REVISTA DE FILOZOFIE

Bibliotecă
I 7893

ANUL XI 1964

DIN SUMAR

MARXISMUL ŞI CONCEPŢIILE BURGHEZE DESPRE ORIGINILE MORALEI — C. I. GULIAN

ANTROPOLOGICUL ŞI SOCIALUL ÎN EXPLICAREA ŞTIINŢIFICĂ A RELIGIEI — OCTAVIAN CHETAN

SPECIFICITATEA ESTETICULUI VIEŢII COTIDIENE — MARCEL BREAZU

INFORMAŢIE ŞI SEMNIFICAŢIE — VICTOR PREDA

LEGĂTURA INFORMAŢIONALĂ ÎN CADRUL INTERACŢIUNII DINTRE SISTEMELE MATERIALE — VICTOR SĂHLEANU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

0 1111 2005

7893

ULIM 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

U ... 2022

BIBLIOTECA CENTRALA
SIBIU

1

ANUL XI

1964

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

6263

1954

REVISTA DE FILOZOFIE

(serie nouă a revistei „Cercetări filozofice")

APARE DE 6 ORI PE AN

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. M. RALEA; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R. P. R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; C. VLAD; prof. MARCEL BREAZU

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice altă corespondență se trimit Comitetului de redacție pe adresa:

București, B-dul Ilie Pintilie nr. 6, telefon *12.17.90*

REVISTA DE FILOZOFIE

Anul XI Nr. 1 1964

SUMAR

Pag.

- C. I. GULIAN, Marxismul și concepțiile burgheze despre originile moralei 5
- OCTAVIAN CHEȚAN, Antropologicul și socialul în explicarea științifică a religiei 21
- MARCEL BREAZU, Specificitatea esteticului vieții cotidiene 35
- NICULAE BELLU, Cu privire la conștiința de sine a opiniei publice socialiste 45
- UROȘ TOMIN, Despre unele aspecte gnoseologice ale noțiunii de rezonanță în chimie 59
- AL. LUNGU, Dialectica normalității biologice 71
- GHEORGHE ENESCU, Paradoxele logico-matematice și procesul cunoașterii . . 87

COMUNICĂRI

- HENRI WALD, Ce este ipoteza? 99

DISCUȚII

- VICTOR PREDA, Informație și semnificație 109
- VICTOR SĂHLEANU, Legătura informațională în cadrul interacțiunii dintre sistemele materiale 115

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

- Structura lumii: lucruri, proprietăți, relații (*Sorin Vieru*); Intuiție și rațiune dialectică (*Ileana Mărculescu*) 123
- *Buletin bibliografic* 133

STUDII

MARXISMUL ŞI CONCEPŢIILE BURGHEZE DESPRE ORIGINILE MORALEI

DE

ACAD. C. I. GULIAN

1. IMPORTANŢA PROBLEMEI ÎN CONCEPŢIA MARXISTĂ

Marxismul a demonstrat că cunoaşterea completă a fenomenelor sociale nu se poate obţine decît prin *metoda istorică*. De aici interesul viu şi permanent pe care l-au arătat Marx, Engels şi Lenin pentru originile şi evoluţia tehnicii, a societăţii, a statului, dreptului, moralei, religiei, artei etc.

Concepţiile idealiste şi metafizice în aceste probleme se feresc cu grijă de metoda istorică; ele propun analiza ideilor, esenţelor sau valorilor desprinse de timp şi de loc. Sub pretextul analizei *esenţei* fenomenelor sociale dăm peste binecunoscutele teze burgheze despre veşnicia orînduirii capitaliste, despre veşnicia individualismului, despre caracterul gratuit al artei sau filozofiei. Ideologii burghezi se împotrivesc metodei marxiste pentru că ea dezvăluie caracterul de clasă al fenomenelor sociale, pentru că ea demonstrează inexistenţa valorilor statice, atemporale sau lipsite de o bază de clasă în societatea divizată în clase. Metoda istorică marxistă este duşmanul de moarte al apriorismului şi al fenomenologiei în aceste probleme.

Pentru noi problema originii valorilor etice se înfăţişează ca importantă atît din punct de vedere *teoretic*, cît şi *practic*. Din punct de vedere teoretic nu putem considera rezolvate problemele eticii marxiste atîta timp cît nu cunoaştem temeinic originile şi evoluţia moralei. Conform metodei noastre istorice, metodei dialectice marxiste, nu putem să dăm o analiză exhaustivă categoriilor etice (bine, rău, valoare, nonvaloare, datorie, conştiinţă, personalitate etc.) dacă nu cunoaştem chipul în care s-au manifestat concret aceste categorii în diferite orînduiri sociale, dacă nu arătăm conţinutul de clasă al noţiunilor etice. Morala primitivă are o mare însemnătate pentru că ne arată cum s-a înfăţişat prima morală a societăţii fără clase şi ne permite o confruntare a acestei morale cu moralele societăţii împărţite în clase.

În ideologia burgheză contemporană — de la Nietzsche şi darviniştii sociali pînă la Freud şi Jaspers — au fost şi sînt susţinute concepţii

despre egoism, subiectivism, iraționalitate etc. ca *trăsături originare, înnăscute și veșnice*, de care omul nu poate scăpa. Etica noastră marxistă, care se bazează pe principiile colectivismului, umanismului și datoriei sociale, este înfățișată ca idilică și utopică. Psihologia lui Freud și Jung despre primatul inconștientului, al instinctelor, este pe larg sprijinită de o literatură naturalistă și nihilistă, care se mîndrește cu tabloul „realist" al josniciei omului. Toți acești psihologi, eticieni și literați pretind că orice abatere de la acest naturalism psihologic și nihilism etic ar fi naivitate, utopie sau „propagandă" comunistă.

Analiza moralei gentilice pe baza etnografiei antropologice și a folclorului ne dă un argument zdrobitor împotriva acestor poziții tendențioase, nutrite din ura față de comunism. Această analiză demonstrează că, în ciuda instinctelor, a tendințelor egoiste, subiective, în ciuda mărginirii spirituale primitive, oamenii au putut închega între ei raporturi umane, au putut să apară datoria socială, noțiunea de normă colectivă și conștiința valorilor. Încă înaintea apariției societății sclavagiste a putut să apară, după părerea noastră, prima formă a umanismului: umanismul gentilic.

Pînă astăzi nu există nici în domeniul istoriei moralei, nici în literatura etnografică, marxistă sau nemarxistă, o lucrare sintetică de analiză și valorificare a moralei primitive. Învățații burghezi au scris sute de lucrări despre religia primitivă, despre tabu și totemism, precum și despre alte laturi negative ale „mentalității prelogice", cum a vrut să definească Lévy-Bruhl gîndirea primitivă. S-au scris de asemenea multe lucrări despre arta primitivă, care mai ales în ce privește plastica africană, și-a găsit cuvenita apreciere. Dar despre aspectele pozitive ale moralei primitive nu găsim decît mențiuni fugare. Chiar acestea au devenit din ce în ce mai rare în epoca noastră, pe măsură ce interesele colonialiștilor au cerut desconsiderarea popoarelor coloniale, demonstrarea incapacităților lor spirituale. Există, firește, și excepții printre etnografii burghezi, pe care le vom menționa la vreme.

Pornind de la studiul concret al faptelor, de la cercetările de teren, o serie de etnografi și călători, mai ales din veacul al XIX-lea, au descris în mod obiectiv iar uneori cu simpatie și admirație trăsăturile morale pozitive ale populațiilor înapoiate. Școala antropologică engleză a favorizat, deși nu în mod principial și consecvent, această tendință. Așa, de pildă, Edward Tylor, în concluzia lucrării sale despre *Civilizația primitivă* (1871), arăta chiar remarcabil de clar importanța etnografiei pentru studiul moralei și pentru etică în general: „Trebuie mai întîi să analizăm sistemele morale care au fost valabile pentru omenire începînd cu perioada cea mai sălbatică, apoi să clasăm aceste sisteme după fazele lor de evoluție. Atunci știința moralei nu se va mai reduce la cîteva faze morale particulare ca reprezentative pentru morala universală — așa cum se întîmplă astăzi —, ci își va putea aplica metodele în soluționarea unei probleme vechi de cînd lumea, problema binelui și a răului" [1].

---

[1] E. Tylor, *La civilisation primitive*, vol. II, Paris, 1876, p. 576.

Din păcate, Tylor însuși n-a fost în stare să aplice aceste principii foarte juste. În întreaga lui lucrare nu există nici un paragraf dedicat valorificării moralei primitive. Locul dominant în lucrarea lui îl ocupă studiul religiei și, într-o oarecare măsură, analiza miturilor și a limbajului.

E. Westermarck, la începutul veacului al XX-lea, a pus în aplicare acest plan în lucrarea *Originea și dezvoltarea ideilor morale*. Meritul lucrării constă în efortul de a înlătura prejudecățile și disprețul față de popoarele înapoiate, de a înfățișa cît mai obiectiv trăsăturile pozitive și negative ale moralei primitive și de a le analiza pe baza unui foarte bogat material etnografic. Totodată, Westermarck este tributar concepției idealiste, psihologiste în explicarea moralei, ignoră caracterul ei de clasă, amestecă orînduirile, iar tratarea problemelor este în parte învechită, fiind străină problemei valorilor și dezbaterii pe care o cere această problemă : *omul ca creator de unelte, bunuri și valori*.

Pilda lui Westermarck n-a fost urmată. Istoricii moralei universale ca Jodl, Ottmar Dittrich etc. n-au inclus morala primitivă în istoria moralei și n-au socotit de cuviință să trateze problema originilor moralei. Școala sociologică franceză n-a luat o atitudine unitară față de morala primitivă. Unii au dat aprecieri pozitive fugare (Marcel Mauss), alții, ca Lévy-Bruhl, au trasat un tablou negativ, denaturat al conștiinței omului primitiv. Parțial, unii etnografi progresiști — ca A.van Gennep, R. Thurnwald, K. von Steinen, Julius Lips, americanul Paul Radin — au sesizat o serie de trăsături pozitive ale moralei primitive.

Cam în aceeași vreme în care Nietzsche vroia să scoată din istorie morala gentilică, învățați serioși ca Morgan puneau bazele etnografiei (lucrarea lui Morgan a apărut în 1877, iar cartea lui Nietzsche *Genealogia moralei* în 1887). Lucrării lui Morgan, Engels i-a dat una dintre cele mai înalte aprecieri „căci Morgan descoperise în felul său din nou, în America, concepția materialistă a istoriei pe care Marx o descoperise cu 40 de ani mai înainte, și datorită acestei concepții, comparînd barbaria cu civilizația, a ajuns în punctele principale la aceleași rezultate ca și Marx" [2].

Pe baza conspectelor lui Marx asupra lucrării lui Morgan și a studiului propriu al faptelor, Engels, valorificînd descoperirile lui Morgan, a realizat clasica lucrare, *Originea familiei, a proprietății private și a statului* (1884).

Expunînd și interpretînd materialul etnografic cules de Morgan asupra originii familiei și implicit asupra religiilor gentilice, Engels a aplicat de fapt analiza marxistă asupra societății și ideologiei primitive. Această nouă extindere a metodei de cercetare marxistă în domeniul etnografiei a luminat în chip inevitabil și acel tărîm foarte puțin cunoscut al moralei comunei primitive, asupra căreia mișunau confuzii sau idei naive preconcepute.

Engels n-a dat numai *explicația* științifică a bazelor moralei primitive, ci și o *apreciere* fundamentală asupra *valorii* ei, opunînd-o moralei ulterioare a societății sclavagiste. La originile societății a existat comunismul primitiv, la originile moralei au existat relațiile gentilice. În sensul acestor indicații fundamentale, Plehanov, Lafargue, etnografii, antropologii și istoricii marxiști ai culturii au evidențiat unele aspecte pozitive și tot-

[2] K. Marx, F. Engels, *Opere alese în două volume*, București,, E.S.P.L.P., 1955, vol. II, p. 18

odată au marcat în spirit critic limitele moralei gentilice. Filozofi sovietici — ca I. Frantev și Sișkin — și savanți sovietici — ca Ravdonicas, Cosven, Ocladnicov, Zîbcoveț și alții — au adus contribuții importante în această problemă.

Totuși, după cum am încercat să arătăm, problema originilor moralei și ale moralei gentilice este atît de însemnată, încît ea cere o tratare amplă și aprofundată. Ea este nu numai un capitol de bază al istoriei moralei, ci și cheia problemei valorilor, a capacităților etice ale omului. Existența a numeroase popoare care mai trăiesc sub jugul colonialismului sau care de-abia s-au eliberat de el, istoria, ca și viitorul lor ridică aceeași problemă sub aspect practic : care sînt tradițiile, capacitățile și perspectivele morale, politice și spirituale ale acestor popoare ? La sfîrșitul veacului al XIX-lea, Engels cita cu admirație curajul și vitejia zulușilor și cafrilor care își apărau libertatea împotriva trupelor engleze. Astăzi, popoarele socotite de către etnografii burghezi printre cele mai înapoiate, cum sînt papuașii, sînt cuprinse în curentul mondial a luptei împotriva colonialismului.

Concepția marxistă despre om și societate este singura care ne oferă baza largă a explicării și valorificării vieții spirituale a maselor. Bazîndu-ne în mod riguros pe fapte concrete, putem respinge toate acele interpretări idealiste și reacționare-rasiste, mistice, colonialiste care contestă dreptul popoarelor rămase în urmă de a se dezvolta, dreptul lor de a se integra în istoria civilizației și a umanismului. Concepția marxistă consideră omul primitiv — fie la originile societății, fie în stadii mai evoluate — ca creator de valori materiale și spirituale. Prin muncă, prin făurirea uneltelor, prin organizarea vieții sociale, a relațiilor gentilice, prin crearea primelor elemente de convietuire socială, omul primitiv s-a desprins de animal, înălțîndu-se la rangul de om, de creator de valori. Numeroasele materiale etnografice referitoare la creația spirituală a primitivilor ne arată totodată că mitologia, literatura și arta lor are un *miez umanist*, conține *o concepție despre om și despre viață*. Este o importantă latură, aproape de loc valorificată pînă azi și care trage greu în cumpănă. Această creație spirituală are, firește, un caracter contradictoriu, dar ne demonstrează că putem vorbi fără șovăială despre *valorile culturii primitive*.

Introducerea categoriei valorii este indispensabilă pentru înțelegerea originilor moralei, pentru că tocmai în această problemă s-a manifestat interpretarea metafizică, mecanicistă a biologismului, a evoluționismului, care s-a extins asupra moralei. Darwin, Spencer, Mill au ignorat saltul calitativ de la animal la om, deosebirea calitativă dintre lumea animală și legile sociale. Ca urmare, evoluționiștii și utilitariștii nu recunoșteau fenomenul etic ca specific uman, negînd implicit norma și valoarea. Ei vorbeau doar despre „instinct social", „utilitate" și „adaptare la mediu", interpretînd biologist orice act moral, considerîndu-l doar ca o manifestare automată a vieții sociale, a „turmei" umane. Sociologii francezi Durkheim și Lévy-Bruhl au preluat această concepție, considerînd viața spirituală a primitivului ca simplă consecință individuală a „mentalității' și voinței colective. În cadrul unui astfel de sociologism nu există loc pentru individualitate, pentru conflict între individ și grup, pentru libertate și pentru valori. Ce sens mai are noțiunea de valoare sau de apre-

ciere morală cînd toți indivizii acționează automat în virtutea cutumelor, cînd nici unul nu-i mai bun decît altul, cînd morala este un așa-zis „produs natural", ca vitriolul sau zahărul, cum spune Taine?

Dacă însușirile morale la primitivi sau la originile societății ar fi doar un „caracter dobîndit", cum se explică atunci uriașul rol pe care îl acordă primitivii educației? (Pedagogul german R. Alt a scris recent o interesantă monografie asupra acestei probleme.) Cum se explică puternicul caracter educativ al mitului, fabulei, proverbului și al altor genuri ale creației literare primitive?

Cercetările de teren care s-au făcut de către etnografi în ultimele decenii au dus la spulberarea dogmei despre inexistența personalității și societății primitive (vezi de exemplu lucrările lui W. Nippold și Paul Radin). S-a constatat că există chiar în cele mai rudimentare societăți tipuri de personalitate determinate de cerințele practice ale vieții (șeful grupului de vînători, bătrînii, șefii militari etc.). Însușirile fizice și psihice individuale, talentul, curajul etc. există ca *realități* indiscutabile. Aprecierile oamenilor între ei, opinia publică, spiritul critic, sentimentul vinei, simțul răspunderii, tipurile ideale din creația folclorică (eroul civilizator, eroul salvator), toate aceste importante fenomene erau cu totul ignorate de către curentul naturalist (biologist) și de către cel sociologist. Este evident că toate aceste fenomene *pozitive* nu puteau trezi interesul celor care trebuiau să demonstreze inferioritatea nativă a primitivilor, caracterul „instinctiv" sau cel mult mecanic, coercitiv al moralei lor și caracterul „prelogic" al gîndirii lor.

2. CONCEPȚIA MARXISTĂ ȘI CRITICA CONCEPȚIILOR BURGHEZE DESPRE ORIGINILE MORALEI

Ca și în multe alte probleme ideologice, pentru a evidenția justețea concepției marxiste asupra originii valorilor etice este necesară înlăturarea interpretărilor eronate și combaterea interpretărilor neștiințifice și reacționare. Desigur că nu putem pune pe același plan toate lucrările burgheze : unele cuprind, alături de erori, un însemnat material faptic sau manifestă poziții progresiste. De aceea vom deosebi interpretările idealiste, dar care au la bază o atitudine progresistă, de interpretările care sînt în același timp neștiințifice și reacționare. Din prima categorie fac parte interpretările date de unii gînditori premarxiști ca Shaftesbury, Hutcheson, Hume, apoi cele date de unii învățați burghezi, ca Tylor, Frazer, Reinach, Westermarck, din cea de-a doua concepțiile lui Nietzsche, Freud, Jung, Bergson și alții.

a) *Teorii premarxiste despre „simțul moral înnăscut"*. Încă din secolul al XVI-lea apare teoria „bunului sălbatic", convingerea că sălbaticii sînt superiori lumii civilizate din punct de vedere moral. Călătorul francez Jean de Lery, care a inspirat și reflecțiile lui Montaigne, descriind în secolul al XVI-lea moravurile crude ale popoarelor din Brazilia, găsește că sînt depășite de cruzimile catolicilor împotriva protestanților, iar vrăjitorii primitivi sînt mai puțin ridiculi decît oamenii papei.

La începutul secolului al XVIII-lea, baronul La Houtan, Guedeville şi alţii exaltă viaţa primitivilor ca o orînduire ideală (Guedeville tradusese *Utopia* lui Morus).

În acelaşi timp, teoriile mai vechi, ale moraliştilor englezi îndeosebi, despre simpatie, sociabilitate, „instinct social", „simţ moral" etc. cuprind o concepţie despre „starea naturală" a societăţii, adică despre originile societăţii, în fapt despre originile moralei şi dreptului.

Paralel cu justificările mai mult sau mai puţin cinice ale egoismului, o serie de moralişti englezi şi apoi francezi au încercat să elaboreze teoria simpatiei ca bază a eticii, a teoriei statului şi dreptului (Hutcheson, Shaftesbury). Fără să negăm existenţa unor tendinţe progresiste de moderare a egoismului brutal la astfel de autori, este însă clar că poziţiile de clasă pe care stăteau nu le permiteau nici să înţeleagă sociologic originile simpatiei sociale, nici să folosească în alt chip teoria simpatiei decît ca pe o mantie a egoismului ruşinat. Aceasta reiese foarte clar la Shaftesbury şi Hume.

Shaftesbury neagă egoismul radical reprezentat de un Hobbes; el susţine în chip just că nu trebuie opusă „starea socială" stării „naturale" şi insistă — desigur, fără posibilitatea demonstrării sociologice — asupra sociabilităţii omului. Împreună cu un Grotius, Cumberland, Leibniz şi alţii, Shaftesbury subliniază permanenţa legăturii dintre individ şi societate sub forma unui „instinct social"; acesta ar exista de la originea societăţii, iar nu „războiul tuturor contra tuturor". Alături de instinctul social, Shaftesbury evidenţiază „simţul moral", care ar cuprinde admiraţia şi disprețul, în fond reacţia etică faţă de bine şi rău. Shaftesbury cere ca alături de egoism să fie recunoscut altruismul.

În ce priveşte explicarea originii moralităţii, Shaftesbury, ca şi mulţi alţi gînditori premarxişti, îşi află refugiul în „natură". În loc să explice *cum* şi *de ce* a apărut morala, cum şi de ce au trebuit să se închege relaţii juridice-morale, gînditorul englez le consideră drept înnăscute omului, drept predispoziţii firești ale naturii umane.

În concepţia psihologist-idealistă a autorului englez, moralitatea, înclinaţia spre bine, înseamnă îndreptarea tuturor afectelor, înclinărilor şi gîndurilor „spre binele speciei sale sau al sistemului în care el este cuprins ca o parte". Este deci vorba de bunăvoinţă, de relaţii cordiale cu întreaga societate şi chiar cu întreaga umanitate.

Scoţianul Francis Hutcheson (1694—1747), sistematizînd ideile lui Shaftesbury, merge mai departe decît acesta în recunoaşterea predominaţiei altruismului.

Hutcheson arată că sub varietatea în timp şi loc a concepţiilor morale descoperim totdeauna o înclinare spre binele general. Şi el se ridică cu fermitate împotriva acelor autori care au contestat „sălbaticilor" simţul moral pe temeiul observării unor acte izolate de cruzime etc. Hutcheson arată foarte just că astfel de autori uită două lucruri : 1) faptul că şi în ţările civilizate se petrec destule cruzimi (şi el dă ca exemplu inchiziţia, noaptea sfîntului Bartolomeu în Franţa, cînd au fost masacraţi mii de protestanţi etc.); 2) faptul că şi viaţa sălbaticilor este plină de manifestări ale unei puternice sensibilităţi morale.

Punctul de plecare al lui Hume merită toată atenția. Hume pleacă de la constatarea unui fenomen fundamental al vieții morale : oamenii sînt capabili să aprecieze, să aprobe sau să admire acțiuni care nu le sînt direct utile, deci sentimentul care se află la rădăcina acestei atitudini nu poate să fie egoismul. Însuși faptul aprecierii morale presupune putința depășirii egoismului. Hume arată că chiar dacă aprecierea dreptății are la rădăcină interesul (egoist) al tuturor de a beneficia de dreptate, interesul acesta al *tuturor* este un interes general, care depășește egoismul.

Dar la baza acestui acord în aprobarea morală s-ar afla simpatia ca fenomen psihologic. Hume nu-i capabil să analizeze *conținutul* și *cauzele* acestei simpatii ; conform metodei și concepției sale idealiste, psihologiste, „natura umană" este ultima explicație a fenomenelor morale.

b) *Interpretarea inconsecventă a valorii cutumei.* Un anume lord Averbury bazat pe afirmațiile unor misionari creștini, a negat orice valoare moralei primitive. După misionarii creștini și din perspectiva morală „înaltă" a lorzilor, populațiilor înapoiate le-ar lipsi „simțul moral" adică fenomenul căinței și conștiinței, așa cum le înțelege morala ipocrită a lorzilor și misionarilor. Supunînd unei critici serioase izvoarele pe care se sprijinea Averbury, Westermarck a arătat că ele au fost tendențios interpretate. Westermarck este nevoit să constate cu blîndețe : „Cînd misionarii sau călătorii refuză unor sălbatici ideile sau sentimentele morale, se pare că ei se gîndesc mai ales la sentimentele sau ideile asemănătoare cu ale lor proprii"[3].

Dar apărînd teza existenței sentimentelor morale la populațiile înapoiate, Westermarck nu a depășit poziția generală a acelor autori burghezi care, fără să conteste moralitatea populațiilor înapoiate socotesc că ea este inferioară moralei ulterioare a societății pe clase.

Westermarck, ca de altfel mulți alți sociologi burghezi își dă seama de importanța istorică a cutumei pentru omenire : „Societatea este școala în care oamenii învață să distingă binele de rău. Dascălul se cheamă Cutuma, iar lecțiile sînt aceleași pentru toți... În societatea primitivă, în ce privește chestiunile de morală, nu există, pentru a spune astfel, nici o deosebire de păreri ; de aici s-a tras caracterul de universalitate, de obiectivitate care s-a atașat de la început tuturor judecăților morale"[4].

Dar la Westermarck ca și la ceilalți sociologi burghezi recunoașterea caracterului „social" al moralei se mărginește sau se oprește la morala primitivă. Ei nu mai văd caracterul *de clasă* al moralei ulterioare. La cîteva rînduri după ce a constatat valoarea cutumei în societatea primitivă Westermarck, referindu-se la dezvoltarea ulterioară a moralei scrie : „...Cînd o dată cu dezvoltarea civilizației unanimitatea a fost turburată pînă la un anumit punct de către unii indivizi care îndrăzneau să se îndepărteze de opinia majorității, acest dezacord s-a datorat în mare parte unor fapte care nu afectau întru nimic principiul moral..."[5].

---

[3] E. Westermarck, *L'origine et le développement des idées morales*, vol. I, Paris, 1928, p. 134.
[4] *Ibidem*, p. 10.
[5] *Ibidem*, p. 10—11.

Ceea ce Westermarck numește cu candoare „turburarea unanimității pînă la un anumit punct de către unii indivizi" știm că a fost decăderea de la „înălțimea morală simplă" (Engels), de la morala egalității și solidarității primitive, la morala josnică a exploatării și oprimării.

Același refuz de a lua poziție față de deosebirea calitativă dintre morala comunei primitive și morala societății pe clase îl aflăm și la istorici ai civilizației ca americanul Will Durant. Deși el recunoaște că „ar fi greu de dovedit superioritatea moralei omului modern asupra aceleia a primitivului...", el consideră ca și Westermarck, că în cele din urmă totuși morala „modernă" — adică burgheză — ar fi superioară prin faptul că se extinde asupra unui număr din ce în ce mai mare de indivizi[6]. În contradicție cu unele aprecieri izolate asupra aspectelor pozitive ale moralei primitive și în acord cu citatul de mai sus, Durant conchide că „în general la popoarele naturii individul are mai puține «drepturi» decît în societățile civilizate"[7]. Prin „drepturi" Durant subînțelege firește, nu egalitatea și solidaritatea reală a societății gentilice, ci pseudodrepturile din țările capitaliste.

c) *Tabu la originile moralei.* Chiar unii învățați burghezi progresiști și atei, cum a fost Salomon Reinach, care a adus contribuții interesante în domeniul istoriei religiilor, și-au închipuit că tabuul este cheia moralei primitive, a originilor moralei, religiei și dreptului. Reinach a plecat de la ideea că tabuul reprezintă „o barieră în fața poftelor distructive", nucleul interdicțiilor și frînelor care l-au învățat pe omul primitiv să trăiască în colectiv, să nu ucidă, să nu fure etc. „Pe calea unui proces ale cărui amănunte ne scapă — scrie Reinach —, dar un proces în care dezvoltarea ideilor morale și religioase își au partea lor, tabuul inițial (originar) a devenit un precept moral..."[8]. Pe Reinach l-a izbit faptul că, la origine, primele legislații religioase sînt niște culegeri de interdicții și porunci, dintre care cea mai universală și mai veche oprește vărsarea sîngelui înăuntrul grupului constituit pe baza legăturilor de sînge... De aceea el conchide că „în măsura în care sistemul tabuurilor străvechi se referă la relațiile dintre oameni, el formează nucleul dreptului familial și social, al moralei și politicii..."[9].

Explicația aceasta este nu numai îngustă, fiindcă reduce morala la interdicția omorului, ci și formalistă, idealistă, pentru că nu lămurește *conținutul* moralei primitive. Interdicțiile n-au apărut izolat, de sine stătător, ci ca o expresie a afirmării normelor, valorilor comunei primitive. Pentru ca să fie interzis furtul, maltratarea sau orice altă formă de lezare a individului, a trebuit să fie resimțită și înțeleasă conștient valoarea coeziunii grupului și simultan a fiecărui membru al ei. Tabuul sîngelui, teama misterioasă de sînge etc. nu-i un argument. De ce primitivii nu ezită să verse sînge atunci cînd socotesc că trebuie pedepsit cel ce-a călcat normele de convietuire sau trebuie răzbunat un membru al grupului?

---

[6] Will Durant, *Histoire de la civilisation*, vol. I, Paris, 1937, p. 79.
[7] *Ibidem*, p. 48.
[8] S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, vol. I, Paris, 1906, p. 6.
[9] *Ibidem*, p. 28.

Tabuul, interdicțiile cu caracter moral și penal nu pot să explice solidaritatea gentilică, ci o presupun. Tabuul cu aspect moral-juridic este un efect, iar nu o cauză.

d) *Totemismul la rădăcinile moralei.* În lucrarea sa despre originea familiei, Engels a arătat că morala gentilică este o consecință a relațiilor de producție caracteristice gintei. Numeroși ideologi burghezi susțin însă și azi că religia primitivă este aceea care ar fi determinat relațiile de producție.

Această teză idealistă este susținută, de pildă, de autori din Statele Unite sau din R. F. G., autori pentru care nimic nu-i mai important decît să demonstreze că religia este aceea care îi unește pe oameni. Astfel, A. E. Jensen, profesor la Frankfurt, pentru care cultura primitivă se reduce la „contactul cu divinul", afirmă că „de la originile umanității, cultul a avut ca semn principal de a duce grupe vaste, prin acțiuni comune la realizarea unei unități foarte strînse, aceea a colectivului"[10].

Etnografii burghezi, sociologii, istoricii antichității, ai originilor dreptului, ai moralei etc. au recunoscut importanța legăturilor de sînge în relațiile sociale, în diferitele sectoare ale vieții sociale primitive. Dar *explicarea* acestui fapt constatat nu numai că n-a fost descoperită de către învățații burghezi, ci *întunecată* și *denaturată* prin tot felul de concepții idealiste. Așa, de pildă, Durkheim, șeful școlii sociologice franceze, pornind de la teza idealistă că la baza societății primitive se află religia, *explică legăturile gentilice prin totemism*, printr-un fenomen ideologic. Un discipol al lui Durkheim spune aceasta foarte clar: „Pentru Durkheim... caracterul religios al totemismului îi conferă eficacitate ca factor de reglementare socială"[11]. Cu alte cuvinte, după Durkheim, primitivii au relații gentilice *fiindcă* se cred cu toții înrudiți cu același totem. Se pune însă întrebarea: oare un om de știință trebuie să explice fenomenele sociale exact în chipul în care le explică primitivii?

Primitivii își *închipuie* că sînt legați între ei prin totem, evoluția moralei ne arată că mai tîrziu oamenii n-au mai crezut în înrudirea totemică și totuși relațiile de solidaritate socială *au continuat* să existe, pentru simplul motiv că nu închipuirile fantastice, ci nevoile vitale, practice ale vieții *au determinat păstrarea solidarității gentilice.*

Referindu-se la o explicare idealistă analogă a gintei grecești prin zeii ei de către istoricul englez Grote, Marx observă ironic: „Trebuie să-i atragem atenția d-lui Grote că, deși grecii deduc ginții lor din mitologie, aceste ginți sînt mai vechi decît mitologia cu zeii și semizeii ei, pe care *ele însele* au creat-o"[12].

Unii autori burghezi, ca de pildă Gurvitch, au ajuns să susțină dependența moralei primitive de . . . magie! Gurvitch consideră că atît reprezentările religioase, cît și magia au determinat „structurile mai profunde ale vieții morale, morala valorilor și a libertății creatoare. Această morali-

---

[10] A. E. Jensen, *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, Paris, 1954, p. 56.

[11] G. Davy, *Des clans aux empires*, Paris, 1923, p. 19.

[12] Citat de către F. Engels, *Originea familiei, a proprietății private și a statului*, în K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. II, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 276.

tate mai profundă se dovedește a fi mai curînd legată de atitudinea magică"[13]. Foarte frecventă este teza că de-abia convertirea la creștinism și învățătura în școlile organizate de colonialiști le permit „sălbaticilor" să întrezărească lumina moralei.

Este evident că aceasta este o expresie străvezie a tezei colonialiste despre „barbaria" primitivilor, care ar cere cu necesitate intervenția binefăcătoare a albilor.

Raoul Allier a formulat extrem de clar concepția colonialistă despre inexistența moralei și a civilizației popoarelor africane pînă la sosirea misionarilor. După Allier, pînă la convertire africanul este un fel de semianimal pasiv, indolent, pradă instinctelor, incapabil de reflecție morală, de voință, în sfîrșit lipsit de orice valoare umană. El nu-i decît un „candidat la umanitate" și ca să fie înălțat la rangul de om „trebuie intervenția altor indivizi de altă rasă, care să-l facă în chip frățesc să înainteze" [14].

Pentru ca să-și propage tezele fideiste, istorici ai religiei, care sînt totodată drept-credincioși, cum este E. O. James, profesor la Universitatea din Londra, susțin că solidaritatea gentilică n-ar exista decît pe plan religios, deci religia ar determina structura socială a comunității primitive! „Se pare deci — scrie James — că dacă fiecare individ își asigură treburile proprii prin eforturile proprii, cînd este vorba de controlul forțelor supranaturale comunitatea trebuie să acționeze în bloc, fiecare din fracțiunile ei subordonîndu-și treburile particulare scopului comun" [15]. Profesorul-teolog încă n-a auzit despre proprietatea comunistă, despre vînatul, pescuitul, culesul și defrișatul colectiv, despre condițiile economice care *impun* munca și viața în comun! După el, fiecare primitiv trăiește de capul lui, întocmai ca un rentier sau profesor din Anglia, și *numai* în momentele religioase „comunează" cu ceilalți!

e) *Critica teoriei reacționare a lui Nietzsche despre genealogia moralei.* Printre cei care au contestat cu cea mai mare vehemență geneza valorilor spirituale la originile societății se află Nietzsche. Pe ce bază științifică? Cu ce argumente? Nietzsche nu-și punea astfel de probleme. El voia să dovedească teza lui de bază: că valorile au apărut o dată cu „rasa stăpînilor" — deci o dată cu aristocrația sclavagistă —, că valorile se identifică atît principial, cît și istoricește cu reprezentanții claselor exploatatoare.

Nietzsche mai pretinde că la originile societății — care, după el, se identifică deja cu prima scindare a societății — nici nu s-ar fi știut despre noțiunile „egoist" și „neegoist"! Aceste aprecieri fundamentale, pe care le găsim chiar și la popoarele cele mai înapoiate, n-ar fi apărut, după Nietzsche, decît de-abia în perioada decăderii aristocrației: atunci, prin aceste noțiuni, și-a spus cuvîntul „plebea", „instinctul turmei".

Nietzsche a recunoscut fără înconjur că învățătura lui se adresează unei minorități de aleși și a deplîns faptul că „prejudecata democratică", „plebeismul" împiedică să se facă lumină în chestiunea originilor moralei. Argumentul pe care s-a bazat Nietzsche în demonstrarea originii aristo-

---

[13] Georges Gurvitch, *Essais de sociologie*, Paris, Sérey (fără dată), p. 207.
[14] R. Allier, *La psychologie de la conversion chez les peuples noncivilisés*, p. 425.
[15] E. O. James, *La fonction sociale de la religion*, Paris, Payot, 1950, p. 52.

cratice a valorilor morale a fost de ordin filologic. El a găsit că în principalele limbi vechi — ale arienilor, grecilor, romanilor, germanilor — cuvintele „bun" și „rău" au un sens social: „bun" (*arija, agatos, bonus, gut*) au semnificat „stăpînitor", „bogat", „de rasă", „războinic", „divin", în timp ce antonimele lor *kakós, malus, schlecht* au desemnat omul din popor, ceea ce-i comun, „vulgul".

Aceste exemple dovedesc doar că clasa stăpînitoare împreună cu casta sacerdotală a impus în limbă morala ei, că limba reflectă istoria judecăților și aprecierilor morale pe care le-a întipărit apariția unei clase stăpînitoare. Dar ele nu dovedesc cîtuși de puțin că înainte de scindarea societății în clase antagoniste n-ar fi existat o morală cu judecățile și tablele ei de valori. Aici *etnografia* este singurul judecător; a nega morala gentilică înseamnă a nega existența raporturilor gentilice la originea societății, înseamnă a tăgădui comuna primitivă și a începe istoria cu raporturile dintre stăpîni și sclavi.

Ignoranța și totodată falsificarea istoriei de către Nietzsche reiese și din afirmația gratuită că prima morală cu caracter nearistocrat (Nietzsche spune: prima manifestare a resentimentului sclavilor) a înregistrat-o istoria în Israel, la vechii evrei.

Astfel, Nietzsche mută apariția unei morale a maselor în epoca tîrzie a apariției creștinismului și falsifică morala populară, dîndu-i un caracter exclusiv de resentiment și neputință. După el, de-abia cînd au fost sclavi au putut oamenii „de jos", vulgul, să-și făurească și ei noțiunea de „bun" și „bine" [16].

Nietzsche, ca și atîția alți autori burghezi, n-a putut să conceapă altfel „esența" omului decît după chipul și asemănarea burghezului individualist, în veșnic conflict cu semenii săi. În al doilea rînd, Nietzsche izolează morala de viața socială, de raporturile sociale, economice, izolează spiritualul de relațiile de muncă. Sfera moralei este redusă la raporturile „eu" și „tu" și totodată raportul dintre om-natură este *inexistent* ca problemă etică. Tocmai Nietzsche, care a făcut atîta caz de „anihilarea moralei" și de lărgirea orizontului moralei pînă la viața spirituală, nu acordă nici un fel de interes victoriilor spirituale ale omului primitiv.

Ignorînd rolul muncii în dezvoltarea spirituală și morală a omului, izolînd metafizic problemele morale de întreaga dezvoltare (tehnică, economică, socială) a omului primitiv, Nietzsche a fost incapabil să facă altceva decît să înghesuie problematica spirituală și morală în patul procustian al moralei individualiste: problema „eu" — „tu".

După el, marea chestiune a moralei primitive este un *conflict* între om și semenii lui. El nu-și dădea seama că, la *început*, necesitățile aspre ale dobîndirii existenței au creat omului platforma vieții colective și că toate asperitățile și fricțiunile au trebuit să se rezolve *pe această bază*. În istoria socială și morală, individualismul a apărut tîrziu, în cadrul societății despicate în clase. Nietzsche răstoarnă istoria: după el, de la origini, problema morală de bază a fost „care pe care", lupta între instincte, rivalitatea egoismelor, triumful animalicului.

---

[16] Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei*, 1887, p. 64.

Această critică nu înseamnă a-i opune lui Nietzsche o imagine idilizantă a omului primitiv.

„În starea în care oamenii părăsesc inițial regnul animal — în sens restrîns al cuvîntului — ei intră în istorie : încă pe jumătate animale, sălbatici, încă neputincioși în fața forțelor naturii, încă inconștienți de propriile lor forțe ; de aceea săraci ca animalele și abia ceva mai productivi decît ele" [17].

Oamenii erau încă instinctivi și chiar primele lor forme de muncă pot fi numite „instinctive" (Marx). În această fază de dezvoltare socială ei nu-și puneau problema : „cum să-mi depășesc egoismul ?" Depășirea eului nu ajunsese o „problemă" și ea a fost rezolvată practic nu prin exhortații sentimentale, prin predicarea iubirii aproapelui, nici prin reliefarea urîțeniei egoismului, ci în mod practic, la început tot *instinctiv* : prin muncă, prin necesitatea întrajutorării, prin interese, iar nu prin moralizare.

f) *Freud și originile moralei.* Faptul că freudismul a fost criticat și ridiculizat de etnografi de seamă nu trebuie să ne facă să neglijăm intervenția lui Freud în problema originilor moralei, deși nimeni nu s-a sesizat de faptul că lucrarea *Totem și tabu* (Paris, 1925) relevă pretenția de a descoperi rădăcinile moralei în interdicțiile referitoare la incest și totem.

Pentru a reduce complexitatea vieții sociale la relații sexuale, pentru a demonstra primatul problemelor erotice, Freud a născocit o poveste etnografică, de a cărei șubrezenie și-a dat el însuși seama : „...Ar fi tot atît de absurd de a căuta exactitatea în aceste chestiuni, pe cît ar fi de nedrept să ni se ceară certitudini" [18].

Freud lucrează pe două planuri, dar acestea nu sînt situația originară și situația actuală a vieții primitive, ci *sfera nevrozelor* și *perioada originilor vieții sociale*, așa cum și-o imaginează el : o hoardă în care domină un bărbat („tatăl") violent și gelos. Vrînd să-și păstreze pentru sine toate femelele, tatăl îi gonește pe fii. Fiii se adună, îl ucid pe tată și-l mănîncă, „...ceea ce a pus capăt hoardei paterne". Această crimă ar fi la originea religiei totemice, deoarece fiii, avînd remușcări și păstrînd un sentiment de admirație și tandrețe pentru tatăl ucis, au transformat actul canibalic într-un act religios, actul consumării rituale a totemului, care le-a dat iluzia identificării cu totemul.

Acest basm etnografic este desigur revelator doar pentru ambițiile freudismului de a deveni o *Weltanschauung*, capabilă să explice omul, arta, societatea etc. Deși Freud însuși este silit să declare că hoarda paternă este o pură născocire („această stare primitivă a societății n-a fost observată nicăieri" [19], el nu șovăie să-și prezinte elucubrațiile drept cheie explicativă a organizării sociale, a originilor moralei, religiei, artei etc.

După cum a arătat Engels, hoarda umană nu poate fi asimilată cu hoarda animală : „...Deși societățile animale prezintă oarecare valoare

---

[17] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 198.
[18] S. Freud, *Totem et tabou*, Paris, 1925, nota de la p. 197.
[19] *Ibidem*, p. 195

în ceea ce privește concluziile pe care le tragem pentru societățile umane, însă această valoare este numai negativă" [20].

Ca și alți ideologi burghezi care nu pot vedea în societatea primitivă nimic *pozitiv*, care ignoră sau disprețuiesc valorile create în această perioadă sau care refuză să vadă lucid că *aici* găsim *geneza valorilor*, Freud caută în tabu origina conștiinței morale. Pe acest drum el nu se află departe de Nietzsche, care nici el nu putea să accepte că masele anonime ar fi creatoare de valori.

„Ce este conștiința (bună sau rea)?", se întreabă Freud. „Conștiința morală este percepția internă a repudierii unor anumite dorințe pe care le simțim... Remușcarea tabu constituie probabil forma cea mai veche a remușcării, a conștiinței în general" [21].

Așadar: 1) conștiința morală este definită de Freud *numai* ca o luare de cunoștință, ca o trăire conștientă a vinei; 2) tabuul este identificat cu conștiința morală. În al doilea rînd, Freud, limitînd conștiința morală la conștiința greșelii, interzice omului din societatea primitivă să aibă simțul valorii, conștiința valorii. Dar acest fenomen este amplu și frapant dovedit prin pildele de umanism, altruism, emulație și admirație, în domeniul moral și spiritual în societățile primitive. Etosul primitiv dispune de un larg registru de valori morale, care își au rădăcina în apărarea și bunăstarea colectivității: ajutorul reciproc, sinceritatea, adevărul, gratitudinea, bunăvoința, prețuirea inteligenței, a forței, a curajului, a dibăciei, a talentului etc.

Toate aceste valori au fost generate încă în comuna primitivă, au reflectat cerințele convietuirii, ale muncii și traiului în comun, ale efortului omului de a stăpîni natura și de a se disciplina pe sine însuși. Acestea au fost cerințele vieții *normale*. Freud însă nu poate înțelege altfel conștiința morală decît asimilînd-o cu mecanismul reprimării unor dorințe erotice sau criminale inconștiente.

g) *Interpretarea fideistă a lui Bergson.* Bergson nu neagă existența unei morale a solidarității, a coeziunii sociale la originile umanității. Dar el o consideră inferioară, opunîndu-i morala pretins „superioară" a dragostei mistice. Lucrarea *Cele două izvoare ale moralei și religiei* are drept axă susținerea acestei dualități a moralei și religiei. Morala socială este asemănată cu coeziunea celulelor unui organism, iar imperativul sau datoria socială apare ca lipsită de sens: „Trebuie pentru că trebuie". Obligația sau datoria socială este identificată de către Bergson cu instinctul, iar educația este redusă la dresaj. Scopul ei esențial n-ar fi decît defensiv; această idee apare ca un ecou al vechii formule a lui Hobbes *Homo homini lupus*. Într-adevăr, Bergson afirmă că coeziunea socială se datorează în mare parte necesității pe care o resimte o societate de a se apăra împotriva altora... Obligația, norma socială, rămîne pentru Bergson o necesitate biologică, o expresie a faimosului său „elan vital". Adevărata morală umană, superioară, ar fi cea pe care o întemeiază religia; aceasta

[20] K. Marx, și F. Engels, *Opere alese* în două volume, vol. II, p. 209.
[21] Freud, *op. cit.*, p. 97.

este, după Bergson, „moralitatea completă, pe care ar fi mai bine să o numim absolută" [22].

h) *O lucrare americană recentă pe baze fideiste.* Lucrarea apărută în ultimii ani *Izvoarele moralei occidentale*, de prof. G. Harkness, îmbină teza fideistă despre dependența moralei de religie cu ostilitatea fățișă împotriva comunismului, considerat ca dușman principal al religiei.

Teologul american uită să se întrebe dacă nu cumva interesele vitale ale oamenilor i-au făcut să suporte această așa-zisă „constrîngere". El consideră totuși, cu mare satisfacție, comunismul primitiv ca fiind superior celui contemporan, pentru că acesta din urmă este lipsit de religie. În schimb, comunismul veacului al XX-lea îi apare lui Harkness ca fiind mult mai „primejdios" decît comunismul primitiv. Aflăm totodată că religia a luat naștere dintr-o „necesitate morală". Aici Harkness repetă pentru a mia oară teza scumpă teologilor: la originile societății, omului nu-i ajungea „constrîngerea socială", de fapt regulile practice de conviețuire, care, după cum se va vedea, n-au nimic religios. Harkness pretinde că aceste reguli, pe care le numește tot timpul „constrîngeri", „cereau, pentru a fi pe deplin eficace, sancțiuni care să vină mai de sus decît societatea căreia li se impune" [23].

i) *Interpretarea existențialistă a primitivilor.* Din punct de vedere științific, omul primitiv trebuia înțeles cu toate mijloacele științei moderne (arheologia, etnografia, istoria moralei și a religiilor, istoria artei). Aceste mijloace moderne ne permit o imagine *totală* a omului primitiv. Dar pentru ca imaginea să fie totodată *veridică*, ea trebuie să fie subordonată *metodei istorice marxiste.*

Altfel, interpretarea așa-zis „modernă" duce la denaturările în care s-au specializat unii ideologi misticizanți, influențați de existențialism, filozofi și istorici ai religiilor ca Jensen, Eliade, Gusdorf etc. Acești interpreți proiectează în conștiința primitivului unele trăsături ale individualismului și ale marasmului spiritual al ideologiei burgheze contemporane, ca de pildă teza „gratuității" mitologice, a unei pretinse sete de „absolut" și de „evaziune" a primitivului etc. După Eliade (*Traité d'histoire des religions*, Paris, 1953), primitivul a făurit mituri de dragul mitului; ele s-au născut în capul lui în chip „autonom", fără nici o legătură cu observația naturii sau cu raporturile materiale dintre om și natură. Teza „gratuității" mitului este vizibil îndreptată împotriva interpretării materialiste a vieții spirituale, a culturii primitive. Căci chiar dacă autorul cheltuiește multă elocvență în jurul „dramatismului" mitului reînvierii, chiar dacă este adevărat faptul că în acest mit este cuprinsă și ideea vieții și morții, miturile de tip Atîs, Adonis, Osiris, după cum a arătat de mult Frazer, sînt direct legate de raporturile *materiale* dintre om și natură.

În domeniul istoriei religiilor, spiritualizarea primitivului înseamnă *modernizarea* primitivului în sensul anulării deosebirilor dintre religia primitivă și religiile determinate de exploatare și, în consecință, ascun-

[22] H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, p. 289.
[23] G. Harkness, *Les sources de la morale occidentale*, Paris, Payot, 1957, p. 37.

derea rolului deosebit pe care l-a jucat exploatarea și asuprirea în intensificarea și menținerea iluzionării religioase. De ce vor spiritualiștii să șteargă această deosebire importantă între o religie generată de neputința față de natură și cele generate de neputința în fața exploatării? Pentru că și ideologii burghezi știu prea bine că dacă religia ar fi *numai* efectul slăbiciunii omului față de natură, dezvoltarea tehnicii ar însemna implicit lichidarea rădăcinilor obiective ale religiei. Marxismul însă arată că dezvoltarea tehnică fără lichidarea exploatării nu poate duce la înlăturarea religiei. Ideologii burghezi tocmai această teză *politică* vor s-o ocolească: teza despre rădăcinile *sociale* ale religiei. De aceea ei vor să uniformizeze religiile, să le reducă „fenomenologic" la o „conștiință" religioasă abstractă, universală, la o „structură" atemporală, deasupra condițiilor concrete care marchează diferențierea dintre religia primitivă și religiile pe care le mențin exploatarea și asuprirea.

★

După cum am încercat să arătăm, concepțiile burgheze despre originile moralei, cu excepția celor premarxiste sau ale școlii evoluționiste, sînt tendențioase, lipsite de obiectivitate științifică: rădăcina lor comună este ura împotriva comunismului, teama că acceptarea comunismului primitiv ar însemna o cedare în fața marxismului. De aici toate interpretările reacționare (Nietzsche, Freud, Bergson, teoriile totemiste, existențialiste etc.) care sau vor să subordoneze morala religiei (fie chiar a totemismului) sau ocolesc problema *conținutului* moralei originare a umanității, dîndu-i o interpretare formalistă (tabuul la origine, cutuma pentru cutumă).

Etnografia și arheologia, așa cum s-au dezvoltat ele în ultimii 80 de ani, confirmă pe deplin învățătura marxist-leninistă despre originile și valoarea, firește limitată, a moralei comunei primitive.

În ultimă instanță, morala comunei primitive își trage trăsăturile ei esențiale din modul de producție. Caracterul rudimentar al mijloacelor de producție determină, după cum au arătat Marx și Engels, rolul legăturilor de sînge: nici solidaritatea, trăsătura ei esențială pozitivă, nici atitudinea magică-religioasă, ca trăsătura esențială negativă, n-ar fi altfel explicabile. Aceasta nu înseamnă însă că în explicarea solidarității nu intervin și factorii mijlocitori ai relațiilor de muncă, ai relațiilor familiale, după cum în explicarea magiei și religiei intervine factorul ideologic al ignoranței, afectivitatea etc.

Stabilirea rolului diferit al acestor factori este importantă, fiindcă în concepțiile învățaților burghezi întîlnim sau răsturnarea idealistă a ordinii de greutate a acestor factori sau, în cel mai bun caz, amestecarea lor eclectică. Considerăm că proprietatea colectivă, caracterul colectiv al muncii și relațiile gentilice constituie factorii de bază în explicarea trăsăturilor specifice ale moralei primitive.

Morala comunistă primitivă are drept trăsătură *specifică*, în care se împletește pozitivul cu negativul, solidaritatea. Munca este o valoare de bază a moralei primitive, dar nu-i o trăsătură specifică. Solidaritatea

primitivă este determinată de o cauză negativă în sine, imposibilitatea obținerii mijloacelor de trai pe cale individuală, dar este *întărită* de relațiile gentilice și, în parte, de cele *familiale*. Totodată, solidaritatea gentilică nu se manifestă numai pozitiv, ci și negativ, de exemplu în vendeta, război etc.

Vom avea o explicare științifică a moralei primitive în momentul cînd vom reuși să deducem toate normele sau valorile și nonvalorile ei din cele trei cauze de importanță diferită pe care le-am menționat. Numai raportînd la aceste cauze diferitele manifestări morale — fie ele prietenia, pacifismul, generozitatea, fie cruzimea, ura, lenea, răzbunarea etc. —, vom putea înțelege sensul lor, motivele acțiunilor și credințelor primitive.

Atît valorile, cît și nonvalorile etice au fost de la origine determinate nu de vreun „decalog" divin sau de expresia unui „simț moral înnăscut" (Shaftesbury), ci de reflectarea *specifică*, în planul moralei, ca formă a conștiinței sociale, a existenței sociale. Și acest fapt nu scade întru nimic *saltul* pe care l-a înregistrat umanitatea pe baza proprietății colective, a muncii colective și a relațiilor gentilice.

ANTROPOLOGICUL ȘI SOCIALUL ÎN EXPLICAREA ȘTIINȚIFICĂ A RELIGIEI

DE

OCTAVIAN CHEȚAN

1. **Cadrul tematic.** Critica religiei implică aspecte multiple și variate, circumscrise în sfera largă a opoziției ireductibile dintre *știință și religie*. De la simpla subliniere și exemplificare a acestei opoziții prin secvențe din istoria științelor naturii și pînă la analiza științifică a celor mai intime resorturi ale fenomenului religios, *confruntarea ideologică* deschisă dintre știință și religie dezvăluie gîndirii teoretice și practicii sociale contemporane o arie problematică mereu îmbogățită. Situat pe terenul solid al materialismului istoric, ateismul filozofic marxist contribuie în mod decisiv la acest proces.

Lărgirea cîmpului de investigație științifică, elucidarea teoretică adîncită a acestei problematici au o deosebită însemnătate nu numai pentru afirmarea și dezvoltarea ateismului științific. Aportul lor la sporirea *eficienței* activității de educare ateistă a maselor este de prim ordin.

Subordonată acestei perspective, *analiza istorică și logică a constituirii ateismului ca știință* ne va permite să desprindem — urmărind, în principal, fundamentarea teoretică a aspectelor *antropologic* și *social* în explicarea religiei — nu numai *diversitatea tematică necesară a propagandei ateiste*, ci, totodată, și unele laturi ale ei mai puțin dezvoltate, deși de o reală importanță practică. Ne referim în speță, la faptul că dezbaterea *pe tărîm ideologic* dintre știință și religie, deși are ca *principal conținut* lupta împotriva *ideologiei religioase*, *nu se reduce exclusiv la aceasta*. Primul termen are o sferă de aplicabilitate mult mai largă și care depășește critica sistemelor teologice, a dogmelor și miturilor religioase, a teoriilor puse în circulație de reprezentanții diferitelor religii și biserici. Această depășire — realizată de pe pozițiile ateismului științific — nu are desigur nimic comun cu atacurile anticlericale combinate

cu propaganda abstractă, „raționalistă" a ideilor ateiste proprii ateismului premarxist. Ea vizează în primul rînd surprinderea critică, în întreaga ei complexitate, a *conștiinței religioase* ca formă denaturată a conștiinței sociale, în manifestările sale specifice diferitelor epoci istorice.

Lansată pe această pistă, problema fundamentului social și antropologic al religiei ne oferă un prețios fir călăuzitor. Vom acorda deci primul cuvînt istoriei.

2. **Logica istoriei**. Temelia laică, esențial *socială* și implicit *omenească* a religiei, dezbrăcată de învelișurile mistice și de toate iluziile ei supranaturale, nu și-a dezvăluit adevărata făptură decît treptat. Dacă *făclia astroteologiei păgîne și-a stins sclipirile în apa rece a filozofiei ionice a naturii*[1], această salutară hidroterapie spirituală pregătea doar terenul viitoarelor înfruntări cu religia. Iar dialectica acestor înfruntări arată limpede și ea, că, înainte de a sesiza și de a înțelege caracterul specific al existenței lor sociale, oamenii au devenit conștienți în primul rînd de propria lor existență individuală, pe care, prin simplă însumare și pluralizare, au transferat-o și societății.

Pe linia acestui proces, și în critica religiei *primul punct de sprijin* l-a constituit *distingerea fundamentului uman, antropologic*, al religiei. Viciile organice ale acestui antropologism — uneori însoțit de o perspectivă istorică, dar întotdeauna nonsocial — vor ieși la iveală mult mai tîrziu, în prima perioadă primînd virtuțile sale antiteologice.

O istorie a întemeierii criticii antropologice a religiei va trebui să distingă însă și aici mai multe etape. Înainte de a sesiza caracterul antropologic al însuși *conținutului* reprezentărilor și dogmelor religioase, atenția oamenilor a fost reținută de *forma* antropologică a acestora. Astfel, de sub stratul de cocleală mistică al credințelor religioase, *antropomorfismul* răzbate primul la lumină. De aceea și primele denunțuri critice ale modelului uman al zeilor (înfățișare fizică și morală) nu se fac în numele ateismului, al negării esenței transmundane a religiei, ci adesea tocmai sub semnul apărării acestei esențe „divine" de adausurile „lumești" care ascund și întunecă strălucirea pură a zeilor.

Această atitudine caracterizează mai ales perioada preclasică greacă și ea variază de la manifestări de împotrivire față de reprezentările statuare și iconografice ale zeilor și față de atributele lor curent admise pînă la exprimarea fățișă a ostilității și chiar a disprețului față de divinități, fără a atinge însă momentul negării formale a existenței acestora[2]. Reprezentativi pentru acest cadru sînt Xenofanes din Colofon și Heraclit din Efes. Primul condamna, după cum știm, reprezentările lui Hesiod și Homer despre zei, și în general politeismul grec, subliniind determinarea istorică a antropomorfismului, afirmînd însă, totodată, că „natura

[1] Imaginea îi aparține lui Feuerbach. Vezi Feuerbach, *Esența creștinismului*, București, Edit. științifică, 1961, p. 8.

[2] Vezi Ion Banu, *Heraclit din Efes*, București, Edit. științifică, 1963, p. 96 și 97.

divinităţii este sferică şi n-are asemănare cu omul"[3]. Iar Heraclit, dincolo de credinţa într-un vag factor spiritual şi de utilizarea unei terminologii adesea religioase, este purtătorul unui vehement protest împotriva religiei timpului său, negînd nu numai reprezentările antropomorfe ale zeilor, ci şi funcţia lor creatoare şi regulatoare a cosmosului[4].

Depăşirea antropomorfismului se realizează, cum era de aşteptat, în direcţia distingerii *conţinutului antropologic* al reprezentărilor religioase. Complexitatea acestui *conţinut* depăşea însă mult tiparele înguste ale unei antropologii lipsite de fundamentare socială, limitată la o viziune vag biologică asupra individului uman explicat ca parte a naturii. În consecinţă, investigarea antropologică pe verticală a conţinutului real, demistificat al religiei nu va reuşi să dezvăluie deocamdată decît un prim filon, de mai mică adîncime, cel al *raportului om-natură*, parţial sesizat şi el, nebănuind tainele pămînteşti mai profunde ale religiei. Fundamentul social al fenomenului religios — singurul în stare să explice pînă la capăt misterul credinţei, revoluţionînd în acelaşi timp şi instrumentul antropologic propriu-zis — nu va fi explorat decît mult mai tîrziu.

Punctul maxim al ateismului antic — dezvăluirea *relaţiei om-natură* ca izvor şi conţinut al *ideii greşite* că ar exista zei — este atins în concepţiile celor mai înaintaţi gînditori materialişti. Astfel, după părerea lui Democrit, întregul conclav olimpic guvernat de Zeus nu reprezintă decît o sumă de *personificări ale fenomenelor naturii* sau *ale însuşirilor omului* inspirate de *teama* în faţa fenomenelor atotputernice ale naturii[5]. În concepţia lui Lucreţius Carrus, cunoscutul materialist şi ateu al Romei antice, explicarea originii *naturale* a religiei (teama omului primitiv şi ignorant faţă de forţele nimicitoare ale naturii, interpretarea greşită a viselor şi necunoaşterea adevăratelor cauze naturale ale tuturor fenomenelor) dobîndeşte o nouă tentă prin atenţia pe care o acordă demascării *funcţiei sociale* a religiei. În versurile poemului său filozofic (*De rerum natura*) — pasionat îndemn la cercetarea naturii şi la liber — cugetare — religia este denunţată de a fi înjosit şi înrobit omul, îndemnîndu-l la crime şi la alte fapte imorale, cufundîndu-l în nenorociri. Violenţa celebrului său vers : „*Tantum religio potuit suadere malorum*" (La atît de multe rele a putut îndemna religia) i-a determinat pe unii comentatori „drept-credincioşi" din zilele noastre să propună chiar înlocuirea în traducere a termenului „religie" prin „fanatism" sau „superstiţie"[6].

Punerea în lumină *a funcţiei sociale* nefaste pentru neamul omenesc a religiei semnifică *începutul* de tatonare a *raportului religie-societate.*

---

[3] Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 428.

Observînd că etiopienii au zeii cîrni şi negri, iar tracii îi închipuie cu ochii albaştri şi părul roşcat, Xenofanes obişnuia să spună : „Dacă boii şi leii ar avea mîini pentru a executa opere de artă cum fac oamnii, i-ar picta şi ei pe zei, dîndu-le corpul şi figura pe care le au ei înşişi", *apud* G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. I, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 230.

[4] Vezi Ion Banu, *op. cit.*, p. 80—101.

[5] Vezi *Sextus Empiricus*, IX, 24 şi Platon, *Legile*, 889.

[6] Vezi Albert Bayet, *Histoire de la libre-pensée*, Paris, P.U.F., 1959, cap. II.

Dar pentru ideologii materialiști atei ai lumii antice — reprezentați ai intereselor democrației sclavagiste — rolul social negativ al religiei apărea în mod necesar ca o frînă în calea dezvoltării cunoașterii și a perfecționării morale a *tuturor* oamenilor liberi, și nu în calitatea sa esențială de instrument al exploatării de clasă[7].

Aceste izbînzi ale gîndirii antice în dezvăluirea fundamentului antropologic și social al religiei vor fi continuate în mod strălucit și își vor găsi o înaltă expresie în marea mișcare de idei a secolului al XVIII-lea. Este epoca în care reprezentanții cei mai înaintați ai burgheziei franceze în dezvoltare se angajează într-o luptă necruțătoare de idei, cu tot ce constituia încă un reazem al feudalismului. În aceste condiții, obiectul imediat al atacului devine creștinismul, căci la căpătîiul vechii orînduiri, definitiv condamnată de istorie, străjuiau duhovnicii, pradă evlaviei fanatice și încinși cu spada.

Deși mult mai dezvoltate sub aspect teoretic (ceea ce pune mai clar în evidență luminile și umbrele lor), liniile generale ale luptei ateiste rămîn, în ansamblul lor, aceleași. Astfel, sub raport *antropologic*, investigarea fenomenului religios crește în amploare, nu însă și în profunzime, grevată fiind de aceeași viziune limitată, naturistă asupra omului conceput ca ființă pur fizică, operă a naturii. Evidențierea *antropomorfismului* propriu reprezentărilor religioase este îndreptată spre negarea atributelor divine ale dumnezeului creștin[8], iar *raportul om-natură*, condiționat și de ignoranța și frica omului primitiv și de calamitățile naturale care îl strivesc, este definit ca *izvor* și *conținut* real al religiei[9].

Rezultatul pozitiv al acestei duble investigații antropologice și, totodată, una din principalele contribuții ale ateismului iluminist francez la fundamentarea științifică a criticii religiei, îl constituie *analiza* detaliată a *rădăcinilor gnoseologice ale religiei*. Opunînd permanent religiei rațiunea călăuzită de experiență, iar erorii religioase cunoașterea naturii și a forțelor ei, reprezentanții acestui materialism au relevat procesul gnoseologic prin care oamenii și-au făurit ideile greșite despre nemurirea sufletului, despre viața viitoare, despre divinitate, au examinat critic dovezile teologilor, precum și ale unor gînditori și savanți ca Descartes, Male-

[7] De altfel, în condițiile societății sclavagiste antice grecești și romane, dominația de clasă bazată pe constrîngerea extraeconomică asupra sclavilor nu resimțea nevoia însoțirii acestei constrîngeri și de o influențare ideologică pe calea religiei. Efectele narcotice ale religiei erau îndreptate în primul rînd spre păturile de oameni liberi săraci, meșteșugari și agricultori.

[8] Deși această idee are o vechime de peste două mii de ani, termenul de *antropomorfism* este abia acum creat și încetățenit în literatura ateistă, *dreptul de autor* revenindu-i lui *Holbach*: „Astfel, — scrie el — cu toate eforturile lor, teologii au fost și vor fi întotdeauna *antropomorfiști*; ei nu vor putea să nu facă din om unicul model al divinității lor. În adevăr, omul n-a văzut și nu va vedea niciodată în dumnezeul său decît un om; degeaba l-a subtilizat, degeaba i-a lărgit puterea și perfecțiunile; el nu va face din el decît un om uriaș, exagerat, pe care îl va *transforma într-o iluzie* deșartă, pe măsură ce îi va adăuga alte și alte calități nepotrivite". (Holbach, *Sistemul naturii*, București, Edit. științifică, 1957, p. 344—345).

[9] „Primele noțiuni asupra divinității, oamenii le-au avut totdeauna din pricina ignoranței, a fricii și a calamităților" „... peste tot popoarele au tremurat de frică și, în consecință, din temerile și nefericirile lor și-au făcut zei naționali sau i-au adorat pe cei ce le erau aduși de aiurea" (*ibidem*, p. 322).

branche, Clarke, Newton ş. a., despre pretinsa existenţă a lui Dumnezeu etc. etc.

Izolată de înţelegerea cauzelor sociale ale apariţiei religiei, critica reprezentărilor religioase se limitează însă la împingerea pe prim plan a *erorii* implicate în fiecare cuvînt al teologiei, eroare *concepută anistoric* şi *extrasocial*. Iar prin reducerea întregului *conţinut* al credinţelor religioase la această „*eroare universală a omenirii*" şi prin integrarea ei într-o societate concepută în genul unei colonii de Robinsoni, religia este înfăţişată ca un fenomen absurd, întîmplător şi exterior istoriei şi necesităţilor unei anumite vieţi sociale, impusă maselor prin şarlatania unui cler scamator.

De aceea şi demascarea *funcţiei sociale a religiei* — atitudine prin care iluminiştii francezi s-au apropiat de descifrarea componentei social-istorice a credinţelor religioase — este orientată, în principal, spre *critica bisericii catolice* şi *a clerului*, înfierate ca cel mai puternic bastion al monarhiei absolute feudale. În consecinţă, şi rolul social al religiei este întrezărit nu prin prisma luptei dintre exploataţi şi exploatatori în societatea feudală, ci printr-un unghi de vedere mult mai îngust, cel al prerogativelor sociale şi economice ale castei preoţeşti, prerogative considerate ca cheie de boltă a întregului sistem feudal. Dacă lupta împotriva religiei însăşi, cu tot caracterul ei violent, este mai diversă şi mai confuză, alternînd de la ateismul categoric al lui Holbach şi Diderot la deismul şi şovăielile lui Voltaire şi Rousseau, lupta împotriva bisericii ca instituţie feudală şi împotriva slujitorilor ei îi angajează pe toţi, fără deosebire. Îndemnul lui Voltaire : „*Ecrasons l'infâme!*" devine stindardul luptei împotriva intoleranţei religioase feudale, pentru dreptul libertăţii de gîndire.

Această *critică raţionalistă* a religiei, deşi îngustată de carenţele unei antropologii unilaterale şi mai ales extrasociale, are un puternic răsunet în epocă. Primele reacţii sistematizate ale idealismului filozofic încearcă o repliere pe teritoriile încă neasediate ale afectivităţii individuale, transformate în patrie a simţului religios[10]. Eşecul acestor întreprinderi avea să dovedească însă nu atît soliditatea poziţiilor teoretice ale ateismului iluminist, cît prestigiul crescînd *al raţiunii*, în numele căreia lupta întregul materialism francez.

Acest lucru l-a sesizat în toată profunzimea *Hegel*, care „a dezvoltat cu cea mai mare amploare teza împăcării filozofiei cu religia"[11], încercînd să smulgă astfel ateismului iluminist principala sa armă de luptă. Dacă în *Fenomenologia spiritului* conştiinţa religioasă apare drept „conştiinţă nefericită", iar religia drept „fugă de realitate", în a doua perioadă a evoluţiei sale filozofice, în cadrul *Prelegerilor asupra religiei*, aceasta este

[10] Capul de coloană al acestor prime reacţii, continuate cu intermitenţe pînă în zilele noastre, îl reprezintă „filozofia simţirii şi credinţei" (*Gefühls und Glaubensphilosophie*), propovăduită la hotarul dintre secolele XVIII—XIX de către Hemsterhuis, Stolberg, Hamann şi Jacobi. (Vezi în legătură cu acest curent idealist-subiectiv mistic studiul *Despre natura simţului religios* de V. R. Bukin şi I. N. Bukina, în „Probleme de filozofie", 1962. nr. 12.)

[11] Acad. G. I. Gulian, *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 151.

înfățișată ca „miezul oricărei activități omenești”[12]. Respingînd teoriile care încercau să fundamenteze religia numai pe sentiment, Hegel pledează în mod energic pentru demonstrarea conținutului „rațional” al religiei, singura modalitate, după el, de a înfrunta valul ateismului[13].

Această operație o întreprinde, de altfel, el însuși în analiza dezvoltării raționale a istoriei universale, unde religia apare ca o treaptă necesară în cunoașterea adevărului absolut, ca formă generală prin care adevărul se înfățișează conștiinței neabstracte. De aceea, precizează Hegel, „religia trebuie înțeleasă întocmai ca și filozofia, adică trebuie cunoscută și recunoscută ca rațională, deoarece ea este opera rațiunii care se revelează, și încă opera supremă și cea mai rațională a acesteia. Este absurd să ne închipuim că preoții au fost aceia care, în general, au născocit religia pentru a înșela poporul și pentru a trage folos din această născocire etc.; este pe cît de superficial pe atît de fals să fie considerată religia ca o creație a bunului plac și a înșelăciunii”[14].

Eficacitatea acestei demonstrații s-a dovedit a fi însă dublă și rezultatele ei cu totul neașteptate, chiar pentru un dialectician de talia lui Hegel. Pe de o parte, *ateismul iluminist* a fost într-adevăr rănit de moarte, deși, pentru Hegel, necesitatea religiei ca formă specifică și trecătoare a autoînstrăinării spiritului cunoscător era transferată în afara istoriei reale. Dar, după cum arată Engels, Hegel nu putea fi pus pur și simplu la o parte: „Concepția după care toate religiile, deci și creștinismul, ar fi opera unor șarlatani — concepție dominantă de la evenimentele din evul mediu și pînă la iluminiștii secolului al XVIII-lea inclusiv — nu mai putea să satisfacă pe nimeni de cînd Hegel pusese în fața filozofiei sarcina de a demonstra dezvoltarea rațională a istoriei universale”[15]. Astfel că, pe de altă parte, *sîmburele rațional* al *criticii* hegeliene a ateismului iluminist, *metoda sa dialectică* implicată în această critică și „repusă pe picioare” de întemeietorii marxismului, va deveni „unealta de lucru cea mai bună și arma cea mai ascuțită”[16] în lupta împotriva religiei și a tuturor apologeților ei.

În traiectoria acestui proces, un loc însemnat îi revine lui Feuerbach, al cărui atac împotriva filozofiei speculative hegeliene vizează latura ei cea mai sensibilă, „adevăratul ei *point d'honneur*”: pretenția de a fi armonizat filozofia cu religia.

---

[12] Acad. C. I. Gulian, *Metodă și sistem la Hegel*, vol II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 150—160.

[13] În prefața la ediția a doua a *Enciclopediei științelor filozofice*, Hegel subliniază categoric: „Cu alte cuvinte: dacă vreți ca practica religioasă să înflorească iarăși, îngrijiți-vă să avem din nou o teorie rațională, a ei și nu părăsiți complet terenul în fața adversarilor voștri (ateiștii), afirmînd în chip *necugetat* și *blasfematoriu* că nu poate fi vorba de o teorie a religiei, aceasta fiind un lucru imposibil, că religia e o chestiune care privește doar inima, o chestiune în care ne putem deci cu drept dispensa de cap, ba chiar trebuie să ne dispensăm de el” (G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filozofice*, partea întîi, *Logica*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1962, p. 20).

[14] G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. I, p. 64.

[15] F. Engels, *Bruno Bauer și creștinismul primitiv*, în Marx-Engels, *Despre religie*, București, E.S.P.L.P., 1958, p. 175.

[16] F. Engels, *L. Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*, în K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 420.

Declarînd antropologia drept *secret al teologiei*, iar *teologia* drept *patologie psihică*, Feuerbach destramă vraja hegelianismului şi înlătură pur şi simplu, sfărîmat, întregul sistem al lui Hegel, „care face din *conştiinţa despre Dumnezeu a omului, conştiinţa de sine a lui Dumnezeu*"[17]. „Ce conflict, ce contradicţie ! — exclamă Feuerbach —. *Răstoarnă situaţia şi ai adevărul: cunoaşterea de către om a lui Dumnezeu este cunoaşterea de către om a omului însuşi, a propriei sale fiinţe.* Numai *în unitatea fiinţei şi conştiinţei* stă *adevărul.* Unde este *conştiinţa* lui Dumnezeu acolo este şi *fiinţa* lui Dumnezeu — aşadar *în* om"[18].

Critica antropologică a lui Feuerbach reia vechile teme ale ateismului iluminist, dîndu-le o nouă strălucire. Caracterul *antropomorfic* al predicatelor fiinţei divine se constituie ca principală premisă pentru dezvăluirea *conţinutului antropologic* esenţial al însuşi subiectului divin, al divinităţii. „Dacă predicatele tale sînt antropomorfisme, atunci şi subiectul lor este un antropomorfism"[19], conchide Feuerbach. Dar esenţa umană pe care această antropologie filozofică o situează ca esenţă explicativă a întregii teologii rămîne o abstracţie a individului uman izolat, o generalitate lipsită de suportul real al istoriei, limitată la legăturile biologice, *naturale*, care unesc mulţimea indivizilor. Autenticul omenesc îl constituie aici unitatea dintre raţiune, iubire şi voinţă, trinitate care, în accepţia lui Feuerbach, însufleţeşte, determină şi domină omul. Iar saltul în religie al acestei „esenţe umane absolute" este justificat prin intermediul înstrăinării, reţinută într-un mod propriu — sub forma *înstrăinării sensibilităţii omeneşti* — din ontologia hegeliană detronată. Într-adevăr, în concepţia feuerbachiană omul nu devine conştient de propria sa esenţă în mod direct şi imediat. Ea îi apare mai întîi sub forma denaturată, *înstrăinată* a conştiinţei religioase. În acest sens, religia i se înfăţişează lui Feuerbach ca cea dintîi şi indirectă conştiinţă de sine a omului. Înainte de a distinge în sine-şi propria sa fiinţă, omul o transpune în afara sa, obiectivînd-o sub forma unei alte fiinţe. „Personalitatea lui Dumnezeu — conchide Feuerbach — nu este nimic altceva *decît personalitatea înstrăinată, obiectivată a omului*"[20].

Reducţia antropologică a religiei săvîrşită de Feuerbach aduce însă şi un element nou faţă de ateismul iluminist al secolului al XVIII-lea. Religia nu mai este privită de el ca o sumă de reprezentări fantastice, absurde, care pot fi reduse la „nimic" de către ştiinţă. *Conţinutul religiei* îi apare, pe de o parte, ca expresie specifică a unui conţinut uman real, ca *înstrăinare necesară*, într-un anumit moment, a fiinţei umane. Pe de altă parte şi legat de primul aspect, *erorile* religiei încetează de a mai fi erori pe care orice teolog le poate născoci şi impune maselor *ad libitum*; la Feuerbach ele devin *erori bazate pe iluzii*, întărite adică de *dorinţe umane* şi răspunzînd, ca atare, unor *trebuinţe omeneşti.* Prin aceasta explică Feu-

[17] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, p. 290.
[18] *Ibidem*, p. 295.
[19] *Ibidem*, p. 49.
[20] *Ibidem*, p. 290.

erbach, faptul că „Dumnezeu este *prin esență* numai un *obiect* al religiei, nu al filozofiei... un obiect, o ființă care nu exprimă esența punctului de vedere teoretic, ci a punctului de vedere practic"[21].

Acest nou unghi de marș al criticii religiei implică însă, deopotrivă, virtuți și vicii fundamentale. Ca *punct terminus*, sub aspect *istoric* și *logic* al *evoluției ateismului iluminist burghez*, antropologismul feuerbachian rămîne mult în afara unei întemeieri consecvent științifice. Limitarea analizei la sfera de gîndire, simțire și voință a individului abstract, extrasocial și anistoric, interpretat cel mult în relațiile sale cu natura[22], trage greu în cumpănă. Este suficient să amintim că această viziune idealistă asupra omului, cuplată cu concluziile sale despre nevoile religioase și despre necesitatea înstrăinării religioase, vor deschide drum, indirect, unor serii de încercări ale ideologilor burghezi contemporani de a „depista", sub acoperire „științifică", pretinsele zone „etern religioase" ale psihicului uman.

Etapa ateismului feuerbachian nu putea fi depășită decît prin revoluționarea întregii concepții despre societate, prin dărîmarea mitului abstract al individului „natural" și înlocuirea lui cu *știința* despre oamenii reali și despre dezvoltarea lor istorică. „Critica cerului se transformă astfel în critica pămîntului, *critica religiei* în *critica dreptului*, *critica teologiei* în *critica politicii*"[23] — aceste cuvinte programatice ale lui Marx vestesc trecerea definitivă a *ateismului* în imperiul *științei* și, implicit, transformarea lui într-o chestiune a practicii sociale revoluționare.

3. **Implicații teoretice noi.** Hățișul abstracțiilor în care rătăcea pierdut omul singuratic al ateismului iluminist nu îngăduia luminii naturale a istoriei să contureze chipul acestui semen al nostru lipsit încă de identitate. Născut din negarea atributelor divine ale Dumnezeului creștin el rămăsese în afara societății și istoriei reale. „Dar *omul* nu este o ființă abstractă, situată în afara lumii — scrie Marx, defrișînd primul terenul. — Omul este *lumea omului*, statul, societatea. Acest stat, această societate produc religia, o *concepție răsturnată despre lume*, pentru că însuși statul, societatea constituie o *lume întoarsă pe dos*"[24].

Principiul general de studiere critică a religiei este revoluționat astfel din temelii. Transferul ilicit asupra societății al funcțiilor proprii conștiinței individuale abstracte este denunțat și desființat. Stabilind ca punct de plecare al analizei critice nu gîndirea, sentimentele sau voința individului izolat, ci activitatea societății în ansamblul funcțiilor sale istoric determinate, ateismul științific marxist a evidențiat totodată necesitatea abordării și explicării *religiei* în totalitatea manifestărilor

---

[21] Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, p. 244.

[22] Pentru a înlătura obiecția adusă *Esenței creștinismului* de a fi trecut cu vederea raportul om-natură în geneza religiei, Feuerbach abordează acest aspect în scrierile sale ulterioare (*Esența religiei* — 1845 și *Prelegeri asupra esenței religiei* — 1848—1849), în care subliniază că *natura*, ca și *omul*, au determinat apariția religiei. Concepția de ansamblu nu suferă însă modificări.

[23] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1960, p. 414.

[24] *Ibidem*, p. 413.

ei diverse, în primul rînd ca *fenomen social istoric*, adică *trecător*, supus *legităţilor obiective* ale dezvoltării istorice generale. Alături de celelalte forme ale conştiinţei sociale, plăsmuirile nebuloase ale religiei dobîndesc o învestitură precisă, ele devin *produse necesare* pentru anumite societăţi, determinate în principal de dinamica vieţii materiale a societăţii date.

Baza *antropologică* a vechiului ateism este structural revăzută. Perspectiva *socială* deschisă asupra fenomenului religios dezvăluie *un mod esenţial nou* de punere şi rezolvare a problemelor. Raportul om-natură şi, pornind de aici, raportul om-religie, cele două capete de acuzare în procesul intentat religiei de ateismul premarxist, nu sînt pur şi simplu completate printr-un al treilea argument. Întregul rechizitoriu critic este înnoit. Nu numai fenomenul religios, dar şi vechile argumente împotriva religiei sînt revăzute şi supuse unei minuţioase *analize sociologice* menite să reliefeze limitele punctului de vedere îngust antropologic, pentru a-l depăşi, subordonîndu-l factorului social. Notele lui V. I. Lenin, prilejuite de lectura scrierilor lui Feuerbach, precizează tocmai acest lucru : „Iată de ce în filozofie termenul «principiul antropologic», folosit de Feuerbach şi de Cernîşevski, este *îngust*. Atît principiul antropologic cît şi naturalismul sînt numai descrieri inexacte, slabe ale *materialismului*"[25].

Rolul central în investigarea radical nouă a religiei întreprinsă de ateismul filozofic marxist revine distingerii şi dezvăluirii *rădăcinilor ei sociale*. Prin această *categorie fundamentală* a ateismului ştiinţific — elaborată şi introdusă în ştiinţa marxistă de către V. I. Lenin — sînt exprimate acele condiţii sociale obiective, generate de totalitatea relaţiilor sociale, proprii în primul rînd orînduirilor bazate pe exploatare şi asuprire (excepţie : comuna primitivă), care dau naştere religiei şi fac posibilă existenţa sa. Rădăcinile sociale ale religiei includ, în principal, rădăcini economice, de clasă şi ideologice, aflate în permanentă interdependenţă, rolul hotărîtor revenind modului de producţie. Criticînd culturalismul burghez mărginit şi superficial, idealist în esenţă, care reduce *cauzele* menţinerii religiei în condiţiile capitalismului la ignoranţa maselor populare, V. I. Lenin dezvoltă conţinutul marxist al acestei categorii. „Religia — arată V. I. Lenin — este una din formele asupririi spirituale care apasă pretutindeni asupra maselor populare, strivite de veşnica muncă pentru alţii, silite să se zbată singure în mizerie"[26]. Oprimarea socială a maselor muncitoare, aparenta lor neputinţă completă în faţa stihiei capitalismului, constituie cea mai adîncă rădăcină a religiei în societatea burgheză : „Frica în faţa forţei oarbe a capitalului — oarbă deoarece nu poate fi prevăzută de masele poporului — , forţă care la fiecare pas al vieţii ameninţă pe proletar şi pe micul proprietar să-i pună «brusc», «neaşteptat», «întîmplător» în situaţia de a se vedea ruinaţi, distruşi, de a deveni cerşetori, pauperi, prostituate sau de a muri de foame, — iată *rădăcina* religiei contemporane, şi pe ea trebuie să o aibă în vedere,

[25] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1956, p. 55.
[26] V. I. Lenin, *Despre religie*, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1961, p. 7.

înainte de orice și mai presus de orice, materialistul, dacă nu vrea să rămînă un materialist la nivelul școlii primare"[27].

Dar religia este, în principal, un *fenomen social de conștiință* și geneza ei istorică presupune cu necesitate ca ansamblul condițiilor sociale care îi dau naștere să fie reflectate în conștiința omului social. De aceea cauzele apariției și existenței religiei implică și o a doua latură, subordonată primei, *condiționarea gnoseologică*. Caracterizînd și sub acest aspect religia, V. I. Lenin precizează că ea nu este lipsită nici în acest sens de teren, fiind „o *floare sterilă*, fără îndoială, dar o floare sterilă ce crește pe copacul viu al cunoașterii omului care este vie, rodnică, adevărată, viguroasă, atotputernică, obiectivă, absolută"[28].

Rădăcinile gnoseologice ale religiei reprezintă, astfel, al doilea pilon central al teoriei ateismului științific. Ele surprind modul în care, sub influența factorilor sociali determinați, ia naștere, ca rezultat al activității conștiinței umane, această reflectare fantastică a realității[29]. Teoria marxistă a rădăcinilor gnoseologice ale religiei relevă o dată mai mult șubrezenia punctului de vedere *îngust antropologic*, care reducea fantasticul religios la simple născociri subiective, la „năzbîtii" ale ideologilor creștini. „Dimpotrivă — subliniază V.I.Lenin — din punctul de vedere al materialismului *dialectic*, idealismul filozofic este dezvoltarea *unilaterală*, exagerată, *überschwengliches* (Dietzgen) (amplificare, umflare) a uneia din trăsăturile, laturile, limitele cunoașterii într-un absolut, *rupt* de materie, de natură, divinizat. Idealismul este clericalism"[30].

Rădăcinile sociale și gnoseologice ale religiei nu acționează independent. Ele se împletesc într-o unitate determinată, factorul social condiționînd istoric nu numai această unitate, ci și formele istorice specifice ale posibilității de reflectare denaturată, falsă a elementelor realității, ca și a ansamblului ei.

Care este însă *raportul dintre aceste categorii centrale* ale ateismului științific, pe de o parte, și *fundamentul social și antropologic* al religiei, pe de altă parte? Cercetarea rădăcinilor sociale și gnoseologice ale religiei acoperă oare întregul domeniu al fenomenului religios, identificîndu-se cu analiza fundamentului social și antropologic? Pentru *această soluție* pare să opteze *practica* publicisticii ateiste, ținînd seama de faptul că orice abordare a fundamentului social și antropologic al religiei se face, în mod obișnuit, numai în cadrul analizei „rădăcinilor". Locul vechilor protagoniști ai scenei ateiste, antropologicul și socialul, pare ocupat de cuplul rădăcinilor sociale și gnoseologice ale religiei.

Scrutată de aproape, această atitudine — mai mult practică decît teoretică — își dezvăluie însă fisurile. În analiza problemei ridicate se cer luate în considerare, după părerea noastră, următoarele aspecte:

a) Răsturnarea vechiului punct de vedere antropologic și situarea religiei *în* societate, ca fenomen social istoric determinat, a permis pentru

---

[27] V. I. Lenin, *Despre religie*, p. 22.

[28] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 325.

[29] Vezi și A. D. Suhov, *Социальные и гносеологические корни религии*, Moscova, Изд. Акад. Наук СССР, 1961.

[30] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*. p. 324.

prima dată în istorie *o abordare ştiinţifică multilaterală* a fenomenului religios. Cu drepturile legitime recunoscute, *fundamentul social* al religiei s-a înfăţişat într-o *varietate nebănuită de laturi şi valenţe*.

b) Deşi exprimă *principalul conţinut* al fundamentului social propriu fenomenului religios, *rădăcinile sociale* ale religiei *nu epuizează întreg acest conţinut*. Luminile lor sînt îndreptate în principal asupra elucidării consecvent ştiinţifice a problemei *cauzelor* apariţiei şi existenţei religiei. Ele răspund primele faimosului „*de ce?*" legat de geneza religiei, transformînd chiar şi numai prin aceasta ateismul în ştiinţă. Repetînd sentinţa baconiană : *a cunoaşte cu adevărat înseamnă a cunoaşte prin cauze*, trebuie să adăugăm însă că niciodată cunoaşterea cauzei nu epuizează cunoaşterea fenomenului în vreuna din laturile sale. Fundamentul social al religiei cuprinde, implică, dar totodată depăşeşte într-o varietate mai mare de aspecte conţinutul rădăcinilor sociale ale fenomenului religios, ceea ce justifică şi solicită, după părerea noastră, o investigare mai adîncită a acestui fundament.

c) Respingerea „principiului antropologic" viciat de concepţiile idealiste asupra societăţii n-a însemnat eliminarea lui definitivă din explicarea ştiinţifică a religiei. A fost negată doar primordialitatea lui şi conţinutul său extrasocial, biologizant, rupt de istoria oamenilor reali.

d) Transfigurat prin integrarea în societate, fundamentul antropologic este exprimat *şi în* rădăcinile gnoseologice ale religiei. Dar *funcţiile sale* sînt *mult mai diverse* în cadrul fenomenului religios şi specificitatea locului său se dezvăluie o dată cu extinderea şi adîncirea cercetărilor ateiste. În analiza ideologiei religioase, fundamentul antropologic îşi păstrează, desigur mult potenţată, una din vechile sale funcţii, aceea de a dezvălui caracterul fals, denaturat al reflectării religioase (critica antropomorfismului) şi de a opune acesteia adevărul cunoaşterii ştiinţifice. Treptat însă, o dată cu orientarea investigaţiei în direcţia aprofundării conţinutului religiei ca formă a conştiinţei sociale, o dată cu distingerea *ideologiei religioase* de *conştiinţa religioasă comună* a masei credincioşilor şi a acesteia *de conştiinţa individuală religioasă*, analiza fundamentului antropologic al religiei, în complexitatea manifestărilor sale, dobîndeşte o însemnătate sporită.

Desfăşurarea unei hărţi minuţioase a *fundamentului social-antropologic* al religiei în legăturile şi condiţionările sale multiple depăşeşte obiectivul imediat al acestui articol (realizarea ei într-o formă ştiinţifică corespunzătoare presupunînd în primul rînd concretizarea „spiritului universal al religiei" într-una din religiile existente în realitate). Ceea ce ne-am propus se limitează, în principal, la a demonstra legitimitatea şi necesitatea studierii teoretice adîncite a aspectelor social şi antropologic în cadrul ateismului ştiinţific. Ca *primă premisă* a acestei întemeieri am urmărit *procesul istoric şi logic* al desprinderii fundamentului social şi antropologic din nisipurile mişcătoare ale mirajului religios. *Cea de-a doua premisă* va încerca să întemeieze aceeaşi necesitate şi legitimitate pe sublinierea caracterului *complex* al fenomenului religios, opus oricăror imagini simpliste.

Deși *principalul conținut* al religiei îl constituie *ideologia religioasă*, ea nu poate fi redusă la aspectul ei teoretic sistematizat și nici identificată total cu idealismul filozofic ca variantă grosolană, primitivă și vulgară a acestuia. Dincolo de *legăturile* și *apropierile* lor *esențiale* cunoscute (situarea pe aceleași poziții în rezolvarea problemei fundamentale a filozofiei; rădăcini gnoseologice comune; rădăcini social-economice și de clasă în principal comune, sprijin teoretic reciproc fățiș sau ascuns; aceiași adversari ideologici etc.), *deosebirile* dintre religie și idealismul filozofic nu pot fi neglijate. Faptul că religia se sprijină pe credința în supranatural determină o poziție cu totul privilegiată în cadrul ei a sentimentelor, trăirilor, emoțiilor religioase, ceea ce determină, pe de o parte, forma ei specific figurativă, concretă de exprimare, iar pe de altă parte accesibilitatea ei mai largă. Datorită tocmai acestui specific, religia se manifestă în condițiile societăților bazate pe clase antagoniste, ca principalul mijloc de vehiculare spre mase a tezelor proprii celorlalte forme ale ideologiei claselor dominante. Dîndu-le o coloratură supranaturală, ea se încarcă cu produse ale politicii, dreptului, moralei, ale idealismului filozofic pentru a le desface din abundență pe piața spirituală patronată de biserică. Dezvăluind acest caracter specific și complex al religiei, Marx precizează: „Religia este teoria generală a acestei lumi, compendiul ei enciclopedic logica ei în formă populară, al ei point d'honneur spiritualist, entuziasmul ei, sancțiunea ei morală, întregirea ei solemnă, temeiul ei general de consolare și de justificare"[31].

O dată cu sesizarea acestor trăsături particulare, dar definitorii, necesitatea integrării analizei rădăcinilor sociale și gnoseologice în cadrul *fundamentului social-antropologic* al religiei devine mult mai evidentă. Spre deosebire de celelalte forme ideologice, în cuprinsul religiei, datorită completării și îmbinării aspectului ideologic sistematizat cu aspecte nesistematizate, disparate, dominate de stări de spirit religioase, funcția explicativă a fundamentului antropologic (înțeles în determinarea sa socială) crește mai ales în analiza religiozității. Ideologii burghezi contemporani situați pe pozițiile idealismului continuă însă să separe în mod metafizic religia, ca ideologie, de religiozitatea maselor, procedeele lor purtînd clar însemnele clericalismului (interdicția de a se pronunța asupra naturii religiei, cuplată cu o abordare psihologistă a religiozității considerată ca fenomen de conștiință pur individuală).

Ateismul filozofic marxist-leninist include, dimpotrivă, atît ideologia religioasă, cît și fenomenul religiozității în cadrul general al religiei ca formă a conștiinței sociale, considerîndu-le ca fenomene social-istorice de esență comună. Elaborată de către teologi și de alți slujitori ai bisericii, ideologia religioasă se înfățișează ca un sistem de dogme religioase, ca teologie, adică teorie religioasă cu pretenții de armonie internă, consecvență logică, argumentare stringentă etc. Manifestările ei oscilează între punctele limită marcate, pe de o parte, de așa-numitele „cărți sfinte" (Biblia, Coranul etc.), iar pe de altă parte de produsele filozofilor fideiști de diferite nuanțe (așa-numitele „filozofii ale religiei"), adesea recuzate de bisericile respec-

[31] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 1, p. 413.

tive. Studiile critice asupra ideologiei religioase au şi ele o istorie îndelungată, sînt numeroase şi se dispun de asemenea pe o arie largă, de la scrieri propriu-zis eretice pînă la lucrări elaborate de pe poziţiile ateismului ştiinţific. Situaţia este oarecum diferită în ce priveşte studierea problemelor religiozităţii. Totuşi, dacă în cazul celorlalte forme ale conştiinţei sociale cercetările asupra psihologiei sociale [32], adică asupra conştiinţei comune, „de rînd" a masei de oameni (conştiinţă care nu se ridică pînă la înţelegerea teoretică a realităţii, menţinîndu-se în cadrul experienţei empirice, fixate în tradiţii, datini, obiceiuri etc.) se află într-un stadiu cu totul incipient, în cazul religiei primele jaloane au fost de-acum trasate [33]. Atenţia tot mai mare acordată în prezent problemelor *psihologiei religioase* (religiozităţii maselor) este stimulată de însemnătatea deosebită a acestor cercetări pentru practica educaţiei ateiste a maselor.

Evidenţiind rădăcinile sociale ale religiei şi importanţa lor în practica luptei ateiste, V. I. Lenin insista asupra necesităţii dezvăluirii *rădăcinilor religiozităţii* maselor populare. Îndrumările leniniste precizează un întreg program al cercetării ştiinţifice în domeniul ateismului, axat pe analiza critică, marxistă a conştiinţei religioase comune. „Trebuie *să ştim* — subliniază V. I. Lenin — să ducem lupta împotriva religiei, şi pentru aceasta trebuie să explicăm *în mod materialist* care sînt rădăcinile credinţei şi ale religiei în mase ... Din ce cauză se menţine religia în păturile înapoiate ale proletariatului de la oraşe, în păturile largi ale semiproletariatului, precum şi în masa ţărănimii ?"[34]. Totodată, V. I. Lenin distingea *religiozitatea* „primitivă, inconştientă, rutinară" [35] a maselor — generată, independent de conştiinţa lor, de către întregul ansamblu al condiţiilor vieţii lor materiale şi spirituale, dominată de mizerie şi oprimare — de *ideologia religioasă*, de acel „basamac spiritual" prin răspîndirea căruia clasele exploatatoare îi deprind pe oamenii muncii cu beţia religioasă pentru a le îneca conştiinţa în aburii nocivi ai credinţei.

Întreaga vistierie „neagră" a *religiozităţii* — ideile religioase disparate, reprezentările, imaginile figurative mitice, sentimentele religioase, stările de spirit mistice — se constituie ca reflectare relativ *nemijlocită*, denaturată şi falsă a neputinţei reale sau aparente a maselor în faţa întregului sistem social de oprimare şi exploatare din societăţile bazate pe clase antagoniste, „aromă spirituală" mizeră a mizeriei reale ; şi, totodată, ca reflectare *relativ* nemijlocită, deoarece ea se interferează organic cu tradiţiile religioase existente şi cu ideologia religioasă în formare. Dacă această religiozitate, *inevitabilă* în orînduirile bazate pe exploatarea omului de către om, alcătuieşte *baza* spirituală a religiei în curs de afirmare într-o epocă dată, la rîndul ei specificitatea complexului de stări şi reprezentări care

[32] Vezi A. G. Kovalev, *Despre psihologia socială*, „Analele romîno-sovietice", seria Filozofie, 1960, nr. 1 (35), V. Kelle şi M .Kovalson, *Formele conştiinţei sociale*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1961, p. 32—35.

[33] Vezi D. M. Ugrinovici, *Educaţia ateistă şi înlăturarea psihologiei religioase*, „Probleme de filozofie", 1961, nr. 4 (ed. rom.) ; idem, *О специфике религии*, Изд. Моск. Унив. 1961, cap. II „Despre specificul reprezentărilor religioase. Ideologia religioasă şi psihologia religioasă".

[34] V. I.Lenin, *Despre religie*, p. 21.

[35] *Ibidem*, p 37.

alcătuiesc conștiința religioasă comună își datorește coloratura ideologică vechilor religii apuse, ale căror sedimente în sfera tradițiilor (obiceiuri, datini etc.) își mențin o perioadă îndelungată vitalitatea.

Acest transfer de influență reciprocă situează într-o lumină nouă importanța dezvăluirii resurselor *antropologice* profunde ale religiei, înțelese în determinarea lor socială hotărîtoare. A întoarce spatele studiului științific al *sentimentului religios*, al specificului său față de celelalte sentimente sub pretextul inexistenței lui înseamnă a trece cu vederea peste întreg *aspectul emoțional* al religiei. Firește că nu există un sentiment religios înnăscut, sădit pentru eternitate în om, dar acest adevăr nu exclude prezența unui sentiment religios format și determinat de anumite condiții social-istorice și caracterizat printr-o *orientare* specifică, printr-un *obiect* și un *rol* specific. Criticîndu-l pe Feuerbach, care a fost nevoit „să facă abstracție de mersul istoriei, să considere sentimentul (Gemüt) religios în mod izolat", Marx nu pune nici o clipă la îndoială însăși existența acestui sentiment, ci, dimpotrivă, înlocuind perspectiva feuerbachiană abstractă, afirmă caracterul de *produs social* al sentimentului religios [36]. De asemenea, Engels, determinînd forma și conținutul religiei ca reflectare fantastică a unor realități naturale și sociale care domină viața de toate zilele a oamenilor, nu omite să completeze această definiție prin precizarea specificității religiei ca *formă emoțională* a relațiilor dintre om și forțele potrivnice lui [37]. Prin simplă mutație de termeni, aceste considerații se aplică întocmai și celorlalte elemente componente ale conștiinței religioase comune.

Analiza lor concretă, istorică și socială completează substanțial nu numai viziunea noastră de ansamblu asupra *fundamentului antropologic* al religiei. Ea contribuie totodată la înțelegerea mai profundă a însuși *fundamentului social*, care apare mult îmbogățit prin concretizarea sa antropologică. Fertilizat prin situarea pe terenul istoriei și al științei despre societate, *antropologicul* deschide, la rîndul său, largi porți investigației *socialului*. Încadrată în această perspectivă dinamică, cercetarea problemelor privind natura social-istorică a religiei (necesitatea istorică a ființării ei în anumite epoci și a dispariției sale în condițiile societății fără clase antagoniste), rolul ei în societate în diferite epoci istorice, funcțiile ei sociale etc., precum și a problemelor legate de conținutul ei ideologic (categoria supranaturalului, determinarea social-istorică a antropomorfismului etc.) se îmbogățește considerabil.

★

Situată în acest context tematic lărgit, teoria științifică a rădăcinilor sociale și gnoseologice ale religiei se dezvăluie deci ca *punct de plecare* și, totodată, ca *principal conținut al unei analize sociologice marxist-leniniste integrale* asupra religiei.

Iar reliefarea dialecticii *raportului social-antropologic* cimentează într-o aceeași unitate diversele planuri ale activității de educație ateistă, stimulînd totodată varietatea manifestărilor ei.

[36] K. Marx și F. Engels, *Despre religie*, p. 65.
[37] *Ibidem*, p. 135.

SPECIFICITATEA ESTETICULUI VIEȚII COTIDIENE

DE

MARCEL BREAZU

Conturarea obiectului de studiu al esteticii vieții cotidiene ca ramură a esteticii marxist-leniniste impune examinarea elementelor comune ale esteticului cotidian cu esteticul artei, ca și delimitarea clară a acestor domenii ale esteticului.

Elementul fundamental comun este *atitudinea estetică* față de realitate, ca atitudine specific umană, ca reflectare specifică a realității, ca una dintre expresiile *„esenței umane"*. Aici trebuie să pornim de la premisa marxistă că : „pe de o parte, realitatea obiectivă îi apare omului în societate peste tot ca realitate a forțelor esențiale umane, ca realitate umană și, deci, ca realitate a *propriilor* sale forțe esențiale, toate *obiectele* îi apar ca o *obiectivizare* a sa proprie, ca obiecte care confirmă și concretizează individualitatea sa, ca obiecte ale *sale*, cu alte cuvinte, el *însuși* devine obiect"[1]. Această premisă nu este în opera lui Marx o simplă indicație întîmplătoare, deși este elaborată într-o lucrare de tinerețe. Aici se formulează, după părerea noastră, pentru prima dată, cu deosebită rigoare, trăsătura de bază a esenței omului ca ființă socială, radical distinctă de celelalte ființe. Biologicul face saltul calitativ către *uman*, cînd acest viețuitor biman, făuritor de unelte, reflectă în conștiința lui realitatea înconjurătoare ca o realitate *umană*, pentru că *traiul în societate conferă întregii realități dimensiuni noi*. Oricît ni s-ar părea de cunoscut și oricît ar fi fost deja comentat acest adevăr, el are încă fațete care se cer luminate.

Realitatea are o prezență ontică independentă, cum știm, de conștiința umană. Însușirile materiale ale obiectelor fără viață, ale ființelor și ale omului — ca entitate biologică specifică — există obiectiv cu și fără reflectarea lor în vreun subiect, înaintea existenței oricărei conștiințe. Dar, *pentru om*, această realitate există totdeauna ca raport între obiect și conștiința sa subiectivă, omul fiind singurul animal care *„se referă"* totdeauna, ansamblul conștiinței sale fiind un ansamblu de „sisteme de

[1] Marx, Engels, *Despre artă și literatură*, București, E.P.L.P., 1953, p. 34.

referință". Marx arată că,,. . . . obiectul meu poate fi numai confirmarea uneia din forțele mele esențiale, neputînd deci exista pentru mine decît așa cum forța mea esențială există ca aptitudine subiectivă pentru sine, pentru că *sensul unui obiect* (subl. ns. — *M.B.*) . . . se mărginește pentru mine exact la atît cît cuprinde simțul *meu*, de aceea *simțurile* omului social sînt *altele* decît cele ale omului nesocial[2]", adică ale ființei biologice existente înaintea apariției societății. Toate obiectele reale — ca și propriul său trup — capătă pentru om *sens* în măsura în care *el le reflectă* în conștiința sa, ca factor subiectiv extrem de complex, din ce în ce mai complex, pe măsură ce societatea se dezvoltă și simțurile umane devin din ce în ce mai mult *simțuri sociale* și nu simple organe biologice. În funcție de amplificarea vieții sociale, esența *umană* evoluează, devine o sinteză a cît mai numeroase determinări, dar mereu își păstrează această calitate de a fi un *centru de referință*. Lunecarea către absolutizarea acestui ,,centru de referință", pînă la negarea existenței obiectelor în absența lui, duce, cum știm, la idealism. Dar de teama acestei primejdii de absolutizare nu ne este îngăduit să uităm că numai în măsura în care omul *se referă* la anumite criterii (constituite obiectiv în procesul vieții sociale) el își păstrează *esența* umană.

Această ,,referire" continuă dă, pentru om, lumii înconjurătoare și propriilor lui stări subiective, propriilor lui trăiri, *valori*. Valorile sînt calități pe care le capătă, pentru om, elementele realității (obiecte, procese, fapte) privite prin prisma unei *atitudini* umane (etice, politice, estetice) a unei colectivități (gintă, trib, clasă, națiune, popor), *atitudine determinată de cauze sociale*. Pentru a putea transmite și conserva aceste valori, oamenii își făuresc *limbaje*, alcătuite din elemente materiale : sunete, gesturi, obiecte selectate sau făurite de om, semne grafice alcătuite din linii sau culori, formule științifice, ,,modele". Aceste elemente materiale au însă *sens uman* în măsura în care o colectivitate socială le integrează într-un anumit sistem de referință, corespunzător unei anumite scări de valori. Altfel rămîn inerte, mute, ,,nu pot fi citite", devin realități materiale *a*sociale, *an*umane, fără sens, incapabile să exprime și să comunice o ,,referință" umană. Sensul lor este grăitor numai pentru acea societate în care valorile exprimate s-au constituit în mod obiectiv, prin *aprecierea socială* ivită în vîltoarea vieții sociale, în procesul practicii sociale, în muncă și în activitatea obștească (sau pentru cercetătorii care izbutesc, după milenii, să reconstituie măcar liniile generale ale vieții sociale pe care vicisitudinile istoriei au făcut-o la un moment anumit să dispară, ca, de pildă, pentru scrierea hieroglifică, monumentele aztece și incase sau ornamentica vaselor neolitice). *Limbajul* ca element material care vehiculează și păstrează valori umane, indice al ,,referirilor" neîncetate ale omului, trebuie privit tocmai în lumina constituirii lui sociale obiective, în procesul apariției și dezvoltării continue a omului ca ființă eminamente socială.

În acest proces ,,referirea" estetică — valorificarea realității sub prisma unei aprecieri distincte de cea practic-utilitară, de cea etică și, mai tîrziu, de cea politică — constituie *atitudinea estetică* față de realitate.

---

[2] Marx, Engels, *Despre artă și literatură*, București, E.P.L.P., 1953, p. 34.

Această atitudine capătă o deosebită densitate în cadrul artei, își constituie un treptat *limbaj*, limbajul artelor, distinct de la artă la artă, dar menit să consemneze și să transmită una dintre modalitățile „umanizării" realității. Nu vom intra aici în analiza trăsăturilor distinctive ale acestui limbaj, analiză pe care am încercat-o în altă parte.

Pentru elucidarea problemei pe care o abordăm aici trebuie să menționăm numai că acest limbaj este menit să transmită un „*mesaj*" al creatorului de artă, mesaj care înseamnă o apreciere ideologică-emoțională a realității pe care imaginea artistică o reflectă prin intermediul generalizării *tipizante*. Mesajul artistului de calitate are un caracter general uman, strîns împletit cu un caracter de clasă, în societățile bazate pe clase antagoniste. Opera de artă își îndeplinește astfel, în societate, funcțiile sale estetice, cognitive și social-educative. Ca atare, ea nu are o utilitate imediat practică, ci un *rol social* determinat, o „utilitate" mediată, cum vom vedea mai departe.

★

Dar cerințele imperioase ale vieții îl împing pe om în primul rînd către făurirea unor „obiecte" menite să-i asigure hrană și adăpost, să-l pună în condițiile conservării și perpetuării speciei. Și în această privință însă, cerințele biologice ale omului depășesc stadiul animal, „umanizîndu-se" din ce în ce mai accentuat. Pentru om nu este îndestulător să aibă o hrană care să-i satisfacă doar funcțiile metabolice și nici un adăpost care să-l ferească de vicisitudinile climatului în care trăiește. Dezvoltarea lui *umană*, pe toate planurile, se răsfrînge și asupra modului de satisfacere a necesităților lui biologice, care devin necesități *utilitare*. Locuința și îmbrăcămintea, procurarea, prepararea și consumul hranei se transformă mereu, în funcție de posibilitățile pe care dezvoltarea vieții sociale le oferă omului. Nevoia biologică elementară de supraviețuire se transformă în nevoie de *confort*.

Știința și tehnica, care se dezvoltă în societățile evoluate, creează, ca și arta, „nu numai un obiect pentru subiect ci și un subiect pentru obiect". Necesitățile biologice se „umanizează" *și* din punctul de vedere al complexității modalităților lor de satisfacere. Civilizația în continuă amplificare înseamnă tocmai — cînd e just înțeleasă — „umanizarea" progresivă a omului și în privința necesităților lui utilitare. A preconiza „reîntoarcerea" rousseau-istă la natură sau „ascetismul" în ceea ce privește viața noastră materială înseamnă a manifesta o atitudine retrogradă. Omul contemporan are posibilitatea — și dreptul! — de a pretinde satisfacerea nevoilor lui materiale la acel nivel de confort pe care-l pot asigura știința și tehnica epocii și care în societatea socialistă și comunistă va sta la îndemîna tuturor membrilor societății.

Nu trebuie deci să uităm nici un moment că dacă ne referim la „obiectele" vieții cotidiene, obligația lor esențială este să asigure — *în condițiile de economicitate ale fiecărui moment istoric* — maximum de randament funcțional (bazat pe o constructivitate rațională, pe o structură științific organizată), menit să satisfacă cele mai exigente cerințe de confort. Calitatea lor presupune acești factori primordiali.

Dar oare îndeplinirea acestor condiții constituie elemente *suficiente* pentru a asigura „umanizarea" în continuă ascensiune a acestor „obiecte"? Tocmai pentru că socotim că nu putem răspunde afirmativ la această întrebare, cercetăm *esteticul* obiectelor vieții cotidiene.

Dacă oamenii ar urmări doar satisfacerea din ce în ce mai deplină a unor nevoi biologice, creșterea confortului fiziologic i-ar mulțumi întru totul. O locuință luminoasă care ar asigura adăpostul ireproșabil față de vicisitudinile climatului (calorifer, aer condiționat) și care ar pune la îndemînă multitudinea mijloacelor tehnice moderne pentru pregătirea și conservarea alimentației (aragaz, frigorifer), ustensile practice pentru servitul mesei, un pat moale și fotolii odihnitoare ar fi elemente suficiente pentru ca exigențele practice să fie potolite chiar la nivelul unei civilizații avansate. Mijloace rapide și comode de transport, o vestimentație care să apere eficient de intemperii ar completa satisfacerea nevoilor practice în condițiile vieții sociale contemporane.

De ce oamenii nu se pot mulțumi numai cu atîta? De ce resimt nevoia ca tot ceea ce slujește necesităților biologice să depășească sfera eficienței structurale și funcționale? Tocmai pentru că omul nu poate exclude din modalitățile de contact cu lumea înconjurătoare *atitudinea estetică*, parte integrantă a „esenței umane". De aici necesitatea frumuseții tuturor acestor obiecte, prin intermediul cărora își satisface necesitățile primordiale biologice. O locuință nu este numai nu loc de adăpost și de odihnă, ci și (atunci cînd condițiile sociale nu sînt exclusiv de vitrege) *ambianță agreabilă*, manifestare concretă a trăsăturilor umane ale locatarului ei. De aceea pereții, mobilierul nu pot să aibă doar funcții utilitare, ci și estetice. De aceea strada, vehiculul, vestimentul nu pot fi doar satisfăcătoare funcțional, ci și frumoase.

Omul se manifestă ca ființă radical deosebită de celelalte viețuitoare printr-o multitudine de trăsături, izvorîte din traiul lui în societate, din făurirea și folosirea uneltelor în muncă, din comunicarea prin limbaj articulat cu semenii săi, din totalitatea relațiilor materiale și spirituale — economice, etice, politice — pe care le stabilește în desfășurarea vieții sociale. „Umanizarea" din ce în ce mai înaltă a omului se datorește amplificării multilaterale a relațiilor sale cu mediul în care viețuiește.

Relațiile sale estetice cu acest mediu — reflectate în atitudinea estetică față de realitate — constituie unul dintre elementele importante ale procesului de „umanizare" continuă. Aceste relații se reflectă și în *atitudinea estetică* față de obiectele în mijlocul cărora se desfășoară *viața sa cotidiană*. Ca și în artă, un factor de cea mai mare însemnătate care-i procură omului satisfacție estetică în prezența acestor obiecte este acela care rezidă în „compoziția" lor, în faptul că în fiecare dintre obiecte — ca și în reunirea lor în ansamble — el poate constata o armonioasă subordonare a părților față de întreg, un „plan" judicios al structurii lor compoziționale. Această îmbinare armonioasă dă omului mulțumirea de a constata puterea lui de *organizare*, capacitatea lui de a sesiza „măsura inerentă" a „compozițiilor" realizate, menite să constituie „unități organice", avînd un „sens" corespunzător unor relații multiple între părțile întregului, ca și între

acest „întreg" și celelalte „întreguri", celelalte „ansambluri compoziționale", în care el se integrează armonios.

Acest element al „compoziției", al îmbinării armonioase, al „ritmului interior", se întîlnește mai ales în operele de artă, dar și în înfăptuiri umane unde elementul reflectoriu este mai estompat, unde (cum vom vedea mai jos) armonia compozițională rezidă în primul rînd în sinteza izbutită dintre *însușirile utilitare* ale „obiectelor" vieții cotidiene și ceea ce în aceste obiecte utilitare are capacitatea să determine o *satisfacție estetică* a celui ce le folosește și nu numai satisfacția îndeplinirii funcțiilor lor materiale. Această prezență a *esteticului* (ca manifestare a capacității umane constructive, compoziționale și totodată ca factor menit să dea satisfacție omului tocmai pentru că aici el izbutește să sesizeze puterea lui de creație), această prezență a esteticului în obiectele vieții de fiecare zi nu a fost sesizată de om decît pe anumite trepte de dezvoltare a sa, ca ființă radical deosebită de celelalte viețuitoare, pe măsura afirmării tot mai puternice a „esenței sale umane".

Atitudinea estetică a omului față de realitate (care la origine a fost element *nediferențiat*, component al conștiinței sociale primitive *sincretice*), odată desprinsă din sincretismul inițial, s-a dezvoltat în amploare și a început să se diversifice. Această atitudine estetică a avut ea însăși în epocile timpurii de dezvoltare a societății un caracter sincretic. Din atitudinea estetică globală au început ulterior să se desprindă *diferențieri* care trebuie analizate. Această analiză este menită să ne facă să înțelegem în ce măsură se poate vorbi despre *aspectul estetic* al produselor de uz curent sau al arhitecturii ca despre o *formă a conștiinței sociale*, în ce măsură acest aspect estetic, ca și gusturile pe placul cărora se află, are relații de *interdependență* cu celelalte forme ale conștiinței sociale.

Literatura, teatrul și cinematograful, pictura și muzica, coregrafia și pantomima au — în cadrul artei luate în totalitatea ei — o mai mare dependență de bază, reflectă mai îndeaproape baza economică. Caracterul de clasă al acestor ramuri de artă este mai accentuat, ca și interacțiunea lor cu politicul, eticul și filozoficul orînduirilor în care apar producțiile aparținînd acestor ramuri. Caracterul reflectoriu față de realitatea socială care le-a dat naștere este mai evident, de aceea aici se poate vorbi mai limpede despre *veridicitatea* oglindirii și despre *sinceritatea* artistului, deci despre caracterul de clasă al operei și despre partinitatea creatorului ei. De la „Orestiile" mitologiei grecești cu variantele lor din tragedia antică, în care Engels vedea expresia victoriei patriarhatului asupra matriarhatului, prin titanii Renașterii, ai clasicismului francez sau al realismului critic din veacul al XIX-lea, pînă la realismul socialist sau la abstracționismul contemporan, se poate urmări ușor acest adevăr, ținînd firește seama de toate medierile necesare pentru a evita vulgarizarea.

În arhitectură însă sau în mobilier și vestimentație, legătura cu baza *economică* este mult mai îndepărtată. În acest domeniu o importanță de prim ordin o are baza *tehnică-materială*, capacitatea de a făuri bunuri utilitare în primul rînd, în funcție de materialele disponibile și de tehnologia lor, de dezvoltarea cunoștințelor științifice (dacă ținem seama de exemplu de arhitectura *în lemn* a chinezilor sau de înălțimea și amploarea deschi-

derilor în arhitectura gotică, în raport cu descoperirea ogivei și a contraforturilor detașate). Dar se poate oare contesta existența, în același timp, a influenței relațiilor de producție (ca și a ansamblului relațiilor sociale) asupra programelor și stilurilor arhitectonice, asupra aspectului general al produselor de uz curent, asupra vestimentației?

Distincțiile vor trebui aici să fie nuanțate, dar nu se poate să nu ținem seama că și arhitectura, ca și organizarea interioarelor sau a pieței publice, a „liniei" mobilierului sau a „modei", *reflectă* și ele aspecte ale orînduirilor sociale în care au apărut, sînt deci și ele dătătoare de seamă pentru conștiința socială respectivă și în acest sens se poate vorbi și aici de o anumită veridicitate și de o anumită poziție de clasă a celui care le elaborează.

Se impune deci o analiză a desprinderii treptate din sincretismul atitudinii estetice față de realitate a diferitelor *tipuri* de atitudine estetică în funcție de apropierea de bază a formelor lor de manifestare, a amploarei sferei în interiorul căreia se stabilesc raporturi cu alte elemente ale conștiinței sociale în funcție de diferitele „registre" ale sensibilității estetice afectate de aceste producții care intră în zona atitudinii estetice. Totodată, aici trebuie analizată *dinamica* acestor tipuri de atitudine estetică și căutată *greutatea lor specifică* în ansamblul preocupărilor oamenilor aparținînd anumitor națiuni și anumitor clase sociale.

Pe această cale vom ajunge să înțelegem mai bine amploarea multilateralității dezvoltării omului în socialism în funcție de preocupările lui multiple legate de *artă*, în care relațiile sociale se exprimă mai limpede, deși mijlocit, prin intermediul politicului, eticului sau filozoficului, *ca și față de producțiile cu aspecte estetice* în care reflectarea mai difuză a orînduirii sociale are un caracter mijlocit de către tehnică, știință, „economicitate" și „funcționalitate".

Firește, *structura* și funcțiunea sînt primordiale, și calitatea estetică a unui obiect util este *subordonată* acestor trăsături primordiale, care o condiționează. Dar fără această calitate estetică obiectele utile nu sînt obiecte ale unor *oameni* multilateral dezvoltați. Prin calitățile lor estetice obiectele vieții cotidiene capătă o însușire în plus, care le face să intre în sfera valorilor culturale, căpătînd deci un plus de „umanizare" (Marx). Aici trebuie să căutăm esența esteticului cotidian. „Umanizarea" din ce în ce mai accentuată a locuinței, a străzii, a locului de muncă, a obiectului util, a îmbrăcămintii, face ca toate aceste elemente în mijlocul cărora se desfășoară viața noastră de fiecare zi să capete acel „plus" peste trăsăturile lor strict utilitare, funcționale, trăsături care îl condiționează, fără de care devine nu un „plus", ci o încărcătură superfluă, o înzorzonare.

Absolutizarea funcționalului și a „structurii utile" duce la golirea ambianței cotidiene de „uman", la mecanizarea rigidă satirizată, de pildă, de Chaplin, în *Timpuri noi*, la omul-robot, care se mișcă într-o lume de mașini, „mașini de locuit" (*Le Corbusier*), mașini de dormit, mașini de mîncat, mașini de îmbrăcat ș. a. m. d. Totul este riguros calculat și nu lasă loc nici unei fantezii. Libertatea *umană* dispare prin „alienarea mecanizată".

Absolutizarea „adaosului", a „gratuitului", a „inutilului" sub pretextul „înfrumusețării" duce la invadarea prostului gust, la înlăturarea

a tot ceea ce progresul tehnicii a adus întru ușurarea și îmbogățirea vieții umane. Se produce și aici o „alienare" a esenței umane, esență care este în continuă dezvoltare, în funcție tocmai de ceea ce practica istorică și rațiunea umană, prin intermediul științei, aduc în îmbogățirea neîncetată a acestei „esențe".

Realizarea unității dialectice a acestor contrarii — mecanism și fantezie — duce tocmai la păstrarea acestei „umanizări" autentice, care presupune un om multilateral dezvoltat, care înlătură din preajma sa atît înapoierea, lipsa de confort și hipertrofierea gustului vetust, cît și desfășurarea schematic-mecanizată a vieții de fiecare zi, către care împinge o proastă înțelegere a progresului tehnic și deci a gustului „modern".

Dar această unitate armonioasă, care îngăduie păstrarea și dezvoltarea continuă a adevăratei umanizări a vieții noastre, nu este posibilă decît în condițiile în care dispare și *alienarea* datorită relațiilor economice de exploatare. Pe scară de masă, la dimensiunile întregii societăți, nu este posibilă această „umanizare" a cotidianului decît în condițiile înlăturării exploatării, într-o societate în care baza tehnică-materială face posibilă producția de bunuri menită să satisfacă nevoile fizice și spirituale ale tuturor oamenilor, iar baza economică nu împiedică, prin monstruozitatea diferențelor uriașe de repartiție a bunurilor (consecință a proprietății privat-capitaliste asupra mijloacelor de producție), ca aceste bunuri să fie folosite de toți cei ce le produc.

Dar ce deosebește atunci esteticul acestor „obiecte" de esteticul „obiectelor de artă".

Creațiile artistice (cărți, tablouri, filme, partituri muzicale) constituie *materializarea* reflectării estetice a realității de către artist, au o funcție socială bine cunoscută, dar *nu sînt obiecte utilitar-biologice*. Ele intră în ambianța cotidiană, potențîndu-i puternic „umanizarea", dar nu sînt parte *sine qua non* a acestei ambianțe. Obiectele materiale ale „esteticului cotidian" sînt obiecte a căror funcție primordială este utilitară, legată nemijlocit de necesitățile biologice și de necesitățile vieții materiale a societății, parte inseparabilă a vieții social-biologice, dar care nu pot fi private de calități estetice, pentru că omul nu se poate mișca decît într-un mediu „umanizat".

Ele împart cu operele de artă aceste calități estetice, dar ceea ce creatorul lor elaborează ca latură estetică a acestor obiecte este „arta-aplicată", adică creație artistică *aplicată* la un obiect utilitar. De aceea este lesne de înțeles că în examinarea teoretică a esteticului cotidian vom opera cu categorii estetice, care, în bună măsură, sînt categoriile cu care lucrează estetica creației și receptării operei de artă în genere.

Totuși, dat fiind caracterul *utilitar* al „obiectelor" de care ne ocupăm (de la edificiul arhitectonic și bulevardul urbanizat pînă la mașină, mobilă și haină de îmbrăcat), categoriile esteticului cotidian trebuie să reflecte și această latură obiectivă, care rezidă în funcția lor utilitară. Marile capodopere ale literaturii, muzicii sau cinematografiei au o *utilitate socială* de prim ordin ca factori activi ai suprastructurii care, modelînd conștiința socială, acționează și asupra existenței sociale, care le determină în ultimă analiză apariția. Dar numai vulgarizînd s-ar putea cineva referi la *utilitatea lor*

practică, imediată. Firește, absolutizarea acestei absențe a utilității practice a artei a putut să ducă la doctrinele „gratuității" ei, și deci a ruperii artei de viața socială, la „autonomizarea" artisticului față de etic sau politic. Arătînd însă rolul diversionist al unei asemenea absolutizări, trebuie să accentuăm de asemenea asupra primejdiei vulgarizatoare a asimilării funcției social-educative a artei cu utilitatea ei practică.

Dar tocmai „utilitatea socială" a artei face ca însăși *esența* realizărilor materializate ale creației artistice să difere de *esența* obiectelor materiale ale esteticului cotidian. Opera de artă își îndeplinește funcția ei socială prin vehicularea mesajului artistului respectiv. Această funcție nu poate fi îndeplinită, firește, dacă *structura* estetică a operei este neadecvată. Structura compozițională a unei picturi de șevalet, de exemplu, ritmica desenului și armonizarea culorilor, punerea „în pagină", ierarhizarea măiastră a elementelor plastice, toate acestea sînt menite să releve celui ce contemplă tabloul emoția artistului, împletită cu atitudinea lui lucidă, sinteza între concret-senzorial, afectiv și intelectiv, care constituie *ideea artistică*. În această *idee artistică* rezidă în primul rînd esența operei de artă, structura ei formală adecvată fiind o condiție a realizării acestei esențe, dar *nu* esența însăși. Tocmai confuzia — intenționată sau neobservată — între structura operei de artă și esența ei menită să-i îndeplinească funcția socială constituie una dintre rădăcinile gnoseologice ale formalismului și decadentismului.

Pentru obiectele esteticului cotidian, problema *funcție-structură-esență* se pune însă altfel. Funcția obiectelor acestora este în *primul rînd* practic-utilitară. În vreme ce opera de artă este menită să satisfacă nevoi spirituale, obiectele de uz zilnic trebuie să facă față înainte de toate exigențelor vieții materiale. Ele nu vor putea fi satisfăcătoare nici pe plan estetic dacă vor contraveni acestor exigențe. Esența lor estetică este în foarte mare măsură legată de *structura lor adecvată la funcțiile materiale* pe care trebuie să le îndeplinească. Fără îndoială că aceste obiecte au menirea să satisfacă și nevoi spirituale, altfel n-am vorbi de „umanizarea" lor. Dar acestea sînt secunde față de cele materiale, care au rolul primordial. Meșterul care le lucrează își trasmite „mesajul" său estetic în primul rînd prin adecvarea lor structurală la funcția care le este destinată. De aici și diminuarea accentuată a caracterului lor ideologic, de clasă, care le caracterizează în mult mai mică măsură decît pe cele ale artei ca atare. Operele de artă presupun existența unui *limbaj* specific, fără de înțelegerea căruia mesajul artistului nu este grăitor. Obiectele cotidiene au în primul rînd semnificația lor *utilitară* directă, ele nu ființează mai ales prin sensul unui limbaj specific, ci prin adresa directă la folosința lor. „Limbajul" lor începe abia de la elementele de „artă aplicată" pe care le vehiculează. Opera de artă este „mută" dacă cel ce o contemplă este „surd" la limbajul ei. Obiectul estetic de uz cotidian violentează însă chiar o „surditate estetică" a consumatorului prin forța utilității lui directe. „Simțul" estetic al aceluia care locuiește într-o casă bine organizată funcțional sau al aceluia care folosește o mașină cu o structură perfect adaptată funcției sale este solicitat chiar prin această adecvare, ca dovadă a iscusinței creatoare umane; iar abia mai încolo el începe să sesizeze și elementele

de „limbaj artistic" pe care eventual aceste obiecte ale cotidianului le înglobează în structura lor, adăugîndu-le în felul acesta acel „plus" care adiționează mecanismului fantezia liberă, aderentă însă organic la acest mecanism.

În examinarea diferitelor produse care intră în sfera esteticului vieții cotidiene trebuie evitată sententiozitatea dogmatică, încercarea procustiană de a statua genuri de artă și „tipuri" de produse care țin de „arta pură" și altele care aparțin esteticului vieții de fiecare zi. E vorba numai de a pune *accente*, și nu de a fixa hotare rigide. Lunecările absolutizante duc și în acest domeniu la falsificarea cunoașterii realității, care este extrem de complexă și care depășește totdeauna schemele simplificatoare.

În diferitele epoci istorice și la clase sociale diferite au existat produse care erau socotite ca elemente *utilitare* în primul rînd și care, ulterior, după pierderea caracterului lor utilitar, au devenit obiecte de muzeu de artă, situate pe același plan cu cele care chiar în epoca respectivă erau socotite în afara utilității practice. Vasele etrusce, grecești sau chinezești, obiectele de cult, faianțeria sau chiar mobila din timpul Renașterii pot sta azi — armonios încadrate în interioarele moderne — ca „obiecte de artă", cu rol pur decorativ, fără nici o utilitate practică, atunci cînd prin realizarea lor măiestrită pot vorbi sensibilității estetice a omului contemporan. Nu numai atît! Edificii arhitectonice mărețe, menite într-o anumită epocă să îndeplinească o funcție socială definită, pot fi astăzi privite ca „obiecte" urbanistice din cauza valorii lor artistice. Catedralele romanice, bizantine sau gotice, templele budiste sau moscheele arabe există pentru ateul contemporan cultivat ca opere de artă, care îi dau o intensă satisfacție estetică prin proporțiile, ritmica și monumentalitatea lor.

Biserica „Crețulescu" se încadrează admirabil în ansamblul urbanistic al Pieții Palatului Republicii din Bucureștiul socialist — nu numai ca mărturie a unei anumite epoci istorice, ci și ca piesă de artă care, deși aparținînd altui stil, se armonizează cu trăsăturile arhitectonice ale imobilelor noi, conferindu-i ansamblului urbanistic respectiv un accent particular.

De aceea situarea unui „obiect" în sfera esteticului cotidian trebuie să țină seama de condițiile istorice în care acest „obiect" își îndeplinește funcțiile lui sociale.

În condițiile producției meșteșugărești — mai ales în orînduirile precapitaliste — produsele care îl înconjurau pe om sau îl însoțeau în viața de fiecare zi aveau o mare variație și purtau de multe ori pecetea simțului artistic ale meșteșugarului respectiv, care făcea din fiecare piesă un „unicat". În *Ideologia germană*, Marx și Engels arată că în cadrul diviziunii primitive a muncii între diferitele bresle (și inexistentă în interiorul aceleiași bresle), atunci cînd „caracterul limitat al comerțului și legătura slabă dintre orașe, raritatea populației și *caracterul mărginit al nevoilor* (subl. ns. — *M. B.*) împiedica dezvoltarea diviziunii muncii..., meșteșugarii... se puteau ridica pînă la nivelul unui anumit simț artistic primitiv"[3]. În

[3] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. III, București, Edit. politică, 1962, p. 53.

această privință și Colas Breugnon al lui Romain Rolland este un personaj tipic pentru epoca feudală din Franța. Astăzi însă, cînd nevoile nu mai sînt „mărginite" de condițiile sociale vitrege și cînd condițiile tehnice permit fabricarea unei serii mari al unui aceluiași produs, există primejdia, pe de o parte, a pierderii interesului producătorului pentru calitățile estetice ale produsului (mai ales în orînduirea capitalistă), iar pe de altă parte pentru o mare *uniformitate* a obiectelor din ambianța noastră cotidiană. „Unicatele" devin aproape imposibile, fie pentru că sînt nerentabile, fie pentrucă își pierd (în socialism) orice funcție socială menită să ateste „blazonul" celor ce le posedă.

Lupta pentru păstrarea caracterului estetic al acestor produse trebuie dusă pe mai multe planuri : a) efortul proiectanților de a da acestora aspectul estetic cuvenit și al industriei de a asigura finisajul necesar ; b) eforturile pentru ca seriile să fie în mare număr, în așa fel încît răspîndirea pe scara întregii țări să ducă la evitarea „uniformelor" ; c) îmbinările între „serii" să fie multiple pentru a se realiza cît mai multe combinații posibile în așa fel încît *ansamblurile* arhitectonice, de mobilier sau vestimentație să capete variația necesară[4].

★

Toate aceste probleme cer însă un studiu aprofundat, care va fi abordat într-o altă lucrare. Ele trebuie corelate cu studiul categoriilor estetice care au o importanță deosebită în abordarea problemelor esteticului cotidian, ca de pildă categoriile de *stil* și *ornament*. La o asemenea cercetare științifică este însă necesară o colaborare largă între esteticieni, istorici ai artei, arhitecți, urbaniști, proiectanți ai mașinilor și uneltelor, ca și ai mobilierului și obiectelor de uz curent, care formează laolaltă mediul în care se desfășoară viața de fiecare zi a omului contemporan.

[4] Așa, de pildă, un același proiect de blocuri de apartamente poate da unui microraion un aspect diferit de al altuia, în funcție de dispoziția unor blocuri față de altele.

CU PRIVIRE LA CONȘTIINȚA DE SINE A OPINIEI PUBLICE SOCIALISTE

DE

NICULAE BELLU

În literatura burgheză a devenit aproape o axiomă — de la Hegel încoace — că opinia publică *nu știe ce vrea*, motiv suficient și convingător pentru a nu fi luată în serios. Acest „nu știe ce vrea" este într-adevăr punctul crucial, călcîiul lui Ahile al întregii probleme. De felul în care opinia publică rezolvă practic această problemă depinde în fapt dacă este menită să îndeplinească o funcție constructivă reală în procesul de dezvoltare istorică a societății celei mai noi sau nu-i rămîne decît să continue a fi o sferă a unei stări de spirit fluctuantă, diferențiind greu problemele fundamentale de cele de suprafață și de aceea insuficient înarmată pentru o operă de profunzime.

Asupra acestui punct, concludente pot fi înainte de toate *tendințele care apar* în socialism și *direcțiile lor de dezvoltare*, faptul dacă aceste tendințe au sau nu durabilitate și repetabilitate, dacă sînt sau nu determinate să se dezvolte ascendent, în sensul unei conștiințe de sine mereu mai aprofundată a opiniei publice și, pe această bază, înfăptuind o consecvență corespunzătoare, în măsură să înlăture treptat efectele accidentalului, arbitrarului și ale reacțiilor spontane, neautocontrolate.

În efortul de a surprinde prin mijloace de investigație concretă această *cunoaștere de sine a opiniei*, ancheta întreprinsă de colectivul de materialism istoric al Institutului de filozofie îngăduie desprinderea unor observații susceptibile să îmbogățească viziunea sistematică asupra problemei.

★

Practica anchetelor, a chestionarelor și interviurilor este adeseori pusă sub semnul întrebării din punctul de vedere al exactității și corectitudinii informației. Rezerva — într-o măsură justificată — are mai ales

în vedere înclinarea subiectului chestionat de a se lăsa influențat în răspunsurile sale de cel care face ancheta sau pur și simplu de sugestia pe care o emite întrebarea însăși. Această situație se referă în primul rînd la întrebările care cer o apreciere de valoare, la judecățile asupra unor împrejurări date, care ar trebui calificate, aprobate sau dezaprobate, împrejurare în care subiectul ar putea fi influențat indirect, chiar și numai pentru simplul motiv că nu dorește să contrazică părerile îndeobște formate în problema care constituie obiectul anchetei. Totodată, gradul în care o asemenea înrîurire indirectă poate interveni în formularea răspunsurilor tinde să scadă cu cît întrebările au în vedere răspunsuri *de constatare* asupra existenței unui anumit fenomen, și cu atît mai mult atunci cînd răspunsurile pot fi variate, exprimînd cît mai apropiat părerea subiectului interogat.

O asemenea întrebare, care oferă în același timp posibilitatea de a surprinde opinia muncitorilor asupra efectelor unei anumite *forme* de organizare socialistă a producției, este aceea cu privire la *influența întrecerilor*. „Care sînt, după părerea dvs. principalele direcții în care întrecerea socialistă influențează asupra muncitorilor în atelierul dvs?"

1. Din 136 de chestionați au răspuns la această problemă 113, respectiv 83%.

Tabelul

Răspunsurile primite la secția

Total chestionați	Au răspuns	Să dea lucru de calitate	La îndeplinirea și depășirea planului	Randament sporit și creșterea productivității muncii	Întărirea disciplinei în muncă	Îmbunătățirea organizării muncii	Realizarea de economii	Reducerea prețului de cost	Ridicarea calificării	Cointeresarea materială în muncă
		1	2	3	4	5	6	7	8	9
136	113	55	41	19	34	10	10	13	10	10

Se poate presupune că 17% n-au înțeles întrebarea, n-au știut ce să răspundă sau n-au avut timp să reflecteze asupra ei, așa încît au renunțat. Nu e de mirare, deoarece întrebarea este într-adevăr grea, iar răspunsul nu apare ușor decît dacă subiectul a mai reflectat anterior asupra acestei probleme. Se cere, pentru a da răspunsul la întrebare, ca subiectul să fi corelat el însuși în judecata sa: a) faptul participării la întrecere, al luării voluntare a unui angajament suplimentar și al îndeplinirii lui, cu b) înrîurirea pe care o exercită acest fapt asupra stării de spirit a muncitorului și c) să se bazeze în această judecată, înainte de toate, pe propria sa experiență, respectiv pe ceea ce a observat la el însuși de-a lungul diferitelor întreceri la care a participat.

[1] Capetele de coloană reproduc fidel răspunsurile primite; s-a evitat o grupare a lor mai restrînsă tocmai pentru a se putea observa marea lor diversitate și nuanțare.

Oricine încearcă să surprindă la sine însuși asemenea reacții va întîmpina inevitabile dificultăți și nu va putea să răspundă decît dacă de-a lungul unui anumit interval de timp i s-au cristalizat cîteva idei, cel puțin una, în problema pusă. Este de la sine înțeles că formarea acestor idei este mult ușurată și grăbită de întreaga muncă politică-educativă desfășurată de partid și organizațiile obștești, de diferitele discuții și analize care au loc cu privire la mersul întrecerilor; toate acestea aparțin însă climatului spiritual al modului socialist de organizare a muncii pe bază de întrecere, se constituie ca efect și cauză în același timp, încît se integrează în chiar problema pusă: respectiv, dacă masa oamenilor muncii este sau nu *conștientă* de *conținutul* formei în care își desfășoară munca lor de fiecare zi și în ce măsură? dacă discerne superioritatea acestei forme, avantajele ei și în ce constau ele? dacă muncind în acest mod acționează *conștient* în vederea atingerii unor scopuri superioare și care sînt acestea?

Se vede deci că 83% dintre cei chestionați au ajuns să-și pună aceste probleme și au dat 230 de răspunsuri perfect adecvate întrebării care le-a fost pusă.

2. După cum este și firesc, majoritatea răspunsurilor au în vedere conținutul concret, imediat al scopului în vederea căruia are loc între-

nr. 1

cazangerie a uzinei „Crivița Roșie" [1]

Creșterea ordinii la locul de muncă	Dezvoltarea inițiativei	Stimularea inovațiilor	Reducerea rebutului	Stimularea fruntașilor	Dezvoltă conștiința	Dezvoltă o nouă atitudine față de muncă	Idem față de societate	Spirit colectiv	Spirit combativ față de lipsuri	Ajută să ajungă la nivelul fruntașilor	Întărește voința	Total răspunsuri
10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	
5	1	1	2	2	2	2	2	2	2	2	5	230

cerea în producție: lucru de calitate (cele mai multe), îndeplinirea și depășirea planului, creșterea productivității, reducerea prețului de cost, a rebutului, economii (peste 52% — coloanele 1, 2, 6, 7, 13); un număr de răspunsuri se referă la mijloacele cu caracter organizatoric și profesional folosite pentru atingerea scopului urmărit: îmbunătățirea organizării muncii, creșterea ordinii la locul de muncă, ridicarea calificării (19% — coloanele 3, 5, 8, 10); 4% din răspunsuri indică rolul întrecerii în creșterea cointeresării materiale (coloana 9) și aproximativ 24% au în vedere efectele asupra conștiinței morale: întărirea disciplinei în muncă (dezvoltarea unei noi atitudini față de muncă), spirit colectiv, o nouă atitudine față de societate, intransigență față de lipsuri, stimularea fruntașilor, întărirea voinței ș.a. (coloanele 4 și 16, 11, 15, 18 ș.a.).

Tabelul

Răspunsurile primite de la secția

Total chestionați	Au răspuns	Să dea lucru de calitate și ridicarea calității	Îndeplinirea și depășirea sarcinilor de plan	Folosirea maximă a capacității mașinilor	Întărirea disciplinei în muncă	Îmbunătățirea organizării producției	Realizarea de economii	Reducerea prețului de cost	Ridicarea calificării
		1	2	3	4	5	6	7	8
238	175	66	41	20	11	23	5	14	1

Răspunsurile primite la secția Turnătorie-Oțel a Uzinelor „23 August" (vezi tabelul nr. 2) ne arată următoarele:

Din totalul chestionaților, răspund la această problemă 73,5%, ceea ce indică existența unui număr mai mare de subiecți care n-au acordat însemnătatea cuvenită întrebării sau nu au știut ce să răspundă.

Cele 254 de răspunsuri se repartizează astfel:

— 50% (126 — coloanele 1, 2, 6 și 7) se referă direct la scopul întrecerii;

— 17,3% (44 — coloanele 3, 5 și 8) se referă la mijloacele organizatorice și profesionale necesare pentru atingerea scopului;

— 6,5% (coloana 15) se referă la rolul întrecerii pentru ridicarea nivelului de trai (indirect este vorba de cointeresarea materială);

— 26,22% (67 — coloanele 4, 9, 10, 11, 12, 13, 14 și 16) se referă la efectele întrecerii asupra dezvoltării conștiinței.

Secția Motoare de la uzinele „23 August" dă următoarele rezultate:
— răspund 72,3% din chestionați (68 din 94);
— total răspunsuri 131;
— 57% privesc scopul nemijlocit;
— 19% privesc mijloacele organizatorice și profesionale;
— 4,6% privesc cointeresarea materială;
— 19% privesc dezvoltarea conștiinței.

La uzinele „Semănătoarea", secțiile 2 și 6 s-au obținut rezultatele menționate în tabelul nr. 3.

Tabelul

Uzina „Semănătoarea"	Total chestionați	Au răspuns	Să dea lucru de calitate și ridicarea calității	Îndeplinirea și depășirea sarcinilor de plan	Randament sporit și creșterea prod. muncii	Întărirea disciplinei în muncă	Îmbunătățirea organizării muncii	Realizarea de economii	Reducerea prețului de cost	Ridicarea calificării	Cointeresarea în muncă	Ordinea la locul de muncă	Dezvoltarea inițiativei	Stimularea inovațiilor	Reducerea rebuturilor
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
U.M.A.S. 2	81	67	39	13	13	16	4	9	7	5	4	4	1	2	10
U.M.A.S. 6	96	78	53	36	9	11	7	16	2	3	1	4	2	—	4

nr. 2

Turnătorie-oțel a uzinelor „23 August"

Dezvoltarea inițiativei	Stimularea fruntașilor	Dezvoltarea conștiinței	Întrajutorarea tovărășească	Combativitate față de lipsuri	Urmărirea angajamentelor luate	Ridicarea nivelului de trai	Formarea omului de tip comunist	Total răspunsuri
9	10	11	12	13	14	15	16	
9	1	14	26	4	1	17	1	254

Rezultă pentru U.M.A.S. 2 :
— răspund 82,7% ;
— total răspunsuri 153 ;
— 51% privesc scopul nemijlocit ;
— 20,9% privesc mijloace organizatorice și profesionale ;
— 2,6% privesc cointeresarea materială ;
— 25,5% privesc dezvoltarea conștiinței ;
Rezultă pentru U.M.A.S. 6 :
— răspund 81,25% ;
— total răspunsuri 166 ;
— 67% privesc scopul nemijlocit ;
— 14,5% privesc mijl. organizat. și profesionale ;
— 0,6% privesc cointeresarea materială ;
— 18% privesc dezvoltarea conștiinței.

Investigația făcută în 5 secții (3 uzine diferite), unde a fost chestionat un total de 645 de muncitori, au răspuns 501 și s-au primit 934 de răspunsuri la întrebarea asupra influenței exercitate de întreceri, dă următoarea situație medie comparativă de ansamblu : (tab. nr. 4)

nr. 3

Stimularea fruntașilor	Dezvoltarea conștiinței	Dezvoltă o nouă atitudine față de muncă	Spirit colectiv	Spirit combativ față de lipsuri	Ajută pentru ridicarea la nivelul fruntașilor	Întărește voința	Îngrijirea utilajului	Ridicarea nivelului politic	Ridicarea nivelului cultural	Cultivă mîndrie pentru uzină	Ajută la cunoașterea sarcinilor de producție	Formarea omului de tip comunist	Total răspunsuri
14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	
6	1	2	6	1	2	1	5	—	—	1	1	—	153
1	2	3	5	—	1	—	1	2	1	—	—	2	166

Tabelul nr. 4

Colectivul investigat	Au răspuns la întrebare din numărul investigațiilor (în%)	Înrîurirea întrecerilor constă în (%)				Observații
		Ridicarea calitativă și cantitativă a producției	Organizarea mai bună a producției și creșterea pregătirii profesionale	Creșterea cointeresării materiale	Dezvoltarea conștiinței	
		1	2	3	4	
Uzinele „Griviţa roşie", Cazangerie	83	52	19	4	24	
Uzinele „23 August", Turnătorie-oţel	73,5	50	17,3	6,5	26,33	
Uzinele „23 August", Motoare	72,3	57	19	4,6	19	
Uzinele „Semănătoarea", secţia a 2-a	82,7	51	20,9	2,6	25,5	
Uzinele „Semănătoarea", secţia a 6-a	81,25	67	14,5	0,6	18	
TOTAL	78,55	56	17	4	23	Cu aproximații care apar din neglijarea fracțiunilor

Din urmărirea răspunsurilor primite rezultă cîteva observații:

1. Răspunsurile primite dau în linii generale o imagine corectă despre fenomen, dezvăluind existența unei conștiințe bine conturate a) asupra importanței practice nemijlocite a întrecerilor și b) asupra efectelor multiple, în lanț, pe care le produce.

2. Indiferent de varietatea răspunsurilor în cadrul aceleiași secții și de ponderea inegală pe care o au în diferitele secții, ele se grupează de fiecare dată în jurul acelorași patru grupe mari de probleme, ceea ce constituie un fapt de cel mai real interes pentru înțelegerea modului de formare a opiniei publice în socialism; totodată, atrage aici, atenția

Tabelul

Răspîndirea răspunsurilor

Colectivul investigat	Întărirea disciplinei	Dezvoltarea inițiativei	Stimularea inovațiilor	Stimularea fruntașilor	Dezvoltă conștiința	O nouă atitudine față de muncă	O nouă atitudine față de societate	Spirit colectiv	Combativitate față de lipsuri	Ajungerea la nivelul fruntașilor
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
„Griviţa roşie", Cazangerie	34	1	1	2	2	2	2	2	2	2
„23 August", Turnătorie-oţel	11	9	—	1	14	—	—	—	4	—
„23 August", Motoare	11	1	1	—	4	2	—	4	—	—
U.M.A.S. 2	16	1	2	6	1	2	—	6	1	2
U.M.A.S. 6	11	2	—	1	2	3	—	5	—	1
TOTAL	83	14	4	10	23	9	2	17	7	5

faptul că deși există deosebiri, uneori mari, de la secție la secție în ceea ce privește numărul de răspunsuri care indică același efect al întrecerii, totuși, în linii generale, cele patru mari grupe manifestă o anumită omogenitate în interiorul lor : astfel, grupa 1 între 50 și 67%, grupa 2 între 14,5 și 20,9%, grupa 3 între 0,6 și 6,5%, grupa 4 între 18 și 26,33%.

3. Se impune atenției faptul că grupa 1 este de departe cea mai puternică în toate cele 5 secții ; aceasta denotă că peste tot este *constant dominantă* înțelegerea întrecerii din unghiul de vedere al rolului ei principal pentru socialism, respectiv că întrecerea este privită înainte de toate ca o metodă eficientă, practic confirmată pentru ridicarea calitativă și cantitativă a producției ; asupra acestui punct există o neîndoielnică unanimitate, dacă ținem seama că, față de numărul de 501 muncitori care au răspuns la această problemă, avem 511 răspunsuri în acest sens.

4. A doua grupă în ordinea numărului răspunsurilor primite este aceea care se referă la înrîurirea pe care o exercită întrecerea asupra dezvoltării conștiinței ; cu excepția secției Motoare de la uzinele „23 August", unde numărul răspunsurilor din coloana 4 este egal cu acela din coloana 2, la toate celelalte patru secții atrage atenția din nou repetarea faptului că în coloana 4 au fost înregistrate mai multe răspunsuri decît în coloanele 2 și 3, ceea ce arată că, după problema nr. 1 (ridicarea calității și cantității producției, care implică la rîndul ei faptul de conștiință), muncitorii sînt de părere că întrecerea are o puternică înrîurire pozitivă asupra conștiinței oamenilor, în sensul îmbogățirii ei cu trăsături specifice socialiste. În acest punct este indicată o stăruință suplimentară asupra rezultatelor.

Avem 217 răspunsuri directe în acest sens. Și nu este cîtuși de puțin lipsit de interes faptul că în această grupă de probleme există a) cea mai mare varietate a părerilor : 21 de răspunsuri diferite, și b) o deosebit de concludentă unitate de conținut, fiecare răspuns diferit aducînd în lumină o latură nouă, care nu contrastează, ci, dimpotrivă, le completează pe celelalte. (vezi tabelul nr. 5.)

nr. 5

(coloana 4)

Să acorde ajutor în calificarea altora	Urmărirea angajamentelor luate	Formarea omului de tip comunist	Ridicarea moralei	Ridicarea nivelului politic	Ridicarea nivelului ideologic-cultural	Mîndrie pentru uzină	Cunoașterea sarcinilor de producție	Întărește voința	Întrajutorarea tovărășească	Cinstea	Total	Total răspunsuri
11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23
—	—	—	—	—	—	—	—	5	—	—	55	230
4	1	1	—	—	—	—	—	—	22	—	67	254
—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	1	25	131
—	—	—	—	—	—	1	—	1	—	—	39	153
—	—	2	—	2	1	—	1	—	—	—	31	166
4	1	3	1	2	1	1	1	6	22	1	217	934

Se observă evident că răspunsurile nu se disting prin sensuri divergente sau cel puțin străine unul de altul, ci, dimpotrivă, că unele coincid total, avînd totuși o altă formulare, altele se întrepătrund, în sfîrșit altele se subsumează; de pildă, *întărirea disciplinei în muncă* se subsumează *noii atitudini față de muncă*, aceasta din urmă avînd o sferă mai largă, ceea ce nu împiedică totuși ca, în practică, disciplina în muncă să fie interpretată nu în sensul ei strict, de disciplină ca atare, ci cu un sens mai bogat, care se apropie sau coincide uneori cu noua atitudine față de muncă; de asemenea, *spiritul colectiv* conține ca o determinare a sa *întrajutorarea în muncă*, iar aceasta, la rîndul ei, *acordarea de ajutor în calificare*, după cum *dezvoltarea conștiinței* le subsumează pe toate celelalte.

Urmărind, în schimb, *tabelul de răspîndire* al răspunsurilor așa cum au fost ele formulate de cei chestionați (sau, cel puțin, cît mai apropiate de această formulare), căpătăm imaginea reală a ponderii diferitelor sensuri în practica reală a opiniei. Informația căpătată astfel devine pe deplin concludentă pentru modul de a judeca al celor chestionați, înlătură nesiguranța pe care o comunică observatorului un răspuns abstract și stereotip, susceptibil de bănuiala că problema a fost expediată cu o formulă generală.

Ce arată această răspîndire?

— *Întărirea disciplinei în muncă* este considerată de 83 de răspunsuri, peste 38% din cele care se referă direct la conștiință, ca fiind un efect caracteristic al întrecerilor; în toate secțiile investigate coloana 1 înregistrează cel mai mare număr de răspunsuri, cu excepția secției Turnătorie-oțel (uzinele „23 August"), unde coloana 5 este mai mare, dar ea se referă la *dezvoltarea conștiinței*, astfel încît ambele se completează reciproc.

Avem, în continuare, următoarea ordine după numărul răspunsurilor (în %):

— *dezvoltarea conștiinței* (16%);

— *întrajutorarea tovărășească* (aproape 16%);

— *spirit colectiv* (aproape 8%); întrucît aici se subsumează evident și întrajutorarea tovărășească și acordarea de ajutor pentru calificare (1,83%), se poate afirma că aproape 26% din răspunsuri pun în lumină dezvoltarea spiritului colectiv ca efect al întrecerilor;

— *dezvoltarea inițiativei* (aproape 6,5%); aici se adaugă stimularea inovațiilor (1,83%);

— *stimularea fruntașilor* (4,7%);

— *o nouă atitudine față de muncă* (4%), determinare subsumatoare pentru disciplina față de muncă, pentru spiritul colectiv, inițiativă, inovații etc., încît ea adună în realitate cel puțin 76% din răspunsuri (coloanele 1, 2, 3, 4, 6, 8 și 9);

— *combativitate față de lipsuri* (peste 3%);

— *întărirea voinței* (aproape 3%).

Ceea ce apare deosebit de elocvent în acest tabel al răspîndirilor este coincidența după conținut a răspunsurilor, integrarea și completarea lor reciprocă atît de multilaterală, încît fiecare dă — într-un fel — o valoare nouă tuturor celorlalte. Privite în acest sens real al lor, nu-și pierd însemnătatea nici acelea care sînt puține la număr, cum ar fi ulti-

mele două, pentru că sînt implicate într-un grad mai mare sau mai mic în toate celelalte, dar aruncă în același timp o lumină nouă asupra lor: combativitatea față de lipsuri și întărirea voinței, fără de care celelalte sînt efemere; sau: nivelul politic, de care cei chestionați s-au ocupat la alte întrebări, anume axate pe această problemă, dar care nu a scăpat nici în implicațiile efectelor întrecerii. Nu este exagerat să se observe existența unei suduri interioare a tuturor răspunsurilor înregistrate aici, fondul omogen al opiniilor, cu atît mai evident și substanțial cu cît apare într-o gamă atît de largă. Această sudură interioară apare mai reliefată în formularea proprie a răspunsurilor analizate. Astfel, un strungar, 36 de ani, fruntaș și inovator, membru al sindicatului, din secția Motoare de la uzinele „23 August", spune în răspunsul său cu privire la modul în care întrecerea influențează asupra muncitorilor că ea contribuie la: *„participarea cît mai largă la rezolvarea unor greutăți ivite în realizarea planului de producție și la apropierea sufletească între muncitori, uniți pentru același țel"*. Cu greu se poate schematiza acest răspuns, pentru că se referă la a) realizarea planului de producție; b) lupta împotriva greutăților ivite; c) apropierea sufletească între muncitori; d) unitatea de țel; dar răspunsul conține manifestarea noii atitudini față de muncă, a devotamentului față de socialism, întrucît vorbește de participarea *cea mai largă* la înfăptuirea *aceluiași țel*; răspunsul conține ca implicat și spiritul combativ față de lipsuri, și ideea întrajutorării: *apropierea sufletească între muncitori*. Un strungar de la U.M.A.S. II, membru de partid, 32 de ani, răspunde la aceeași întrebare: *„S-au dezvoltat relațiile de prietenie, de ajutor reciproc,* (întrecerea — *N.B.*) *a ajutat mult la formarea caracterului tinerilor din secția noastră"*.

Tocmai un asemenea gen de înlănțuire a diferitelor trăsături politice, morale și de caracter, cum apare în aceste două răspunsuri, caracterizează sudura interioară a opiniei celor chestionați, atît cu privire la întregul sistem de răspunsuri asupra influenței întrecerii, cît și la cele care privesc în mod nemijlocit dezvoltarea conștiinței, așa cum cele de mai sus au încercat să pună în lumină.

5. Revenind la situația medie comparativă de ansamblu asupra răspunsurilor, coloana 2 (tabelul nr. 4), care totalizează părerile referitoare la faptul că întrecerile stimulează organizarea mai bună a producției și o preocupare mărită pentru pregătirea profesională a muncitorilor, atrage atenția spiritul de exigență, mai corect spus de autoexigență, conținut în aceste păreri. Numărul răspunsurilor este aici mai mic, dar nu lipsit de unele particularități care merită să fie reținute (tabelul nr. 6, p. 52).

Nota dominantă este dată de faptul că influența întrecerii este văzută acționînd ca un stimulent pentru o activitate de producție mereu *mai competentă*, la un nivel tehnic înalt: randament sporit, creșterea productivității muncii, deci folosirea maximă a capacității mașinilor, îmbunătățirea organizării muncii, ridicarea calificării (a cunoștințelor și practicii de înaltă tehnicitate), îngrijirea utilajului și ordine la locul de muncă. Această tendință, *a exigenței sporite*, pe care o stimulează întrecerea se dezvăluie a fi una dintre liniile de forță care tind să-i dea opiniei publice nu numai omogenitate, constanță, dar și luciditate activă, capacitatea de

a emite judecăți calificate asupra ei însăși și de a ține seama de ele în procesul dezvoltării. Importanța mare a acestei particularități stă în faptul că se opune mulțumirii de sine, împăcării cu cele obținute pînă acum, că tinde, dimpotrivă, la o continuă autodepășire.

Tabelul nr. 6

Colectivul investigat	Randament sporit și creșterea productivității muncii	Folosirea maximă a capacității mașinilor	Îmbunătățirea org. muncii	Ridicarea calificării	Ordine la locul de muncă	Îngrijirea utilajului	Total	Total răspunsuri
	1	2	3	4	5	6	7	8
„Griviția roșie", Cazangerie	19	—	10	10	5	—	44	230
„23 August", Turnătorie-oțel	—	20	23	1	—	—	44	254
„23 August", Motoare	14	—	6	4	1	—	25	131
U.M.A.S. 2	13	—	4	5	4	5	31	153
U.M.A.S. 63	9	—	7	3	4	1	24	166
TOTAL	55	20	50	23	14	6	168	934

Observația pe care o oferă acest ultim tabel este încă limitată; ea punctează totuși existența acestei noi linii de forță a opiniei publice, stimulată în procesul întrecerii. Ceea ce se reține de aici nu trebuie să-și piardă valoarea din cauza unui număr mai mic al răspunsurilor, pentru că importanța stă în sesizarea (în conștiința de sine a oamenilor, care denotă profunzime) că atingerea scopului (calitatea și cantitatea producției) are nevoie de *mijloace adecvate*, că există o legătură necesară între a) randamentul sporit, creșterea productivității (32% din răspunsurile date în această grupă de probleme); b) folosirea maximă a capacității mașinilor (aprox. 12%); c) îmbunătățirea organizării producției (30%); d) ridicarea calificării (13%); ordine la locul de muncă (9%) și îngrijirea utilajului (3,5%).

Ideologul burghez poate blama cu termenul de „banalitate" acest context de date, relevante totuși pentru modul în care se constituie dinăuntru conștiința de sine responsabilă a opiniei publice socialiste. Gîndirea teoretică burgheză nu depășește decît incidental interpretarea în sens negativ a responsabilității, ca responsabilitate față de crimă, de pildă, sau față de acte antisociale în general[2], iar atunci cînd o depășește are în vedere cel mult responsabilitatea personalității, viciată ea însăși de chiar unilateralitatea modului de a se pune problema.

În schimb, aici observația, desprinde o geneză originală a responsabilității colective *pozitive*, a opiniei care se constituie încă de la bază, inte-

[2] Vezi școala lui Durkheim și, în mod deosebit, lucrarea continuatorului său, Paul Fauconnet, profesor la Sorbona, *La Responsabilité*, Paris, 1928.

grînd în substanța ei constitutivă pozitivitatea unei răspunderi conștiente și competente, cu tendințe de multilateralizare, referindu-se cu prioritate la ce este de făcut *în plus* și *mai bine*. Faptul de repetare cotidiană a acestui mod de a fi practic al opiniei socialiste în dezvoltare, reflectat prin intermediul tuturor mijloacelor moderne de informare și dezbatere publică (presă, radio, televiziune, literatură etc.), deci așa-numita lui „banalitate", absența elementului surpriză, a spectaculozității, nu-i știrbește cîtuși de puțin valoarea sa intrinsecă de fenomen nou și specific socialismului, calitatea sa de *linie de forță* a noii opinii publice în dezvoltare, ci, dimpotrivă, tocmai această repetare, dar pe o scară mereu superioară, confirmă autenticitatea unui fenomen pe care cercetarea opiniei publice socialiste abia trebuie să-l analizeze la o scară mult mai cuprinzătoare și cu metode mereu mai perfecționate.

Legitimitatea acestei observații este explicit confirmată de răspunsurile primite la întrebarea asupra rolului și efectelor *consfătuirilor de producție*, care fac necesare concluzii 1) asupra creșterii responsabilității colective *pozitive* a masei în cursul activității ei de producție *organizată în mod socialist*; 2) asupra transformării necesare a diferitelor forme de organizare socialiste a producției în tribune de opinie publică; 3) asupra rolului acestor forme în dezvoltarea și maturizarea opiniei publice socialiste.

În același chestionar folosit pentru ancheta la care ne-am referit există o întrebare în măsură să aducă unele date suplimentare în această problemă: „*Ați observat elemente de formalism în desfășurarea întrecerii socialiste la care participați? Dacă da, în ce constau ele... și ce ar trebui făcut pentru lichidarea lor?*" (întrebarea nr. 8). Au răspuns aproximativ 19,4% (125 din 645). Oricine va recunoaște însă că nu s-ar fi hotărît să dezvăluie unor persoane din afară lipsurile propriului său colectiv de muncă, totodată problema însăși este dificilă în sensul că cea mai sumară judecată emisă asupra ei presupune o analiză, o ridicare din vîltoarea cotidianului, o vedere mai de ansamblu care necesită perspectivă.

Evident că nu numai 20% dintre muncitorii care au răspuns dovedește existența unei gîndiri critice asupra neajunsurilor modului de organizare a întrecerilor; trebuie de asemenea avut în vedere că ponderea acestora este mai mare decît cea înregistrată în această anchetă, dacă ținem seama și de toate celelalte împrejurări în care se manifestă: ședințe de partid, U.T.M., sindicat, consfătuiri de producție, organele de presă din uzină ș.a.

Dar despuierea răspunsurilor și codificarea lor aduc cîteva elemente noi, prețioase pentru înțelegerea dinamicii interne a procesului de constituire a opiniei publice socialiste.

Tabelul nr. 7

	Membri și candidați P.M.R.	Utemiști	Fără partid	Total
	1	2	3	4
Total chestionați	237	157	251	645
Au răspuns la întrebare	73	20	32	125
În procente	30,5	12,74	12,75	19,4

Din totalul membrilor și candidaților de partid chestionați au răspuns la această problemă dificilă 30,5%, în timp ce dintre utemiști și cei fără de partid mai puțin de 13%. Membrii și candidații de partid reprezintă 58% din totalul celor care au considerat că sînt în măsură să răspundă la această întrebare. Punerea în evidență a acestui raport este concludentă nu numai pentru că arată existența în fapt a unui grad sensibil mai înalt de înțelegere a fenomenelor sociale la membrii și candidații de partid, dar și — fapt deosebit de important pentru tema de față — că arată cum *în formarea unei opinii*, îndeosebi în problemele mai dificile, membrii și candidații de partid aduc contribuția principală, al cărei rol este încă mult mai mare decît indică tabelul de mai sus, dacă ținem seama de înrîurirea exercitată permanent de părerile comuniștilor asupra celorlalți și de faptul că, prin însăși munca lor de comuniști, ei desfășoară o gamă foarte variată de activități, care urmăresc să facă întreaga masă a oamenilor muncii mereu mai conștientă de caracterul fenomenelor sociale și de propriile ei sarcini în opera de construire a noii orînduiri.

Nu poate fi înțeleasă complexitatea atît de originală a fenomenului de opinie publică socialistă fără integrarea în articulațiile sale cele mai subtile a rolului organizator, educativ și mobilizator al partidului marxist-leninist și al întregii suprastructuri socialiste 1) care îndrumă masa oamenilor muncii să-și organizeze activitatea de producție în mod socialist și 2) desfășoară o vastă activitate politică-educativă în vederea ridicării nivelului de conștiință al masei pînă la înțelegerea rolului său creator în edificarea socialismului, ajutînd-o astfel să devină conștientă asupra scopului și mijloacelor corespunzătoare pentru atingerea lui.

Partidul întruchipează conștiința masei ridicată pînă la nivelul științei și este de aceea statul ei major conștient. Partidul reprezintă forma superioară de organizare a masei și tocmai de aceea masa se organizează sub conducerea partidului, recunoscînd în conducerea de partid expresia propriei sale înțelepciuni colective, fundamentată științific pe baza marxism-leninismului. Fără integrarea acestei legături organice dintre partid și masă în fiecare fapt, moment sau fenomen de opinie publică socialistă, întreaga realitate rămîne neexplicată, tocmai pentru că întreaga activitate a masei, în toate detaliile ei, este expresia conducerii ei conștiente de către partid ca propriul ei stat major.

Creșterea permanentă a puterii de adeziune a masei la cuvintele de ordine ale partidului, promptitudinea cu care directivele partidului sînt însușite și aplicate cu un devotament și o fermitate mereu mai mari, reflectă existența unui proces ascendent continuu de formare și dezvoltare a conștiinței de sine a masei, care devine mereu mai aptă de a înțelege mecanismele complicate ale dezvoltării sociale, importanța propriei sale activități creatoare, marea responsabilitate care îi revine. Observăm astfel că ea tinde mereu mai mult să vină în întîmpinarea directivelor partidului, fapt confirmat de numărul mare al inițiativelor și propunerilor din masă, care sînt analizate de partid, confirmate, perfecționate și ridicate la nivelul unor directive sau recomandări pentru o aplicare cît mai largă.

Tocmai aici se vede cel mai bine că opinia publică socialistă știe ce vrea, că aceasta este direcția principală a propriei sale dezvoltări.

★

Privit astfel înăuntrul său, fenomenul de opinie în socialism nu este amorf, nici produsul unei simple conjuncturi, ci exprimă, dimpotrivă, rezultatul unui proces distinct ca formă și conținut, avînd o individualitate proprie, a cărui cunoaștere este în măsură să ofere elemente de previziune cu privire la modul în care s-ar comporta opinia publică într-o anumită situație, după cum comportarea opiniei publice într-o anumită situație are valoare indicativă asupra celor ce se petrec în interiorul masei care o constituie.

Cercetarea fenomenului de opinie publică poate nădăjdui să ajungă la unele concluzii nearbitrare, avînd deci o valoare de cunoaștere, cu condiția să fie liberă de unilateralitate și în același timp cît se poate de autocritică, în sensul de a se verifica mereu, de a nu atribui nici unei legități sau manifestări, ori cît de importante ar fi ea, o pondere mai mare decît o deține în realitate. O asemenea atenție, împinsă pînă la meticulozitate, devine cu atît mai imperativă în cercetarea fenomenului de opinie publică socialistă, cu cît lipsesc încă lucrări monografice, nu sînt publicate investigații sistematice și repetate asupra modului propriu de formare a opiniei publice socialiste, în măsură să ofere posibilitatea unor ipoteze izvorîte din rezultatele mai multor cercetări și servind totodată la verificarea lor. În aceste condiții, este natural ca emiterea unor ipoteze și încercarea de demonstrare a lor să nu pretindă mai mult decît dreptul soluției propuse de a fi luată în considerare *ca ipoteză*. Rezultă însă, ca un punct cîștigat, că teza burgheză care afirmă că 1) opinia publică nu știe ce vrea și 2) opinia publică e condamnată să nu știe ce vrea, să fie fluctuantă, nesigură, contradictorie, nu este și nu trebuie să fie luată ca o axiomă: că, dimpotrivă, în condițiile socialismului procesele obiective care izvorăsc pe *baza proprietății socialiste* și a *organizării socialiste a muncii sociale* (principala activitate umană și totodată cuprinzînd aproape totalitatea populației apte de muncă) acționează cu necesitate în direcția dezvoltării conștiinței de sine a opiniei publice, care ajunge astfel să știe ce vrea.

DESPRE UNELE ASPECTE GNOSEOLOGICE ALE NOȚIUNII DE REZONANȚĂ ÎN CHIMIE

DE

UROȘ TOMIN

Una dintre noțiunile cele mai discutate ale chimiei moderne este noțiunea de rezonanță. În fizica clasică, acest termen privește mișcarea oscilatorie în general. În mecanica cuantică, termenul de rezonanță este introdus de W. Heisenberg, care face o analogie între mișcarea unui sistem de doi electroni și mișcarea unui sistem de două pendule egale, slab legate.

În chimia modernă noțiunea de rezonanță ține de punctul de vedere modern, mecanic-cuantic asupra mișcării electronilor dintr-un atom sau moleculă, asupra înțelegerii moderne a legăturii chimice. Electronii de valență se află în continuă mișcare, deplasîndu-se cu viteză uriașă. O legătură chimică care se face prin intermediul electronilor de valență reprezintă un fenomen cît se poate de dinamic, care poate fi reprezentat numai extrem de schematic și aproximativ cu ajutorul modelelor chimice. Electronii care au o natură specifică corpuscular-ondulatorie și care efectuează legătura chimică se află într-o continuă și foarte rapidă mișcare, localizarea lor exactă fiind imposibilă. Ceea ce poate fi făcut cu precizie este determinarea probabilității ca într-un timp dat densitatea sarcinii electronice va fi mai mică sau mai mare pentru intervalul de timp dat.

Principiul de nedeterminare reprezintă baza teoretică a unor asemenea concepții. Din cele cîteva forme în care acest principiu poate fi exprimat, pe noi ne interesează aici următoarea: $\Delta E . \Delta t \geq h$. Aici ΔE este incertitudinea în cunoașterea energiei unei singure molecule; Δt reprezintă incertitudinea în cunoașterea timpului, în care molecula are energia cunoscută între limitele date; h este constanta lui Planck, adică 6.6×10^{-27} erg/s.

Principiul de nedeterminare arată cu alte cuvinte, că dacă cineva dorește să ia în considerare starea unui atom sau a unei molecule într-o perioadă de timp egală cu Δt, el nu poate cunoaște energia atomului

moleculei în această perioadă cu o precizie mai mare decît $\pm h/\Delta t$; sau, invers, dacă cineva cunoaşte energia unei molecule în limitele $\pm \Delta E$, orice informaţie pe care el o poate avea despre moleculă nu se poate referi la un interval de timp mai mic decît $h/\Delta E$.

Transformînd constanta lui Planck în unităţi utile pentru un chimist (k/cal.), principiul nedeterminării capătă următoarea formă: $\Delta E \cdot \Delta t \geq 10^{-14}$ kcal/s/mol. Aici ΔE este incertitudinea în cunoaşterea energiei în kilogramcalorii. Dacă se presupune că o anumită legătură sau structură corespunde energiei care poate fi definită în limitele ± 1 kcal/mol., atunci singurele proprietăţi ale legăturii sau structurii care pot fi cunoscute sînt mediile de timp în intervalele de cel puţin 10^{-13} s. Dacă, pe de altă parte, se presupune că structura legăturii corespunde energiei care este definită în limitele mai mici de ± 1 kcal/mol, atunci singurele proprietăţi care pot fi cunoscute sînt mediile peste intervalul de 10^{-10} s. În general, cu cît energia este determinată mai precis, cu atît mai puţin precis este cunoscut timpul la care se referă, şi invers.

S-ar putea presupune că mărimile de ordinul a 10^{-10} sau a 10^{-13} sînt atît de mici, încît ar putea fi neglijabile. Dat fiind însă că electronii se mişcă cu viteze uriaşe şi dat fiind că distanţele intramoleculare sînt extrem de mici, chiar asemenea intervale foarte mici de timp sînt importante. În vechea teorie a lui Bohr despre atomul de hidrogen, un electron în orbita cea mai stabilă era considerat că face un ocol complet al atomului în 10^{-15} s. El va face cca. 10^5 de astfel de ocoluri în 10^{-10} s, sau 10^2 de ocoluri în 10^{-13} s. De aici reiese clar că dacă cineva doreşte să vorbească despre poziţia electronului pe orbita lui într-un timp dat, el va trebui să ia în consideraţie un interval de timp care nu este mai mare decît 10^{-16} sau 10^{-17} s. Incertitudinea în cunoaşterea energiei atomului va fi atunci de ordinul de 10^3 sau 10^4 kcal pe gramatom. În asemenea împrejurări atomul de hidrogen nu poate fi descris ca fiind într-o stare sau structură precisă, care să fie de un interes chimic sau spectroscopic. Deşi teoria lui Bohr nu mai este considerată că duce la o imagine exactă a atomului de hidrogen, ea totuşi duce la aceeaşi energie cinetică pentru un singur atom la care duce şi mecanica cuantică.

Trebuie spus că situaţia în ceea ce priveşte atomii şi moleculele mai complicate nu se deosebeşte în esenţă de cele spuse despre atomul de hidrogen [1].

Toate aceste date arată că în cazul mişcării electronilor dintr-un atom sau moleculă avem de-a face cu ceva deosebit de concepţiile obişnuite clasice, despre mişcare şi că, conform cu aceasta, concepţiile despre structura moleculelor nu poate reprezenta o simplă geometrizare în proporţii macrocosmice. La baza chimiei cuantice care studiază fenomenul chimic din punctul de vedere al mecanicii cuantice, stă principiul stabilit experimental că electronul nu are numai proprietăţile unei particule ci şi proprietăţi de undă, că comportarea extrem de complexă a electronilor dintr-o moleculă este determinată de această unitate dialec-

[1] Vezi G. W. Wheland, *Advanced Organic Chemistry*, ed. a 2-a, New York, Londra, 1951, p. 392 şi urm.

tică a proprietăților lor corpusculare și ondulatorii. În lumina acestor principii mișcarea electronului este tratată din punctul de vedere al teoriei probabilității fiind exprimată prin așa-numita ecuație de undă (ψ) care caracterizează proprietățile de undă ale electronului iar pătratul modulului acestei funcții înmulțit cu elementul de volum, dă probabilitatea aflării electronului în elementul de volum dat.

Este cunoscută proprietatea generală a undelor mecanice în orice sistem închis de a deveni *unde staționare* care au o formă și o frecvență determinate de caracteristicile sistemului. Unii autori, ca C. K. Ingold[2] consideră că, în același fel, și undele electronice delimitate de potențialul de atracție a unui nucleu atomic, pot lua forma de unde staționare cu frecvențe discrete. Stările staționare ale atomilor sînt descrise de o formă a ecuației lui Schrödinger.

Conceptul de stare se referă la mișcarea electronilor pe traiectorii nedefinite, dar cu o distribuție calculabilă a probabilității de prezență în spațiul din jurul nucleului.

Tot așa cum undele staționare sînt o proprietate fundamentală a atomului, o altă proprietate ondulatorie denumită *rezonanța* este caracteristică pentru legătura chimică. Este știut că în mecanică fenomenul de rezonanță apare cînd două sisteme de unde staționare similare sînt legate împreună sau se întrepătrund într-o anumită măsură. Într-un asemenea caz, unda staționară prezentă într-un sistem va perturba celălalt sistem, ambele unde devenind astfel nestaționare; în sistemul nou creat în urma unirii celor două sisteme, vor apare două unde noi, una cu frecvența micșorată iar cealaltă cu frecvența mărită. Proprietatea analogă a undelor electronice și capacitatea lor de a schimba energia stărilor au fost descoperite de Heisenberg în 1926. În 1927 Heitler și London au demonstrat că această proprietate dă explicația principală a legăturii covalente[3].

Să analizăm mai înainte un caz mai simplu, și anume legătura efectuată cu un singur electron, ca în cazul moleculei-ion al hidrogenului H_2^+. Să presupunem că cei doi protoni A și B (fig. 1) sînt ținuți la diferite distanțe fixe și că protonul împreună cu un electron formează un atom normal de hidrogen.

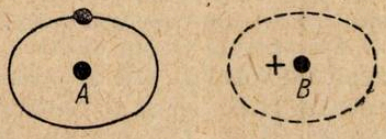


Fig. 1

La început presupunem că distanța este destul de mare pentru a exclude orice interacțiune între A și B. Apoi această distanță este micșorată în măsură suficientă astfel că orbitalul ocupat din jurul lui A să se suprapună puțin cu orbitalul similar dar neocupat din jurul lui B.

---

[2] Vezi *Structure and Mecanism in Organic Chemistry*, New York, 1953, p. 12 și urm.
[3] Vezi C. K. Ingold, *op. cit.*, p. 16 și 17.

Electronul va fi în stare să treacă acum de la un orbital la altul care din această cauză vor înceta să mai fie unde staționare. În locul lor va apărea rezonanța, cei doi orbitali fiind înlocuiți cu orbitali moleculari, care, extinzîndu-se simetric asupra celor doi protoni, răspund pentru mișcarea electronului între aceștia.

Să presupunem acum că distanța intramoleculară este micșorată mai departe, așa că rezonanța este mărită. În acest caz energia orbitalului mai stabil va deveni și mai micșorată, iar energia orbitalului mai puțin stabil se va mări și mai mult. În măsura în care distanța internucleară continuă să se micșoreze, reducerea energiei orbitalului mai stabil nu poate însă să continue deoarece la distanțe internucleare mici forțele de respingere trebuie să ducă la mărirea bruscă a energiei. De aceea trebuie să existe o distanță optimă între cele două nuclee, căreia să-i corespundă o energie minimă. Aceasta este distanța pentru starea de echilibru a legăturii în starea normală a ionului molecular. Calculele, în concordanță cu determinările spectroscopice au demonstrat că lungimea legăturii ionului este de 1,06 Å, în timp ce energia de legătură este de 61 kcal/mol. Se consideră că rezonanța răspunde pentru 80% din această energie. Ceilalți 20% apar din așa-numita deformație, adică din faptul că chiar în absența rezonanței un proton și un atom de hidrogen se vor atrage reciproc datorită capacității protonului de a polariza atomul.

După părerea lui C. K. Ingold *rezonanța va trebui privită ca o formă a mișcării electronului care este legată strîns de mișcarea atomică care se transformă într-o mișcare moleculară omogenă*[4].

Rezonanța electronului între cele două nuclee de hidrogen are ca rezultat formarea unei legături stabile cu un electron. Se poate considera că stabilitatea acestei legături se datorește rezonanței electronului, adică mișcării acestuia care trece alternativ de la un nucleu la altul[5].

Cu alte cuvinte rezonanța reprezintă o formă specifică de mișcare a electronilor de valență dintr-o moleculă, mișcare care asigură legătura chimică. Energia de legătură prin perechi de electroni este esențialmente energia de rezonanță care corespunde schimbului de doi electroni între două orbite electronice[6].

În legătură cu toate acestea trebuie scos în evidență un aspect important al calculelor cuantice ale unor asemenea legături. Mai sus am vorbit despre sistemul celor doi protoni cu un electron. Un asemenea sistem poate fi considerat ca fiind un rezultat atît al interacțiunii dintre atomul de hidrogen $H A^{\cdot}$ și protonul $H B^{+}$ cît și al interacțiunii dintre protonul $H A^{+}$ și atomul de hidrogen $H B^{\cdot}$. Din punctul de vedere al mecanicii cuantice ambele aceste structuri sînt considerate ca echivalente în ceea ce privește formarea moleculei-ion H_2^+. În calculele cuantice se consideră că ambele structuri contribuie în aceeași măsură la formarea moleculei-ion H_2^+.

---

[4] C. K. Ingold, *op. cit.*, p. 19.

[5] Linus Pauling, *La nature de la liaison chimique et la structure des molécules et des cristaux*, Paris, 1949, p. 16.

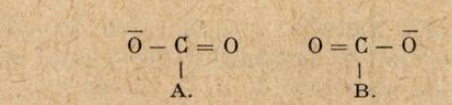
[6] *Ibidem*, p. 20.

Datorită faptului că $H A^{\cdot}$ este identic cu $H B^{\cdot}$ și că $H B^{+}$ este identic cu $H A^{+}$, din punct de vedere *matematic* este justificată concluzia că $H A^{+}$ și $H B^{\cdot}$ contribuie în egală măsură cu $H A^{\cdot}$ și $H B^{+}$, la formarea moleculei-ion H_2^+. Structura H_2^+ poate fi reprezentată atît prin $H A^{\cdot}\ H B^{+}$, cît și prin $H A^{+}\ H B^{\cdot}$, ambele structuri fiind echivalente. Caracterul și conținutul energetic al mișcării electronului în prima structură este egal cu caracterul și conținutul mișcării electronului în a doua structură.

Considerînd mișcarea electronului într-o moleculă-ion H_2^+ putem presupune că datorită ei acest sistem trece alternativ de la structura $H A^{\cdot}\ H B^{+}$ la structura $H A^{+}\ H B^{\cdot}$. În realitate avem numai o *structură* în care are loc mișcarea electronului; pentru nevoile calculului, ca și pentru reprezentarea intuitivă mai clară a acestei mișcări, noi ne folosim de cele două structuri prin care vrem să arătăm pozițiile posibile ale electronului în mișcare. Este o modalitate a cunoașterii noastre cu ajutorul unor abstracții, care, după cum spune Lenin, referindu-se la abstracții în general, tind să oprească mișcarea, să o înțepenească, să o mortifice. Îmbinînd aceste abstracții ca diferite cadre dintr-un film noi căutăm să reproducem pe plan rațional mișcarea respectivă.

Problema se complică în măsura în care se iau în considerație sisteme polielectronice, adică atomii și moleculele mai complexe. În timp ce chimia a reușit să efectueze calculul cuantic al unor sisteme mai simple calculul atomilor și moleculelor mai complicate întîmpină dificultăți matematice foarte mari, uneori chiar de neînvins. Cu ajutorul unor simplificări și aproximații matematice s-a putut însă ajunge chiar și în cazul unor sisteme polielectronice la concluzii importante.

Ca și în cazul unei molecule simple cum este molecula H_2^+, și în cazul unui compus mai complex, cum este, de pildă ionul carboxil, legătura chimică se efectuează în esență prin mișcarea electronilor de valență[7]. În cazul acestui compus, să presupunem că, cu excepția a patru electroni toți ceilalți electroni de valență sînt localizați în orbitali atomici sau în orbitali de legătură constituind în felul acesta o structură moleculară. Sarcina noastră este să analizăm cei patru electroni liberi, precum și efectele posibilităților lor de a-și schimba orbitalii. Mai întîi să presupunem că o pereche din acești electroni este atribuită unui orbital p al oxigenului, iar cealaltă pereche orbitalului π de dublă legătură după cum este cerut de structura A.



A. B.

Fig. 2

Pornind de aici mișcarea electronilor poate fi descrisă prin funcția de undă pentru patru electroni ψA. Pătratul acestei funcții $[\psi A]^2$ dă distribuția probabilă în spațiu a celor patru electroni.

[7] Vezi C. K. Ingold, *op. cit.*, p. 83 și urm.

Funcția de undă pentru patru electroni ψB care corespunde structurii de valență B este echivalentă, din punct de vedere energetic, cu ψ A. După cum a fost pusă problema, ψ A este funcția ocupată, iar ψB funcția neocupată. Mișcarea electronică admisă în ψA permite electronilor o deplasare care le dă posibilitatea ca ei să fie prinși de orbitalii de legătură a carbonului sau să fie eliberați de aceștia. Cu alte cuvinte, electronii pot trece de la structura A la structura B și invers. Această mișcare a electronilor nu reprezintă altceva decît fenomenul rezonanței. Ca rezultat al rezonanței, nici ψA și nici ψB nu vor mai reprezenta stări staționare. Aceste funcții sînt acum înlocuite de două funcții de undă noi, care fiecare din ele, în mod sistematic, descriu atribuirea alternativă a electronilor la orbitalii atomici și cei de legătură.

Aceste funcții, precum și structurile A și B, reprezintă o modalitate de a reprezenta mișcarea complexă a celor patru electroni. Această mișcare are loc într-o singură structură, ea fiind înfățișată în calculul mecanicii cuantice și reprezentarea intuitivă prin două structuri considerate ca echivalente. *Numai din punctul de vedere al calculului mecanic cuantic* noi putem vorbi despre contribuția celor două structuri la „formarea" structurii reale a moleculei. Există, repetăm, numai o structură, a cărei dinamică este înfățișată prin cîteva ecuații matematice sau formule de structură.

În cazul unor structuri mai complexe, cum este benzenul, de pildă, problema se pune oarecum altfel. Aici nu toate structurile au un rol echivalent în calcularea moleculei respective, unele structuri considerate drept mai stabile din punct de vedere energetic jucînd un rol mai important.

Indiferent de aceste considerații și în cazul unor molecule mai complexe rămîne valabilă concluzia noastră gnoseologică : în realitate avem o structură pe care o cunoaștem, calculăm descompunînd-o în mai multe funcții φ sau structuri.

După cum s-a spus, calculele cuantice ale unor atomi și molecule mai complexe s-au putut face numai cu ajutorul unor metode aproximative. Astfel, în loc de a considera sistemul polielectronic ca un întreg, se poate examina aproximativ oricare dintre electronii lui separat de ceilalți, iar influența acestora din urmă poate fi înlocuită prin acțiunea unui cîmp efectiv oarecare în care se află electronul dat. Acestui electron îi va corespunde o funcție de undă determinată, care depinde numai de coordonatele sale.

Sînt cunoscute două metode aproximative de calcul al atomilor polielectronici, și anume metoda legăturilor de valență sau metoda perechilor de electroni, metodă elaborată de J. C. Slater și L. Pauling în 1931, și bazată pe principiile folosite de Heitler și London la calculul moleculei de hidrogen, și metoda orbitalilor moleculari elaborată de E. Hückel și Millikan în 1932.

Aplicate la sisteme conjugate metodele sus-menționate au drept scop să găsească o funcție de undă a așa-zișilor orbitali π din întregul sistem de duble legături conjugate. Pentru a ușura procesul de alcătuire a unei funcții de undă complete ($\psi = \varphi_1 + \varphi_2 + \varphi_3 \ldots$), diferitele funcții φ se reprezintă convențional în mod grafic sub forma schemelor de valență corespunzătoare, în

care perechile de atomi cu electroni cu spini antiparaleli sînt legați prin linii drepte. Atunci cînd se calculează de exemplu molecula de benzen se iau în considerație numai electronii π și se obțin cinci termeni cărora le corespund următoarele scheme de valență sau structuri de legătură.

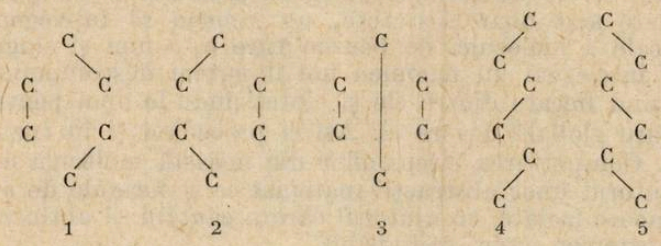


Fig. 3

Atribuind fiecărei scheme de valență o funcție de legătură (φ_1, φ_2...), funcția de undă a moleculei reale ψ este o combinație liniară a tuturor funcțiilor de legătură posibile

$$\psi = c_1\varphi_1 + c_2\varphi_2 + c_3\varphi_3 + \ldots$$

Din considerațiile de mai sus reiese că structura benzenului nu este așa cum a presupus Kekulé (vezi fig. 4) sau Dewar (fig. 5) sau Bayer (fig. 6).

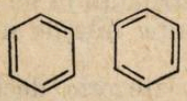


Fig. 4

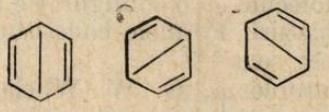


Fig. 5

Fig. 6

Nici una dintre aceste formule de structură nu reușesc să redea dinamica internă a moleculei de benzen sau, mai precis spus, dinamica electronilor de valență, a electronilor π. Ca să iasă din acest impas, unii savanți au tras concluzia că molecula normală de benzen este un rezultat al interacțiunii, al rezonanței celor 5 structuri, concluzie care, după părerea noastră, reprezintă o interpretare greșită a metodei aproximative de calcul al moleculei de benzen. Nu se poate vorbi de rezonanța acestor 5 structuri, ci de rezonanța, mișcarea complexă, corpuscular-ondulatorie a electronilor π din molecula de benzen, mișcare reprezentată de calculul aproximativ mecanic-cuantic și grafic de aceste 5 structuri.

Și în cazul benzenului există doar o structură în care acești electroni se comportă într-un anumit fel și nu 5 structuri a căror interacțiune are ca rezultat apariția unei structuri normale de benzen.

Prin ecuația $\psi = c_1\varphi_1 + c_2\varphi_2 + c_3\varphi_3 \ldots$ sau în mod grafic prin structurile din fig. 3, 4, 5 și 6 noi căutăm să reprezentăm comportarea

acestor electroni, această reprezentare, datorită caracterului extrem de complex al comportării sus-menționate, fiind și ea foarte aproximativă. Numai și numai din punct de vedere al calculului mecanic-cuantic al moleculei de benzen putem vorbi despre „contribuția" celor 5 structuri la „formarea" moleculei normale. Aceasta înseamnă că cu ajutorul acestor structuri, care sînt doar abstracții, noi reușim să înțelegem dinamica structurii reale a moleculei de benzen care este una și singură.

Ca să înțelegem un fenomen noi îl putem descompune în diferite părți, analizînd fiecare dintre ele și sintetizîndu-le apoi pentru a căpăta o reprezentare globală despre el. Astfel procedăm și în cazul moleculei de benzenă. Comportarea electronilor din această moleculă este descompusă, cu ajutorul unor abstracții matematice și formule de structură, în diferite elemente izolate, cu ajutorul cărora căutăm să obținem o imagine despre un fenomen unic, indivizibil.

Uneori L. Pauling, G. W. Wheland ș.a. iau drept realitate această etapă a cunoașterii noastre, vorbind despre interacțiunea, rezonanța unor entități, care nu sînt altceva decît abstracții științifice.

Atît Pauling, cît și Wheland înțeleg de multe ori că metoda calculului aproximativ reprezintă o modalitate de cunoaștere a unor fenomene chimice și că ea nu trebuie confundată în toate elementele ei cu realitatea studiată. „Unii întreabă des — spune L. Pauling — dacă structurile care alcătuiesc un sistem în rezonanță trebuie considerate sau nu ca o realitate. Într-un anumit sens răspunsul la această întrebare trebuie să fie afirmativ... Dar răspunsul va fi negativ dacă acestor structuri li se atribuie sensul obișnuit pe care ele îl au în chimie. O substanță care reprezintă rezonanța dintre două sau mai multe structuri de legături de valență nu poate conține molecule cu o configurație și proprietăți atribuite în mod general acestor structuri. Formele constitutive ale rezonanței hibride nu au realitate în acest sens" [8].

În această problemă, G. W. Wheland este mai categoric decît Pauling. Criticînd pe acei autori care vorbesc despre rezonanța între două sau mai multe forme, Wheland arată că „această terminologie introduce confuzie, deoarece cuvîntul « forme » implică în mod obișnuit existența reală a diferitelor substanțe care (în principiu, dacă nu întotdeauna în practică) pot fi izolate una de alta... Structurile între care apare rezonanța — subliniază Wheland — sînt însă în mod obișnuit niște structuri mintale..." [9]. „Rezonanța — spune Wheland în altă parte a lucrării sale — este un concept inventat de om... El nu corespunde nici uneia din proprietățile intrinsece ale moleculei, ci este numai o construcție matematică, inventată în mod deliberat de către fizicieni sau chimiști pentru propria lor comoditate. Într-adevăr, dacă problema mecanic-cuantică ar fi putut fi rezolvată în mod riguros sau dacă o altă metodă aproximativă ar fi fost folosită, ideea rezonanței nu ar fi apărut" [10].

[8] L. Pauling, *La nature de la liaison et la structure des molécules et des cristaux*, Paris, 1949, p. 127.

[9] G. W. Wheland, *The Theory of Resonance and its Application to Organic Chemistry*, New York, Londra, 1949, p. 6.

[10] *Ibidem*. p. 28.

După Wheland, rezonanța are un sens numai în legătură „cu o metodă particulară de abordare aproximativă" a calculului moleculelor. Wheland avertizează împotriva „atribuirii diferitelor structuri care se află în rezonanță a unei semnificații fizice pe care ele nu o posedă" [11].

Făcînd abstracție de limbajul nu tocmai riguros folosit de Pauling și Wheland, vedem că ei își dau seama de caracterul aproximativ al metodei mecanic-cuantice de calculare a diferitelor molecule, că înțeleg caracterul extrem de abstract, auxiliar al funcțiilor φ. În ciuda acestor concepții juste ale lor, savanții sus-menționați ajung la concluzii contradictorii, precum și la unele teze care cu greu pot fi caracterizate drept materialiste.

Astfel, pe alocuri ei vorbesc despre rezonanță ca despre un concept pur matematic, iar în alte ori ei vorbesc despre rezonanță ca un fenomen real. Noi am citat teza lui L. Pauling că rezonanța este o modalitate de mișcare a electronilor, subliniind justețea unei asemenea teze. Nu putem însă fi de acord cu G. W. Wheland ș.a. atunci cînd ei vorbesc despre rezonanța structurilor de legătură ca despre un fenomen real. „Ori de cîte ori — spune Wheland — două sau mai multe structuri sînt cuplate trebuie să apară întotdeauna și rezonanța între ele... Cu cît este mai stabilă structura care se află în rezonanță, cu atît este mai mare contribuția ei la starea de bază a moleculei" [12].

După părerea noastră, aici Wheland confundă planurile în care analizează comportarea unei molecule. Atunci cînd vorbește despre rezonanța unor structuri, care după cum am văzut reprezintă abstracții cu ajutorul cărora căutăm să pătrundem în esența dinamicii unei molecule sau alteia, el confundă deseori planul gnoseologic cu planul real, ontologic, ajungînd la unele interpretări nejuste ale unei metode cu adevărat științifice.

Rezonanța ca mișcare a electronilor dintr-o moleculă, ca întrepătrundere a cîmpurilor lor, există, după cum am căutat să demonstrăm mai sus. Rezonanța ca interacțiune între diferite structuri cu ajutorul cărora căutăm să reprezentăm comportarea sus-menționată a electronilor nu există ca atare. Nu există rezonanța între cele 5 structuri ale benzenului (fig. 3, 4, 5 și 6), ci există întrepătrunderea sau rezonanța cîmpului fiecărui electron π dintr-o moleculă de benzen atît cu cîmpul vecinului de la stînga, cît și cu cîmpul vecinului de la dreapta, ceea ce poate fi reprezentat ca în fig. 7.

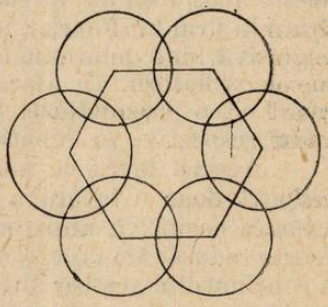


Fig. 7

Același fenomen poate fi reprezentat și astfel:

În structura din fig. 8, liniile pline reprezintă electronii δ, iar liniile punctate

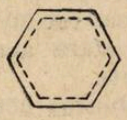


Fig. 8

[11] G. W. Wheland, *The Theory of Resonance and its Application to Organic Chemistry*, New York, Londra, p. 28.

[12] G. W. Wheland, *Advanced Organic Chemistry*, p. 420.

electronii π, ale căror cîmpuri se întrepătrund și care sînt uniform repartizați în tot inelul benzenic.

Toate aceste considerații despre structura benzenului au căpătat o amplă confirmare experimentală, printre altele cu ajutorul unor măsurători magnetometrice. Astfel, prin cercetarea anizotropiei proprietăților diamagnetice ale benzenului s-a dovedit experimentul justețea concepției care decurge din mecanica cuantică, despre unitatea norului electronic al celor șase electroni π din molecula C_6H_6.

Rezonanța este un fel de mișcare caracteristică pentru diferite sisteme oscilatorii. Studirea unor asemenea sisteme este dificilă, știința recurgînd la unele metode care constau în descompunerea mișcării oscilatorii în elemente mai simple. Studiate în mod separat și sintetizate, aceste elemente ne oferă posibilitatea de a cunoaște esența fenomenului analizat. În matematică este cunoscută, de exemplu, metoda șirurilor Fourier. În cadrul acestei metode funcțiile reale, limitate în spațiu și timp, de pildă oscilațiile coardei de o lungime bine determinată, sînt descompuse în componente mai mult sau mai puțin imaginare, sinusoide infinite în spațiu și timp. Tot așa și mișcarea oscilatorie, rezonanța electronilor dintr-o moleculă este descompusă în funcții $\varphi_1, \varphi_2, \varphi_3 \ldots$ sau reprezentată cu ajutorul diferitelor structuri. Ca și sinusoidele infinite din șirul lui Fourier, tot așa și funcțiile $\varphi_1, \varphi_2, \varphi_3 \ldots$ din ecuația de undă a moleculei de benzen, de pildă, sau structurile reprezentînd grafic aceste funcții, constituie abstracții științifice care nu pot fi confundate întru totul cu realitatea studiată.

Sinusoidele infinite din șirul lui Fourier au un caracter extrem de abstract, chiar imaginar. Matematicianul a elaborat aceste abstracții pentru a putea aborda analiza unor fenomene oscilatorii. Luate în sine, aceste abstracții au un conținut foarte sărac, foarte abstract. Numai încadrate în șirul lui Fourier, în cadrul matematic respectiv, ele capătă o valoare cognitivă bine determinată, contribuind efectiv la cunoașterea unor fenomene oscilatorii. În afara acestor calcule, aceste funcții componente își pierd orice însemnătate. Strict vorbind, ele au și fost create pentru calculul respectiv, în funcție de obiectul, de fenomenul cercetat.

Același lucru se poate spune și despre funcțiile φ. Aceste funcții reflectă doar o latură a comportării electronilor, avînd prin urmare o valoare cognitivă unilaterală sau, în cazul unor molecule mai complexe, foarte redusă. De fapt, știința s-a limitat conștient la o asemenea îngustare a conținutului acestor abstracții pentru a putea duce la bun sfîrșit calculul mecanic-cuantic aproximativ al unor molecule. Funcția φ, în combinație cu alte funcții de acest fel, și numai în combinație cu ele, contribuie la cunoașterea oscilațiilor electronilor dintr-o moleculă în ansamblul ei. Luată în afara acestei combinații, funcția φ își pierde aproape orice însemnătate.

Atribuirea acestor funcții unui conținut pe care ele nu-l au, tratarea lor pe plan ontologic și nu gnoseologic au și dus la unele interpretări greșite a metodelor de calcul mecanic-cuantic în chimie.

În cunoașterea științifică modernă există moduri diferite de abordare a unui fenomen sau altul. În funcție de ele există abstracții și abstracții

științifice. Unele sînt mai concrete, iar unele mai abstracte; unele au o valoare cognitivă bogată, altele au o valoare cognitivă mult mai redusă; unele reprezintă o reflectare directă a unor laturi sau relații ale fenomenului, iar altele au un caracter auxiliar, fiind aplicabile — cum este cazul structurilor de legături de valență sau a sinusoidelor infinite — numai în cadrul unor operații teoretice sau calcule.

A ține seama de toate aceste aspecte gnoseologice ale cunoașterii științifice, precum și de multe alte aspecte de ordin general teoretic, înseamnă a asigura premise pentru o interpretare filozofică justă a unor noțiuni și teorii.

DIALECTICA NORMALITĂȚII BIOLOGICE

DE

AL. LUNGU

Normalul reprezintă una dintre noțiunile cele mai frecvent folosite în medicină și biologie. Caracterizată printr-un înalt grad de generalitate și fiind o manifestare a legității existenței și dezvoltării materiei vii, normalitatea depășește de fapt semnificația unei noțiuni și dobîndește în cadrul științelor biologice generale și aplicate calitățile unei categorii. Devenind o categorie a unor științe particulare, normalitatea se situează la granița dintre acestea și filozofie. Ca și în cazul noțiunilor de sănătate și boală, definirea, interpretarea și folosirea noțiunii de normal includ profunde și bogate aspecte filozofice. Modul în care normalitatea este concepută și aplicată oglindește întotdeauna o anumită concepție generală despre lume, reprezentînd o mărturie semnificativă asupra atitudinii filozofice a biologului și a medicului.

Fără să efectuăm aici o analiză istorică a evoluției conceptului de normalitate biologică, vom aminti că treptele sale concordă cu dezvoltarea generală a biologiei și medicinii. Inițial, normalul s-a referit exclusiv la înfățișarea exterioară generală a omului, creîndu-se „normative" sau „canoane" ale dezvoltării fizice ideale. În elaborarea lor predomină punctele de vedere estetizante, pînă ce dezvoltarea anatomiei ca știință a conferit noțiunii de normal un conținut morfologic, întîi macroscopic, iar mai tîrziu și microscopic [1]. Noțiunea de normal fiziologic s-a cristalizat în

[1] Cele mai vechi canoane ale dezvoltării fizice a omului cunoscute în istorie sînt canonul lui Polictet (secolul al V-lea î.e.n.) și trei canoane antice egiptene. Asemenea încercări de stabilire a unor norme ideale, care au depășit perioada antică, perpetuîndu-se pînă în secolul al XIX-lea, aveau un caracter profund subiectiv. Normalul nu rezulta din studiul realității concrete, ci era construit pe o bază idealizantă. Unele opere de mare măiestrie ale artei antice includ greșeli anatomice grosolane, ceea ce din punct de vedere estetic poate fi compensat de valoarea de ansamblu a operei (Laocoon, Venus din Mediceea și alte statui elene au un picior mult mai scurt decît celălalt); dar nu trebuie uitat că artiștii respectivi erau considerați deținători ai științei despre perfecțiunea înfățișării corpului omenesc. Primul care s-a arătat în mod manifest nemulțumit de caracterul arbitrar, subiectiv, al canoanelor dezvoltării fi-

cursul secolului al XIX-lea o dată cu marele salt de dezvoltare a fiziologiei moderne. Ulterior, paralel cu progresele actuale ale biologiei şi medicinii, ideea de normalitate s-a lărgit substanţial, incluzînd, alături de laturile anatomice şi fiziologice, noţiunile de normal biochimic şi molecular.

În definirea şi interpretarea normalităţii biologice trebuie să se ţină seama de cîteva împrejurări hotărîtoare, a căror ignorare sau apreciere imprecisă duc inevitabil la greşeli fundamentale.

În primul rînd, de o importanţă esenţială este recunoaşterea faptului că normalul, deşi are caracter prin excelenţă abstract, reflectă calităţi şi raporturi obiective ale materiei vii, oglindind organizarea concretă a acesteia. Abstracţia foarte accentuată a noţiunii de normal decurge în bună parte din necesitatea de a integra, prin selectarea trăsăturilor celor mai generale, un număr extrem de mare de elemente anatomice, fiziologice, metabolice şi biochimice, care intră în alcătuirea complexă a organismului. Normalitatea reprezintă o identitate concretă, în care se reflectă în mod dialectic o imensă cantitate de elemente obiective calitativ diferite.

Definirea ştiinţifică a normalităţii nu poate fi realizată, în al doilea rînd, fără a ţine seama cu consecvenţă de unitatea dintre mişcare şi echilibru care există şi se observă în permanenţă în organismul viu. Din acest punct de vedere, normalul se manifestă cu dublu caracter : de continuitate şi discontinuitate, de stabilitate şi mişcare. Normalitatea rezultă din tendinţa continuă şi permanentă a materiei vii (de la structurile celulare la ţesuturi şi organe şi, prin acestea, la organismul întreg) de a stabili un echilibru al raporturilor interne şi externe ale organismului. Fără această continuitate a tendinţei de stabilizare, de echilibrare, viaţa şi-ar pierde organizarea specifică şi ar fi înlăturată de haosul întîmplării oarbe. Dar, pe de altă parte, continuitatea proceselor vitale nu este absolută, stabilitatea lor nu este echivalentă cu rigiditatea. Stagnarea, repausul prelungit dincolo de limitele momentului dintre două mişcări — una care-l precedă şi alta care-l continuă — reprezintă opusul vieţii. „În organismul viu observăm o continuă mişcare atît a celor mai mici particule, cît şi a organelor mai mari, mişcare care are drept rezultat, în timpul perioadei *normale* a vieţii, echilibrul continuu al întregului organism deşi mişcarea nu se întrerupe niciodată, — unitatea vie a mişcării şi echilibrului. Orice echilibru e numai *relativ* şi *temporar*" [2]. De aceea, caracterul de continuitate şi stabilitate al normalităţii biologice nu se manifestă niciodată izolat şi în mod absolut, ci se împleteşte dialectic cu opusul său. Normalul include întotdeauna mobilitatea, discontinuitatea, oscilaţia. Din dinamismul specific existenţei materiei vii decurge cu necesitate larga variabilitate a normalului.

Dublul caracter de stabilitate şi mişcare este legat de geneza însăşi a normalităţii biologice, care reprezintă un rezultat al dezvoltării evolutive, filogenetice şi ontogenetice, a materiei vii. Elaborarea istorică, deter-

zice a omului a fost Leonardo da Vinci. El a efectuat, după cum se ştie, un mare număr de cercetări anatomice ştiinţifice, tinzînd să descopere legile fizice ale organismelor prin observarea şi studiul realităţii concrete.

[2] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 229 (subl. ns.).

minarea în condiții concrete diferite a normalului, constituie de aceea cea de-a treia condiție esențială în cunoașterea și aplicarea sa. În apariția și manifestarea normalității biologice se poate vorbi despre o determinare generală, fundamentală și comună tuturor formelor de viață, și despre o determinare particulară. Determinarea generală a normalului include două laturi contradictorii acționînd unitar — una internă, cealaltă externă —, reprezentate de factorii genetici, pe de o parte, și de raporturile dintre organism și mediul extern, pe de altă parte.

Fiind o expresie a stării obiective a organismului, normalul reprezintă o formă a particularităților genetice și, în același timp un rezultat al adaptării organismului la mediu.

În cadrul determinării particulare a normalului, strîns legată și derivată din cea generală, acționează numeroși factori de ordin ereditar și ecologic. După cum se știe din observația curentă, normalitatea biologică se diferențiază în funcție de specia, vîrsta și sexul organismului, ca și în funcție de condiții geografice, climatice, alimentare ș.a.m.d. Pentru om, printre condițiile concrete ale mediului care participă la determinarea normalului, se adaugă și dobîndesc o importanță deosebită factorii sociali.

Cel de-al patrulea element de bază care trebuie avut în vedere în înțelegerea și definirea normalității organismelor vii este faptul că aceasta din urmă posedă nu numai caractere și proprietăți cantitative, ci și anumite calități, legate atît de specificitatea mișcării biologice în general, cît și de particularitățile diferențiate calitativ ale numeroaselor forme de organizare a vieții. Printr-un complex proces integrativ, normalitatea devine astfel o calitate biologică generală, esențială și definitorie. Stabilirea normalității se realizează prin efectuarea succesivă a unui mare număr de aprecieri cantitative, care reprezintă informații asupra diferitelor structuri și funcții ale anumitor grupe de organisme. Dar oricît de mare ar fi volumul acestor informații, culegerea și însumarea lor simplă nu epuizează cunoașterea posibilă a normalului. Este adevărat că normalul se descoperă și se însușește cognitiv, prin intermediul măsurătorilor cantitative, dar cunoașterea esenței sale devine posibilă numai după depășirea laturii pur cantitative, prin integrarea acesteia în calitatea fenomenelor studiate. De aceea în studierea și interpretarea normalității trebuie avută în vedere noțiunea de măsură ca unitate dialectică între calitate și determinările cantitative.

După cum se vede, premisele fundamentale necesare pentru cunoașterea științifică a normalității biologice nu pot fi edificate fără ajutorul materialismului dialectic. Înțelegerea normalului ca reflectare a fenomenelor obiective, sesizarea caracterului său continuu și discontinuu, descoperirea determinării complexe și a însușirilor sale cantitative și calitative sînt posibile numai prin aplicarea învățăturii marxist-leniniste despre abstract și concret, mișcare și echilibru, cauzalitate, cantitate și calitate, măsură, general și individual ș.a.m.d. De aceea analiza numeroaselor păreri și puncte de vedere asupra normalității biologice în lumina dialecticii marxiste permite dezvăluirea esenței lor și evidențierea obiectivă a atitudinii filozofice în care își au rădăcinile.

Există considerări ale normalului rezultate dintr-o înțelegere cu totul greșită a raporturilor dintre datele concrete și caracterul abstract al unor

noțiuni cum sînt categoriile biologice și medicale de normalitate, sănătate și boală. Frecvente sînt, astfel, pozițiile în cadrul cărora se neagă reflectarea în conceptul de normal a fenomenelor obiective din lumea vie. Normalitatea devine o noțiune integral subiectivistă rezultînd dintr-o unificare convențională și arbitrară a unei mulțimi de păreri particulare ale oamenilor care se ocupă cu studiul biologiei și medicinii.

Într-un articol despre *Fundamentarea filozofică a normalului în medicină*, Kneucker scrie, de exemplu, că „patologia și normalul reprezintă funcții de același fel pentru *înțelegere*", între ele neexistînd „nici o diferență principială" [3]. În asemenea afirmații apare foarte evident ruptura totală, prăpastia care se creează de către idealiști între logic și ontologic. În exemplul de mai sus se adoptă o atitudine de totală indiferență față de fenomenele concrete, a căror observație curentă impune oricui existența unei diferențe reale, obiective, între normal și patologic. Important și semnificativ pentru autorul citat este numai „normalul", construit arbitrar în cadrul unui proces de gîndire care ignorează în mod voit realitatea concretă.

Purtătorii de cuvînt ai idealismului subiectiv în biologie și medicină golesc noțiunea de normalitate de conținut științific, negînd baza ontologică, substanțională a acestei noțiuni. Tratată în spiritul conceptualismului, normalitatea biologică se transformă într-un fenomen pur semantic, nominalistic.

Pe un astfel de teren nu este de mirare prezența celor mai hazardate și absurde enunțări, prezentate sub eticheta unor principii științifice. Neofreudiștii contemporani susțin că normalitatea organismului uman nu ar fi rezultatul desfășurării obiective a proceselor metabolice, ci ar fi legată de calitățile individuale subiective, „profunde și dinamice", subconștiente ale personalității. Normalul ar fi consecința echilibrării diferitelor conflicte instinctuale ale subconștientului, rezultate din ciocnirea impulsurilor sexuale „comprimate", a tendințelor de autoafirmare și autodistrugere ale individului ș.a.m.d. [4] În bună vecinătate și rudenie cu neofreudismul, psihosomaticienii afirmă că normalitatea fiziologică este determinată, dictată și delimitată de către „normalitatea spirituală". Aceasta din urmă condiționează starea de sănătate, iar tulburarea sa duce la apariția bolilor organice. Ajuns la astfel de „concluzii științifice", psihosomatismul extremist plasează cu ușurință biologia și medicina pe tărîmul religiei, afirmînd că particularitățile biologice ale populațiilor umane și răspîndirea bolilor (inclusiv a celor infecto-contagioase) depind de natura mai solemnă sau mai puțin fastuoasă a ritualurilor religioase [5].

Critica acestor poziții spiritualiste, al căror caracter antiștiințific este evident, nu presupune însă ignorarea sau minimalizarea importanței factorilor psihologici, subiectivi, în determinarea normalității biologice umane. Conținutul obiectiv al stării de sănătate și al stării de boală include echilibrul și, respectiv, dezechilibrul psihic, ca manifestare subiectivă a activității nervoase superioare. Proiectarea normalității biologice

[3] Apărut în „Schweizerische Medizinische Wochenschrift", 1950, t. 27, 5, p. 706 (subl. ns.).
[4] A. Guirdham, *Theory of disease*, Londra, 1957, p. 63.
[5] J. Schreiber, *Die biologische Funktionen der Seele*, Bigge Ruhr, 1953.

sau a stării de boală în conștiința individuală face parte din însăși determinarea celor două categorii. După cum subliniază acad. Șt.-M. Milcu, în momentul în care boala devine manifestă clinic, „în procesul de îmbolnăvire apare un factor nou, de care se ține seama într-o măsură insuficientă — *conștiința proprie despre îmbolnăvire, care creează de fapt actul cel mai important în ruperea relațiilor normale dintre organism și mediul de viață.* În numeroase cazuri, această conștiință a bolii devine obsesivă și determină o agravare a dezadaptării produse de patologia funcțională și lezională, o prelungește și împiedică revenirea la o stare normală, chiar după ce procesul patologic s-a vindecat" [6].

Criticînd pozițiile spiritualiste în interpretarea categoriilor principale ale medicinii, materialismul dialectic nu omite rolul factorilor psihologici, importanța conștiinței despre normalitate și boală, ci valorifică științific semnificația acestor fenomene subiective, evidențiind baza lor materială și condiționarea lor socială obiectivă.

Idealismul obiectiv generează o noțiune nu mai puțin absurdă despre normalitatea biologică. Organismele, după concepția idealiștilor obiectivi, nu fac în cursul dezvoltării lor filogenetice și ontogenetice decît să reproducă, să multiplice în concret, un tip ideal preformat. Normalitatea organismelor ar reprezenta tocmai schema ideală preexistentă, care se află la baza dezvoltării fiecăruia dintre ele. În procesul de cunoaștere a normalului, datele biologice concrete sînt pentru idealismul obiectiv cu totul neesențiale, simple modalități intermediare prin care gîndirea descoperă și reflectă „ideea" organismului. Viața putînd fi concepută, după cum scrie biologul și filozoful contemporan A. Wenzl, „fie ca manifestare a factorului care preformează materia, fie ca o actualizare a ceea ce se găsea deja în materie și care trebuie considerat ca o potențialitate nematerială" [7], normalitatea biologică devine o copie și o reprezentare a factorilor imateriali de preformare a organismelor.

Evident că pozițiile idealiste în aprecierea normalității biologice nu au întotdeauna un caracter atît de deschis, atît de net spiritualist și teologic. De foarte multe ori, punctele de vedere idealiste își fac loc în cadrul unor lucrări al căror caracter general este progresist și avînd o certă valoare științifică. Un exemplu în acest sens este cartea *Weltbild der Medizin* a profesorului austriac Hugo Glaser, care socotește normalul drept rezultat al forțelor acceleratoare și moderatoare care participă în funcționarea fiecărui organ. Starea normală a acestor două forțe condiționează sănătatea, devierea uneia dintre ele produce boala. Caracterul parțial dialectic al unei asemenea formulări nu salvează pe autor de un tribut substanțial față de idealism, o dată ce „forțele acceleratoare și moderatoare" și „jocul acestor forțe care asigură echilibrul și viața sănătoasă" rămîn entități pur abstracte fără nici o raportare la conținutul real al proceselor fiziologice [8].

---

[6] Șt.-M. Milcu, *Noțiunea de boală în lumina materialismului dialectic*, în *Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii*, vol. III, București, Edit. politică, 1962, p. 199.

[7] A. Wenzl, *Die phisiologische Grenzfragen der modernen Naturwissenschaft*, Göttingen, 1954, p. 116.

[8] Hugo Glaser, *Wellbild der Medizin*. Viena, 1955. Vezi și ediția în limba rusă : *Основные черты современной медицины*, Moscova, 1962, p. 106.

Baza gnoseologică generală a diferitelor variante idealiste asupra noțiunii de normalitate biologică este ruperea raporturilor dialectice dintre abstract și concret, absolutizarea abstractizării, primordialitatea conștiinței asupra materiei. În particular, unele dintre aceste variante sînt „explicate și motivate" de către autorii lor prin faptul că manifestările concrete ale materiei vii sînt atît de mobile, de inconstante și de variabile, încît nu pot fi folosite în elaborarea noțiunii de normal. Absolutizarea momentului mobil, dinamic, al normalității biologice conduce la concepții relativiste.

Relativismul constituie un fenomen foarte frecvent întîlnit în încercările de definire și aplicare a normalului în biologie și medicină. Alimentînd indirect idealismul subiectiv, relativismul reprezintă, pe de altă parte și în același timp, un izvor important al considerării materialist-mecaniciste, metafizice, a normalității biologice.

Datele asupra particularităților anatomice, fiziologice și biochimice ale organismelor aceleiași specii pun în evidență o variabilitate extrem de largă. Diferențe nete între compoziția chimică a umorilor și țesuturilor se evidențiază la animalele provenind simultan din aceeași pereche de părinți și chiar la organismele gemene monoviteline.

Într-un atlas de anatomie umană găsim, de exemplu, 19 variante normale ale formei și 9 variante normale ale poziției stomacului, 15 forme normale și 7 poziții normale ale ficatului [9]. Diferențierea variantelor este netă, astfel că variantele extreme ale formei stomacului ar putea fi considerate foarte ușor ca părînd a aparține mai degrabă, unor specii diferite. Calculul combinațiilor posibile, chiar limitat la doi indici foarte generali, ca forma și poziția organelor, ne dă o imagine a imensei variabilități anatomice a organismelor.

Constituenții chimici prezintă de asemenea un diapazon foarte larg de valori la organisme normale. Cantitatea totală de apă oscilează, la persoane adulte sănătoase, între 45 și 70% din greutatea corporală [10]. Diferiții componenți ai sîngelui sînt înregistrați în tabelele de valori normale cu limite maxime de 2—5 sau chiar 10 ori mai mari decît cifrele pragului inferior al normalității. Reacțiile fiziologice și metabolice variază și ele pe o scară largă. Același efect cantitativ se poate obține la unele organisme prin administrarea unor medicamente în doze de 5—10 ori mai mici decît în cazul altor organisme. Un studiu folosind probe obiective pe 1 000 de persoane sănătoase a dus la concluzia că intoxicația alcoolică apare la 10,5% din cazuri cînd concentrația alcoolului din sînge atinge 0,05%, iar la 6,7% din cazuri lipsește orice semn de intoxicație la o concentrație sanguină de 0,40%, restul de 82,8% din cazuri ocupînd o situație intermediară" [11].

Un tablou foarte amănunțit al variabilității normalului biologic este cuprins în monografia consacrată individualității biochimice a cunoscutului biochimist american Roger J. Williams [12], lucrare în care sînt însumate și comentate sute de exemple de felul celor menționate de noi mai sus.

---

[9] Anson B. J., *Atlas of Human Andtomy*, Philadelphia și Londra, 1951.

[10] Deane N., „J. Clinical Investigation", 1951, t. 30, p. 1 469.

[11] Jetter W. W., „American J. Medical Science", 1938, t. 196, p. 475.

[12] Roger J. Williams, *Biochemical Individuality*, New York și Londra. Noi am folosit ediția rusă a cărții: R. J. Williams, *Биохимическая индивидуальность*, Moscova, 1960.

Felul în care este interpretat acest material extrem de abundent aduce, pînă la un punct, un evident și valoros aport la analiza determinării și condiționării variabilității individuale a organismelor vii și, în special, a organismului uman. În fața dimensiunilor variabilității numeroaselor particularități de ordin anatomic, fiziologic, metabolic și biochimic, autorul ezită și evită să dea o definiție generală a normalității, adoptînd o poziție relativistă cu accente pragmatiste și afirmînd că, „practic, fiecare om reprezintă, sub un raport sau altul, o deviere de la normal" [13]. În ultimă instanță, Williams se îndoiește de posibilitatea definirii normalului, întrucît toate tendințele de a descrie „omul normal" neagă, după el, pur și simplu importanța variabilității în întregime sau o minimalizează. Îndoiala se resfrînge asupra existenței însăși a „omului normal" și este subliniată prin ghilimelele în care autorul închide cu consecvență această noțiune [14].

Numeroasele variante idealiste și relativist-pragmatice ale încercărilor de a defini normalitatea biologică sînt construite pe o înțelegere falsă atît a particularităților esențiale ale organismelor individuale, cît și a raporturilor dintre individ și specie.

Normalitatea individuală se referă la organism ca întreg, dar se construiește pe baza calităților foarte diferite ale părților sale. Numai o înțelegere profund și consecvent dialectică a raporturilor dintre întreg și parte, dintre simplu și compus, dintre identitate și deosebire în cadrul organismului viu poate, de aceea, să permită trecerea dincolo de labirintul variabilității biologice și să ducă, fără o rupere totală de realitatea concretă a acestei variabilități, la cunoașterea normalului.

Idealismul și metafizica nu concep normalul decît ca rezultat al identității abstracte și absolute. Prezența deosebirii în sînul identității însăși devine astfel derutantă pentru biologii a căror gîndire este tributară, deliberat sau nu, idealismului și metafizicii. Se ajunge astfel în mod inevitabil fie la conceperea normalității ca o entitate strict subiectivă, eliberată de „dificultățile" fenomenului obiectiv al variabilității, fie la negarea posibilității de a defini normalul. Dar identitatea și deosebirea sînt contrarii unitare, care coexistă într-o legătură inseparabilă și se transformă unul în altul. Acest raport a fost demonstrat de toate științele naturii și este evident în special în manifestarea identității și deosebirii la nivelul organismelor vii. Engels, comentînd faptul că identitatea abstractă nu este aplicabilă la natura organică, sublinia că „identitatea adevărată, concretă, conține într-însa deosebirea, modificarea" și arăta că fiziologia, pe măsură ce se dezvoltă, „acordă tot mai multă atenție și examinării diferențelor *dinăuntrul* identității, iar vechiul punct de vedere abstract-formal, după care ființa organică trebuie considerată ca ceva pur și simplu identic cu sine însuși, ca ceva constant, se învechește" [15]. Normalitatea este, desigur, în primul rînd, identitate, dar nu o identitate absolută, ci una care include deosebirea, modificarea, variația. Conceptul de normal biologic oglindește echilibrul părților organismului și al organismului întreg încadrat în mediul

[13] Reger I. Williams, *op. cit.*, p. 11.
[14] *Ibidem*, p. 11, și 15.
[15] F. Engels, *op. cit.* p. 195; vezi și 197.

său de viață, iar acest echilibru este în același timp absolut (prin identitate) și relativ (prin deosebire). Lenin a arătat că absolutul și relativul sînt „părți, trepte ale uneia și aceleiași lumi" [16].

Normalul biologic nu poate fi cunoscut și înțeles prin prisma rigidă, încremenită, a așa-numitelor „constante biologice", prin considerarea lor ca valori absolute, izolate unele de altele. Nu decurge de aici o negare a utilității, în special în planul practicii de fiecare zi, a cunoașterii „constantelor biologice". Fiecare dintre ele reprezintă o oglindire adecvată a realității dar nu a realității organismului întreg, nu a realității în general, ci a unei realități extrem de limitate, a unui singur element dintr-o complexitate bogată. Izolarea, considerarea separată a părților sînt necesare pe o anumită treaptă a cuprinderii și cunoașterii întregului. Dar a ne opri, în cazul nostru, la simpla inventariere, oricît de cuprinzătoare, a „constantelor biologice" înseamnă a ne afla încă foarte departe de noțiunea de normal. Fiecare „constantă" anatomică, fiziologică, biochimică sau moleculară este doar un punct de reper, un semnal în mare parte convențional; drumul spre cuprinderea și definirea normalității biologice este însă marcat de sute de mii de asemenea semnale. A parcurge acest drum presupune a ține seama nu numai de ansamblul tuturor punctelor de reper reprezentate de „constantele biologice", ci de legăturile care există între ele.

Prezența unei particularități biologice situate dincolo de limitele cele mai largi ale variabilității considerate normale pentru o specie dată poate fi un semn de anormalitate a organismului respectiv, dar nu are în mod obligatoriu această semnificație. De exemplu, un nivel de 70 mg% sau de 125 mg% al glucozei din sînge la om reprezintă, în majoritatea cazurilor, o anormalitate, întrucît glicemia este unul dintre indicii biologici cei mai constanți, valorile sale grupîndu-se de obicei destul de strîns în jurul a 100 mg%. Totuși, există cazuri în care cele două cifre pot fi regăsite cu regularitate la persoane normale, la care investigații suplimentare oricît de tenace nu reușesc să evidențieze nici un dezechilibru fiziologic sau metabolic legat de nivelul neobișnuit al glicemiei. Faptul că un nivel atît de scăzut sau de ridicat al glicemiei, care este însoțit în mod „normal" de tulburări evidente, poate exista în cadrul unei normalități individuale arată cît de înșelătoare este considerarea izolată, ruperea din conexiunea lor complexă, a tuturor particularităților biologice ale unui organism. Normalitatea este o rezultantă integrativă și nu sumativă a unui mare mumăr de „normaluri parțiale". Părțile contribuie la normalitatea întregului organism prin raporturile care se stabilesc între ele. Devierea aparent anormală a uneia dintre sutele de constante biologice poate fi compensată și corectată prin intervenția unor mecanisme complexe, integrîndu-se în echilibrul general și contribuind la determinarea normalității organismului.

Considerarea ansamblului tuturor particularităților unui organism nu este suficientă pentru construirea științifică a noțiunii de normal. Esențială pentru înțelegerea normalității este existența raporturilor dintre particularitățile organismului. În acest sens, de un ajutor esențial se dove-

[16] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 79.

deşte aplicarea la nivel biologic a indicaţiilor gnoseologice leniniste. „*Ansamblul tuturor* laturilor fenomenului, ale realităţii şi *raporturile* lor (reciproce) — iată din ce se compune adevărul"[17]; sau „Existenţa individuală (obiectul, fenomenul etc.) este (numai) *o latură* a ideii (a adevărului). Adevărul are nevoie şi de alte laturi ale *realităţii*, care şi ele par numai de sine stătătoare şi izolate (existente aparte pentru ele însele). *Numai în ansamblul lor* (Zusammen) şi în *raportul* lor (Beziehung) se realizează adevărul" [18], a arătat Lenin, subliniind importanţa hotărîtoare a considerării corelaţiilor complexe, a raporturilor dintre părţi în cunoaşterea întregului.

În lumina celor de mai sus, dialectica materialistă este, evident, singura concepţie care orientează efectiv drumul ştiinţific al cunoaşterii normalităţii biologice. Ţinînd seama nu numai de ansamblul fenomenelor, ci şi de raporturile multiple dintre ele, ajungem la înţelegerea reală a legăturilor dintre „constantele biologice" şi normalitatea organismului întreg. Existenţa unuia sau a mai multor parametri „anormali" la un organism „normal" depăşeşte astfel caracterul aparent absurd, devenind logică prin faptul că oglindeşte transformarea în realitate a posibilităţii ca anumite organisme să-şi realizeze echilibrul biologic în prezenţa şi prin intermediul unor particularităţi cu nivel superior sau inferior celui obişnuit, care nu reprezintă decît o medie statistică.

Normalitatea biologică nu există niciodată numai ca proprietate individuală a diferitelor organisme, fiind întotdeauna şi o proprietate comună a anumitor grupuri de organisme. Normalul se manifestă în primul rînd şi în mod esenţial ca o relaţie : pe de o parte ca relaţie multiplă a părţilor organismului, pe de altă parte ca relaţie între formele similare de existenţă ale individualului biologic. Nici un organism nu poate fi normal în sine şi numai prin sine, ci este normal sau anormal în raport cu o multitudine de organisme posedînd însuşiri comune. Grupul biologic fundamental în cadrul căruia se manifestă normalitatea este specia. Dar între existenţa sa generală în cadrul speciei şi forma sa cea mai particulară de existenţă, aceea de organism individual, normalul este diferenţiat, influenţat şi condiţionat de alte niveluri de grupare, ca rasa, sexul, vîrsta ş.a.m.d.

Concepţiile subiectiviste despre normalul biologic decurg în bună parte dintr-o înţelegere denaturată sau incompletă a fenomenelor reale, obiective, pe care le reprezintă specia şi individul. Considerarea idealistă a normalului ca fenomen pur logic, convenţional în sens semantic, invocă deseori argumentul după care normalul nu există în concretul individual, ci reprezintă o schemă generală pe care gîndirea o construieşte în raport cu noţiunea de specie, socotită, de asemenea în esenţa sa, drept o abstracţie. Relativismul metafizic afirmă, dimpotrivă, că normalul există numai ca fenomen individual concret şi, în consecinţă, nu se poate vorbi decît despre o serie infinită de „normalităţi", între care nu se pot stabili legături suficiente pentru a accepta noţiunea generală de normalitate

[17] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 163.
[18] *Ibidem*, p. 162.

biologică. Aceste dileme sterile în jurul speciei și a individului ca forme de existență a normalului amintesc discuțiile destul de aprinse duse de către unii biologi pe marginea întrebării ce anume există în mod real : individul sau specia? Rezolvarea greșită a problemei normalului biologic se leagă deseori, foarte strîns, de răspunsurile greșite date întrebării de mai sus. Astfel, după unele păreri, specia nu există real, reprezentînd doar o convenție acceptată de gîndire. Înrudirea între o asemenea poziție și considerarea subiectivă, conceptualistă, nominalistă a normalului apare deosebit de evident. Adversarii poziției menționate înțeleg existența reală a speciei ca fiind în mare măsură asemănătoare, dar separată de existența individuală : specia există în aceeași formă ca și organismele care o compun, adică în mod independent. Specia devine astfel un ansamblu sumativ, o serie mai mare sau mai mică de organisme separate, iar din punctul de vedere al temei noastre, normalitatea speciei și a individului se transformă în două lucruri asemănătoare, dar independente, rupte artificial unul de altul.

Confuziile de mai sus își au originea în ignorarea dialecticii generalului și particularului. În lumina materialismului dialectic, se înțelege că specia și individul există amîndouă ca fenomene reale, dar nu pot fi separate. Specia și normalitatea ca noțiune generală, pe de o parte, individul și normalitatea individuală, pe de altă parte, există în calitate de contrarii identice. În cadrul acestor legături, normalitatea individuală este subordonată normalității generale de specie. Evoluția speciei modelează normalitatea individuală și în cursul acestui proces pot apărea discordanțe între general și particular. Unele normaluri individuale, pot deveni necorespunzătoare, la un moment dat, dezvoltării progresive a speciei sau, dimpotrivă, ceea ce apare, cel puțin temporar, ca abatere de la normal pe plan individual poate fi în concordanță cu progresul speciei.

Noțiunea de normal în sensul său cel mai larg și mai general nu există decît prin normalul individual. În procesul cunoașterii, normalitatea abstractă reprezintă o treaptă superioară față de întruchiparea echilibrului fiecărui organism. Din acest punct de vedere, ea neagă toate „normalurile" concrete reprezentate de organismele separate ; dar, în același timp, normalitatea abstractă este normalitatea individuală și concretă, constituind o esență a acesteia. Comentînd problemele fundamentale ale dialecticii, Lenin scria : „Prin urmare, contrariile (particularul este opus generalului) sînt identice : particularul nu există decît în legătură cu ceea ce duce spre general. Generalul nu există decît în particular, prin particular. Orice particular este (într-un fel sau altul) general. Orice general este (o părticică sau o latură sau esență) a particularului" [19]. Aplicarea principiilor dialecticii marxiste în domeniul normalității biologice demonstrează caracterul de pseudoproblemă al optării între normal ca noțiune abstractă și formele sale de manifestare individuală concretă.

Fiind o expresie a stării obiective a materiei vii, normalitatea biologică trebuie privită ca rezultat al dezvoltării evolutive, filogenetice și ontogenetice, a organismelor. Elaborarea istorică a normalului conferă determi-

[19] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 323.

nării obiective a acestuia un conținut general, dar se află și la baza diferențierii extrem de bogate a normalului. În determinarea particulară a normalității intervin factori cauzali și condiționali foarte variați, a căror acțiune se desfășoară în cadrul unei complexități dinamice. De aceea, normalul nu este un fenomen stabil, rigid, încremenit. Anumite schimbări ale sale sînt observabile chiar la o scară de timp relativ redusă, oglindite în modificarea unor indici biologici rezultați din medii statistice. Astfel, de exemplu, în țara noastră se observă o creștere remarcabilă a înălțimii corporale medii a populației, evidentă în special în diferitele etape ale perioadei de creștere. În consecință, indicii „normali" elaborați acum 3 — 4 decenii nu mai corespund realității și a fost necesară calcularea unor noi medii statistice ale înălțimii la diferite vîrste.

În procesul de elaborare istorică a normalului participă cauze și condiții variate, diferite în raport cu complexitatea evolutivă a organismelor. La om, în determinarea normalității biologice, un rol important le revine factorilor sociali. Nu numai că unul dintre criteriile de stabilire a normalității organismului uman este, după cum vom vedea, capacitatea de muncă, deci un element legat de esența socială a speciei, dar întregul complex de factori sociali acționează cu o eficiență de necontestat în domeniul determinării normalității biologice a omului. Este evident că dezvoltarea fizică a unei populații biologice, ca să ne referim la un exemplu general și elocvent, depinde de o multitudine de factori ecologici complecși (de ordin geografic, climatic, alimentar etc.), dar la om tuturor acestora li se adaugă factorii sociali, care influențează dezvoltarea fizică într-un mod esențial. Dezvoltarea fizică a populațiilor umane diferă în raport cu orînduirea socială. Societatea socialistă și comunistă creează condițiile obiective pentru dezvoltarea optimă, fizică și spirituală, a omului, determinînd un nivel superior al normalității biologice. În societatea bazată pe desființarea oricăror forme de exploatare a omului de către om, normalul biologic se caracterizează nu numai printr-un nivel superior, ci și printr-o mai mare omogenitate, datorită faptului că acțiunea factorilor obiectivi favorabili ai mediului social se repercutează asupra tuturor membrilor societății. Cu totul alta este situația în societatea împărțită pe clase, unde normalul biologic al populației se diferențiază în raport cu condițiile sociale și are un caracter extrem de dispersat, existînd un anumit „normal" al dezvoltării fizice pentru clasele exploatatoare, diferit de valorile medii statistice ale dezvoltării majorității exploatate a populației.

Știința burgheză folosește cele mai diferite căi pentru a nega influențarea normalității biologice de către factorii sociali. Interpretarea idealistă a noțiunii de normal, recurgînd la negarea realității obiective în general, elimină în modul cel mai „simplu" utilitatea oricărei discuții asupra intervenției factorilor sociali. Unii oameni de știință din țările capitaliste, a căror concepție are o bază materialistă, nu reușesc totuși să depășească apartenența lor de clasă și rămîn în limitele unui materialism metafizic; ei recunosc existența obiectivă a normalului, influențarea acestuia de către factori de mediu, iar în cazul omului acceptă uneori chiar acțiunea unor factori sociali asupra normalității biologice, dar prezintă factorii sociali în mod limitativ sau denaturat. În felul acesta se introduc în cîmpul bio-

logiei umane elementele „microsociologiei" burgheze contemporane, care reduce societatea, în scopul ascunderii contradicțiilor de clasă, la un conglomerat de grupări de ordin familial, religios sau îngust profesional.

Grăitoare în sensul de mai sus este poziția savantului Roger J. Williams, care, în monografia amintită despre individualitatea biochimică, are meritul de a recunoaște intervenția factorilor de mediu în determinarea particularităților obiective ale organismelor. De pe aceste poziții materialiste, Williams aduce, de altfel, o ascuțită critică uneia dintre cele mai puternice manifestări ale idealismului în biologia omului — freudismul. Dar el ocolește în mod sistematic acțiunea factorilor sociali în determinarea normalității organismelor umane, oprindu-se la rolul alimentației ca fenomen pur individual sau afirmînd că normalul sau anormalul sînt influențate de înrădăcinarea unor „obiceiuri" bune sau rele ale modului de trai al fiecărui individ.

Înțelegerea greșită, limitativă, trunchiată a normalității biologice este deseori alimentată de reducerea sa la latura pur cantitativă. Normalul reprezintă o calitate care se naște din cantitate, în sensul măsurii înțeleasă dialectic, ca unitate între calitate și determinările cantitative. De aceea, așa cum am mai subliniat, cunoașterea normalului în esența sa nu poate avea loc decît prin și după depășirea laturii cantitative a fenomenelor biologice. Această depășire nu înseamnă, firește, ruperea calității de cantitate, ci doar situarea celor două laturi ale normalității biologice în situația lor reală de unitate dialectică. Separarea calității și a cantității, ignorarea uneia dintre ele, sînt caracteristice pentru metafizică. Metafizica socotește „că deosebirile calitative pot fi explicate numai în măsura în care pot fi reduse la deosebiri cantitative" și consideră calitatea și cantitatea drept „categorii absolut diferite" [20].

După cum se știe, există numeroase metode de investigație care permit ca funcția diferitelor organe să poată fi apreciată cantitativ și exprimată cifric în anumite unități corespunzătoare morfologiei și activității mecanice sau chimice a organului respectiv. De la metoda multimilenară a numărării pulsului la investigațiile moderne de electrografie, medicina și biologia animală aplică în mod curent un număr imens de cantificări, necesare progresului teoretic și practic al acestor științe. Dar toate măsurătorile cantitative nu reprezintă decît o oglindire parțială, o expresie a laturii fenomenologice a desfășurării normale sau anormale a ansamblului proceselor biologice, fără să dezvăluie esența acestora. Rezultatele aprecierii cantitative trebuie raportate în permanență la specificul biologic și confruntate cu particularitățile calitative ale diferitelor structuri morfofuncționale și ale organismului întreg. Măsurătoarea, oricît de precisă, a unuia sau a mai multor fenomene biologice constituie o treaptă necesară spre cunoașterea normalităților, dar este evident că nu o epuizează, întrucît măsurătoarea precizează în mod inevitabil numai o latură a stării unor organe și funcții într-un moment dat. Cantificarea înlesnește și mediază cunoașterea normalității biologice, dar nu este capabilă s-o desăvîrșească.

[20] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 215.

Din punct de vedere practic, statistica este necesară pentru stabilirea indicilor de normalitate, prin calcularea valorilor medii ale măsurătorilor efectuate asupra unor populații biologice. Tot prin metode statistice se determină limitele intervalelor de normalitate pentru unul sau altul dintre fenomenele biologice. Dar oricît de precise (apropiate de absolut) ar fi aceste rezultate din punct de vedere matematic, ele rămîn într-o mare măsură aproximative (apropiate de relativ) pentru biolog. Normalul nu este media statistică, deși aceasta îl exprimă într-o anumită măsură și dintr-un anumit punct de vedere. A reduce normalitatea biologică la un criteriu de frecvență statistică și a o considera ca „fenomenul cel mai des întîlnit" înseamnă a trunchia realitatea, renunțînd la evidențierea laturii calitative, esențiale, legice, a normalului.

Normalitatea organismelor vii este o manifestare a legității biologice și nu poate fi redusă la expresia legității statistic-matematice. Caracterul legic al normalului biologic nu derivă din faptul că particularitățile structurale și funcționale ale materiei vii pot fi exprimate cantitativ și încadrate în reguli matematice. Normalitatea este manifestare a legității pentru că reflectă ansamblul proprietăților, calităților și raporturilor specifice ale părților organismului și ale organismului întreg, acele proprietăți, calități și raporturi din sînul materiei vii care au caracter obiectiv, general, esențial, intern, necesar și repetabil. Statistica pune în lumină numai o parte din legitatea generală pe baza căreia există normalul biologic. Normalitatea nu are caracter legic pentru că este cantificabilă, ci, invers, poate fi parțial apreciată prin legi matematice tocmai pentru că se desfășoară după anumite legi specifice biologiei.

★

Complexitatea extrem de bogată a fenomenelor biologice, caracterul accentuat integrativ al noțiunilor generale din domeniul studierii materiei vii fac ca definirea normalității biologice să fie o acțiune dificilă, care pînă în prezent nu a dus la stabilirea unui rezultat acceptat în unanimitate. Această situație este valabilă și pentru definițiile date normalului biologic de pe poziții materialiste.

Elaborate pe terenul comun al recunoașterii și considerării consecvent științifice a caracterului obiectiv al normalității, încercările de definiție ale biologilor materialiști sînt totuși foarte diferite și, în unele privințe, divergente. Pentru evidențierea diversității acestor puncte de vedere, este suficient, ca, din multitudinea de definiții existente, să ne adresăm numai cîtorva exemple mai recente.

În *Marea enciclopedie medicală* sovietică, accentuîndu-se asupra laturilor practice ale noțiunii, normalul în fiziologie și medicină este considerat drept „definirea condițională a echilibrului organismului uman, a organelor și funcțiilor sale în condițiile mediului extern"[21]. Comentariile care însoțesc această definiție sînt îndreptate în special spre aspectele antropo-

[21] *Большая медицинская Энциклопедия*, t. 21, Moscova, 1961, p. 138.

metrice și indicii normativi folosiți în practica medicală, pierzîndu-se astfel din vedere semnificațiile biologice generale ale noțiunii de normalitate.

E. S. Iavorskaia, subliniind pe bună dreptate o serie de condiții esențiale pentru definirea normalului (datele obiective ca bază a stabilirii normalului, necesitatea de a ține seama de noțiunea de măsură etc.), nu formulează totuși o definiție unitară și proprie [22].

L. L. Șeputo, încercînd să stabilească raporturile dintre fiziologic și patologic, consideră normalul drept un „punct inițial", un „punct de plecare" al devierilor proceselor morbide morfologice și patologice. Normalul ar fi, după acest autor, ansamblul acelor „legități care reflectă activitatea vitală a organismului, funcția și structura organelor și țesuturilor lui în condiții tipice obișnuite" [23]. În aceste formulări sînt criticabile tendințele de a identifica normalul cu „obișnuitul", tipicul, și de a-l convenționaliza excesiv, tendințe combătute de altfel și de alți autori [24].

Una dintre definițiile cele mai complete aparține lui G. I. Țaregorodțev, după care „normalul este ansamblul armonic al datelor structural-funcționale ale organismului, adecvate mediului său înconjurător și asigurînd organismului o activitate vitală optimală" [25]. Ceea ce s-ar putea obiecta, după părerea noastră, acestei definiții, este caracterul prea general al formulării de „ansamblu armonic", omisiunea de a sublinia caracterul de echilibru *relativ* al normalității, ca și faptul că nu se amintește importanța condițiilor interne ale existenței normalului.

Precizarea conținutului noțiunii de normalitate are, pentru biologie și medicină, nu numai un interes filozofic, ci și o deosebită importanță practică. În gîndirea fiecărui biolog și medic apare, în însuși activitatea practică de fiecare zi, necesitatea de a delimita, de a adînci și de a verifica semnificația normalului biologic.

Încercînd să interpretăm diferitele laturi ale fenomenului atît de complex al normalului în lumina datelor actuale ale științelor naturii și aplicînd în această încercare principiile materialismului dialectic, credem că putem lărgi și preciza conținutul acestei noțiuni fundamentale a biologiei și medicinii.

Normalitatea biologică este ansamblul caracterelor structural-funcționale și al raporturilor concordante dintre părțile organismului (și dintre organismele grupate în specii, familii, clase etc.) care determină echilibrul relativ adecvat condițiilor interne și externe de existență ale organismelor și asi-

---

[22] E. S. Iavorskaia, *К вопросу о норме и патологии в свете диалектического учения о взаимосвязи*, în *Некоторые философские вопросы медицины и естествознания*, Kiev, 1960, p. 388—389.

[23] L. L. Seputo, *Вопросы диалектического материализма и медицина*, Moscova, 1961, p. 117.

[24] Vezi, de exemplu, G. I. Țaregorodțev, *Materialismul dialectic și medicina*, în *Probleme filozofice ale medicinii*, București, Edit. medicală, 1963, p. 24.

[25] G. I. Țaregorodțev, *Диалектический материализм и медицина*, Moscova, 1963, p. 231.

gură desfășurarea unei activități biologice optime, iar la om, în plus, deplina capacitate de muncă.

Evident că formularea de mai sus nu reprezintă decît o încercare perfectibilă de a defini noțiunea de normalitate biologică.

În jurul acestei noțiuni necesită precizări o serie de aspecte pe care nu ne-am putut permite să le cuprindem aici. În special în domeniul medicinii, socotim că discutarea raporturilor dintre normalitate, sănătate și boală ar prezenta un interes remarcabil. De altfel, ne permitem de a rezerva acestei ultime probleme, deosebit de actuale, cadrul unei lucrări separate.

PARADOXELE LOGICO-MATEMATICE ȘI PROCESUL CUNOAȘTERII

DE

GH. ENESCU

I

În articolul de față ne propunem următoarele: să arătăm că este lipsită de fundament opunerea *exterioară* a contradicțiilor dialectice și a celor formale, să dăm o interpretare filozofică paradoxelor logicii și să dezvăluim rolul și semnificația contradicțiilor formale în procesul cunoașterii.

În general domină în legătură cu problema contradicțiilor formale o concepție simplistă care se poate rezuma la următoarele: contradicțiile formale spre deosebire de „contradicțiile vieții vii", sînt simple *inconsecvențe* ce nu trebuie admise.

Ar rezulta de aci că diferența între contradicțiile formale și „contradicțiile vieții vii" constă în faptul că primele sînt interzise (= se cere să fie evitate sau eliminate în caz că au apărut), iar celelalte *nu sînt interzise*. Dacă lucrurile ar sta astfel ar trebui să adoptăm o atitudine pasivă față de contradicțiile vieții vii; or o asemenea concluzie nu poate fi acceptată în nici un caz de filozofia marxistă.

Ce sînt contradicțiile formale?

Cea mai generală definiție ca *formă* o exprimăm astfel: Df_1. A este în contradicție cu A′ dacă și numai dacă $A' = \bar{A}$ (unde „ = " este semnul echivalenței).

Din punct de vedere al acestei definiții propozițiile: „fierul este rău conducător de căldură" și „la Polul Nord este frig" sînt contradictorii.

Totuși în știință nu opunem asemenea propoziții îndepărtate din punctul de vedere al conținutului. Pentru a da o definiție de conținut și nu pur formală trebuie să introducem o condiție restrictivă.

Df_2. A este în contradicție cu A′ dacă și numai dacă A și A′ se află în același domeniu de obiecte și $A' = \bar{A}$.

Conform cu Df_2 propozițiile: „4 este un număr par" și „$2+1=4$" sînt contradictorii, deși ele nu sînt opuse *direct* ca formă cum ar fi de exemplu propozițiile: „4 este număr par" și „4 *nu* este număr par".

Propozițiile „2+1=4" și „4 nu este un număr par" sînt echivalente.

Cunoaștem diferite specii de contradicții formale: sofisme, paralogisme, indentificări false, paradoxe (antinomii), aporii etc. Ele pot prezenta importanță sub cele mai variate aspecte. O abundență de sofisme poate vorbi despre caracterul omului sau despre poziția sa politică în societate, paralogismele pot fi semnul unei slabe educații a intelectului sau al unei boli mentale, aporiile, paradoxele (antinomiile) și identificările false pot vorbi despre dificultățile problemei sau despre necompetența autorului în problema dată.

Despre orice specie de contradicții ale formei ar fi vorba este evident că noi nu le putem trata independent de conținutul și cauzele care le-au dat naștere, cu alte cuvinte așa cum nu putem trata forma total separată de conținut, tot așa nu putem trata *contradicțiile formei* total separate de *contradicțiile conținutului* și mai ales ale *procesului*.

În cele ce urmează ne vom limita cercetarea la anumite contradicții formale și anume la *paradoxele* sau *antinomiile științei* în special ale logicii și matematicii.

Df_3. Un paradox este o contradicție formală *demonstrată* în limitele unei anumite teorii științifice sau filozofice. Într-un sens mai larg vom înțelege prin paradox o contradicție formală în mod obiectiv irezolvabilă la un moment dat.

Studiul paradoxelor nu se reduce la găsirea unor procedee de evitare a lor căci în acest caz le-am trata ca pe un fenomen de importanță locală și strict formală pentru teoria dată și ar apare ca un fenomen absolut negativ pentru cunoaștere.

A le considera prin raport cu conținutul, cu procesul cunoașterii, iată punctul de vedere sine qua non pentru înțelegerea paradoxelor științei.

Imanuel Kant a fost primul mare filozof care s-a apropiat de înțelegerea importanței deosebite a acestui gen de contradicții formale (antinomiile).

„Pe pozițiile vechii metafizici, scria Hegel, se admitea că atunci cînd cunoașterea cade în contradicții aceasta ar fi doar o rătăcire întîmplătoare, produsă de o greșeală subiectivă în deducție și raționare. După Kant însă, stă în natura gîndirii însăși de a cădea în contradicții (antinomii), cînd vrea să cunoască infinitul" [1].

Dar tot Hegel observă că el, Kant, s-a oprit doar la un rezultat „subiectiv" și „negativ".

Marele merit al lui Hegel constă în aceea că el a privit antinomiile dincolo de punctul de vedere formal. Lenin în *Caiete filozofice* atrage atenția asupra următoarelor rînduri din *Logica* lui Hegel: „Necunoașterea naturii acestor determinări (opuse care apar în antinomii — *Gh. E.*) duce la părerea că această confuzie e ceva fals, care nu trebuie să existe și că ea trebuie să fie atribuită unei erori *subiective*. De fapt această trecere

---

[1] G. W.F. Hegel, *Enciclopedia științelor filozofice, Partea I, Logica*, Edit. Acad. R.P.R., 1962. p. 121.

a unuia în altul rămîne o simplă confuzie atîta timp cît nu există conştiinţa *necesităţii* acestei *transformări*" [2].

O deosebită importanţă pentru înţelegerea antinomiilor ştiinţei prezintă observaţiile făcute de Marx în *Teorii asupra plusvalorii* asupra contradicţiilor economiei politice clasice engleze.

Două contradicţii fundamentate dezvăluie Marx în opera lui Adam Smith: identificarea *valorii* cu *salariul* şi identificarea *plusvalorii* cu *profitul*.

Ultima identificare persistă şi la Ricardo. K. Marx este departe de a trata aceste contradicţii formale ca pe simple inconsecvenţe.

„Apoi contradicţia menţionată (prima — *Gh. E.*), scrie Marx, şi trecerea de la un fel de a explica la altul are la Adam Smith o pricină mai profundă, fapt pe care Ricardo, atunci cînd a dezvăluit această contradicţie, nu l-a observat, nu a apreciat just această contradicţie şi de aceea nici nu a rezolvat-o" [3].

În continuare Marx arată că tocmai *natura capitalismului* este aceea care nu permite identificarea dintre valoare şi salariu, fapt pe care Smith nu l-a ştiut.

Marx evită să trateze contradicţiile formale din opera lui Smith doar ca pe ceva ce „nu trebuie să existe" (Hegel).

„Contradicţiile lui Adam Smith prezintă interes prin aceea că conţin probleme pe care el, ce-i drept, nu le rezolvă, dar pe care le pune totuşi prin însuşi faptul că se contrazice. Instinctul său sigur în această privinţă este învederat cel mai bine de faptul că urmaşii lui, în polemica dintre ei, preiau de la el cînd o latură, cînd cealaltă" [4].

Arătînd că dincolo de aceste „inconsecvenţe, contradicţii nerezolvate şi absurdităţi" se ascund probleme reale foarte dificile, Marx critică cu asprime pe urmaşii lui Ricardo care „caută să le rezolve scolastic prin ingeniozităţi verbale" [5].

Generalizînd această idee a lui Marx vom spune că paradoxele ştiinţei (în particular paradoxele logicii şi matematicii) nu pot fi considerate numai dintr-o perspectivă formală, trebuie să le vedem mai adînc din perspectiva dezvoltării cunoaşterii ceea ce şi vom încerca să facem în continuare.

II

Problemele ce trebuie urmărite în studiul paradoxelor privesc structura (mecanismul), cauzele şi rezolvarea lor.

Punctul de vedere al logicii dialectice ne cere să analizăm paradoxele logicii sub aspectul categoriilor logice, al conţinutului obiectiv şi al procesului istoric al cunoaşterii.

---

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Edit. politică, Bucureşti, 1959, p. 126—127.

[3] K. Marx, *Teorii asupra plusvalorii, volumul al IV-lea al „Capitalului"*, partea I, Edit. politică, Bucureşti, 1959, p. 32.

[4] K. Marx, *op. cit.*, p. 96.

[5] *Ibidem*, p. 46.

În structura paradoxelor apar asemenea categorii ca mulțime, element, toți, adevăr, fals, desemnare ș.a., precum și unele raporturi corespunzătoare.

Istoria logicii matematice a arătat că dificultățile apărute privesc mai ales raportul acestor categorii cu *absolutul* și *relativul* și cu cunoașterea *finitului* și *infinitului*.

Iată cîteva aspecte dialectice pe care le scoate în evidență o primă privire asupra paradoxelor logicii matematice. Diferența dintre categoriile opuse (polarizate) are sens numai în anumite limite; cu alte cuvinte opoziția lor este relativă. Astfel este opoziția dintre mulțime și element, toți și nimic, adevăr și fals, predicabil și impredicabil, heterologic și autologic ș.a. Tot astfel se pune problema și cu unele raporturi corespunzătoare ca : se conține — nu se conține, se desemnează — nu se desemnează ș.a.

„Adevărul și eroarea, scrie Engels, *ca și toate categoriile logice* care se mișcă în antagonisme polare, au valabilitate absolută numai pentru un domeniu foarte limitat..." [6].

Că lucrurile stau astfel este dovedit cu prisosință de faptul că „îndată ce aplicăm antagonismul adevăr-eroare în afara domeniului limitat arătat mai sus, el devine relativ și deci inutilizabil pentru o exprimare științifică precisă" [7], mai scria Engels împotriva lui E. Dühring.

Și Engels continuă arătînd de ce acest antagonism devine „inutilizabil pentru o exprimare științifică precisă". El devine astfel deoarece „cei doi poli ai antagonismului se transformă în contrariul lor, adevărul devine eroare și eroarea adevăr" [8]. Paradoxul mincinosului vorbește imediat despre acest lucru, paradoxul lui Cantor arată că „mulțimea" absolutizată devine identică cu propriul său element, disjuncția „se conține sau nu se conține" extinsă asupra colecțiilor infinite își pierde sensul așa cum ar spune Russell sau devine „inutilizabilă pentru o exprimare științifică precisă" după expresia lui Engels. Într-adevăr ce sens pot să aibă expresiile „impredicabil este predicabil" sau „impredicabil este impredicabil" ?

Aplicați astfel, termenii „predicabil" și „impredicabil" se transformă unul în altul, devin „inutilizabili pentru o exprimare științifică precisă".

Nevoia de a respecta aceste limite ale aplicabilității categoriilor (deci ale antagonismului lor) se exprimă foarte clar de exemplu în nevoia de a introduce reguli de *formare* și de *substituție* în formalism.

În concluzie paradoxele logicii arată că *dincolo de limitele domeniului lor propriu de aplicație opozițiile polare își pierd sensul și se transformă una în alta : mulțimea = element, adevărul = fals, predicabil = impredicabil, se conține = nu se conține, se desemnează = nu se desemnează, există = nu există, ș.a.m.d.* Este interesant de remarcat că Engels în *Dialectica naturii* considera trăsătura categoriilor polare de a trece una în alta atunci „cînd ajung la extrem" drept o lege a dialecticii [9].

---

[6] F. Engels, *Anti-Dühring*, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 104, (Subl. ns., *Gh. E.*).
[7] *Ibidem*. p. 105.
[8] *Ibidem*.
[9] Fr. Engels, *Dialectica naturii*, Edit. politică, București, 1959, p. 1.

Obiectiv, opoziţiile, de asemenea, dincolo de anumite limite îşi pierd „raţiunea de a fi".

Constatările de mai sus privesc structura paradoxelor, sensul obiectiv şi dialectic al acestei structuri.

Problema următoare cere să arătăm care este cauza acestor paradoxe.

Cauza lor nu poate fi ceva subiectiv doar căci rolul şi problematica pe care au stîrnit-o apariţia lor în istoria matematicii şi logicii sugerează cu totul altceva. Într-un studiu scurt dar plin de conţinut *Despre paradoxe*, prof. V. Pavelcu arată că „întrebarea este, dacă, în adevăr, concluziile paradoxale ascund vicii de raţionament, învăluite în confuzii paralogice, sau ele constituie de fapt abateri flagrante, inevitabile şi necesare, adică logice, de la regulele noastre cunoscute ale logicii clasice. Dacă în primul caz, rezolvarea antinomiilor ar consta într-o simplă risipire a unor confuzii şi o explicare a unor rătăciri ale cugetului, în cazul al doilea, esenţa contradicţiilor ar impune revizuirea cadrelor cugetării noastre, ar necesita reformarea structurii însăşi a logicii clasice" [10].

După explicaţiile pe care le dau diferiţii logicieni în frunte cu Russell aci ar fi în primul rînd vorba de *încălcarea nivelului abstracţiei*. Astfel Russell caută cauza în „cercul vicios", Tarski în confundarea nivelelor limbii, Bocivar în confundarea logicii pure cu logica aplicată, iar Hilbert scria că „aceste paradoxe se produc mai de grabă de aceea că se folosesc construcţii de noţiuni nepermise şi fără sens" [11].

Modul acesta de a vorbi aproape că le transformă în simple sofisme sau în cel mai bun caz paralogisme. De altfel că Hilbert îşi închide calea spre cercetarea oricărui sens obiectiv al contradicţiilor formale reise din următoarele rînduri cu cea mai mare claritate. „Eu, cel puţin, am crezut că pot să se contrazică unele pe altele numai enunţurile şi propoziţiile, avînd în vedere că ele pot să ducă prin intermediul raţionamentelor la noi enunţuri, şi mi se pare că părerea conform căreia înseşi faptele şi evenimentele pot să se contrazică unele pe altele este un exemplu clasic de non-sens" [12]. El dă iluzia că ar fi vorba de o simplă greşeală subiectivă şi că deci cauza paradoxelor ar fi pur subiectivă. Pe de altă parte explicaţiile de mai sus indică numai aparent cauza paradoxelor, căci în fond avem aci un simplu cerc vicios. Iată cum apare acest cerc vicios în explicaţia dată de Hilbert: „construcţia de noţiuni nepermisă" este cauza paradoxelor, adică în ultimă instanţă a noţiunilor formate „nepermis"! Şi-apoi poate fi vorba de „permis" sau „nepermis" în momentul în care nu existau încă *regulile de formare*? Este ca şi cum am vorbi de imoralitate fără norme morale sau de infracţiune fără legi juridice.

În realitate, aşa cum arăta Marx în legătură cu contradicţiile economiei clasice engleze, dedesubtul acestor antinomii stau probleme dificile ale cunoaşterii. *Gîndirea cade în antinomii în efortul ei de a cunoaşte realitatea obiectivă.*

---

[10] Vasile Pavelcu, *Despre paradoxe*, „Ethos", anul I (1944), nr. 4, p. 1.

[11] Д. Гильберт, *Обоснования математики*, în *Основания геометрии*, Огиз, Гостехиздат, Moscova, Leningrad, 1948, p. 383.

[12] Д. Гильберт, *О бесконечном*, *op. cit.*, p. 341.

Referindu-se la aporiile lui Zenon și antinomiile lui Kant, Radu Stoichiță arăta că ele dau la iveală „dificultățile" cunoașterii [13].

Cauza antinomiilor științei stă în procesul cunoașterii, proces care are la rîndul său legile sale *naturale. Dar gîndirea nu cade oricum în antinomii (paradoxe) și oricînd.*

Pentru a cerceta acest aspect trebuie să urmărim momentul istoric al apariției paradoxelor logico-matematice.

Construirea de către Gotlob Frege a sistemului logico-aritmetic și de către Georg Cantor a teoriei mulțimilor abstracte promitea să dea o bază solidă întregii matematici, *fundamentarea matematicii părea asigurată.*

Iată însă că în „raiul" construit de Cantor pentru matematicieni, cum a numit Hilbert construcția cantoriană, a apărut un lucru neobișnuit pentru mintea matematicianului înclinat spre idealizarea perfecțiunii științei sale — paradoxele! Antinomiile care se părea că apar numai pe terenul filozofiei apar deodată pe terenul celei mai sigure științe!

Burali-Forti, apoi Cantor, Zermello, Russell și alții dezvăluie noi și noi crăpături în construcțiile care promiteau fundamentarea matematicii.

E cazul oare să mai vorbim despre confuzia care s-a produs pentru o perioadă destul de însemnată? S-a dat alarma: criza matematicii! O nouă criză alături de criza fizicii! Nici unul dintre autorii implicați n-avea de unde să știe că era vorba de o *criză de creștere*, de dezvoltare a științei, așa cum vom vedea mai tîrziu.

David Hilbert arată că apariția paradoxelor „a exercitat asupra lumii matematice o acțiune de-a dreptul catastrofală" [14]. În fața unei asemenea situații marii matematicieni Dedekind și Frege faptic au renunțat la punctele lor de vedere, iar „raiul" cantorian părea total spulberat.

Hilbert scria de-a dreptul patetic: „Trebuie să fim de acord că starea în care ne aflăm acum prin raport cu paradoxele multă vreme nu poate fi tolerată. Gîndiți-vă: în matematică, acest model de certitudine și adevăr, formarea noțiunilor și mersul raționamentelor, așa cum fiecare le studiază, predă și aplică, duc la absurdități. Unde dar să mai căutăm speranță și adevăr, dacă însăși gîndirea matematică dă greș?" [15].

Și deși, așa cum arată Hilbert, „leacuri împotriva paradoxelor s-au recomandat cam multe, metodele de explicație au fost din cele mai diferite" [16], frămîntarea care s-a născut atunci continuă și azi.

Cu cîțiva ani în urmă cunoscutul matematician american S. K. Kleene scria că „de o jumătate de veac de cînd a apărut această problemă nu s-a găsit nici o rezolvare cu care toți să fi căzut de acord" [17].

---

[13] R. Stoichiță, *Considerații despre lupta dintre dialectică și metafizică în istoria logicii*, în „Cercetări filozofice", nr. 6, 1957, p. 167.

[14] Д. Гильберт, *op. cit.*, p. 349.

[15] *Ibidem.*

[16] *Ibidem.*

[17] С. К. Клини, *Введение в метаматематику*, И. Л. Moscova, 1957, p. 42.

Ce reprezintă această criză?

Trebuie spus că asemenea construcţii abstracte cum sînt sistemele lui Frege, Dedekind şi Cantor au antrenat nemijlocit în operaţie cele mai adînci concepte şi principii ale gîndirii noastre.

Dezvoltarea matematicii pe linia mulţimilor transfinite (Cantor) şi a întemeierii ei direct pe logică (Frege) a pus probleme neaşteptate pentru modul de gîndire matematic obişnuit să opereze nemijlocit cu lucruri care din punct de vedere logic păreau oarecum de la sine înţelese. Or e lucru stabilit că nici Dedekind, nici Frege şi Cantor sau alţi matematicieni ai vremii nu erau pregătiţi din punct de vedere logic şi filozofic să întîmpine asemenea dificultăţi noi.

De exemplu matematica era într-atît obişnuită să lucreze cu *evidenţa* — concept proslăvit de Descartes mai mult decît oricine — încît ne imaginăm cît de puternic a fost şocul cînd lucrurile care păreau cele mai evidente au fost atinse de paradoxe.

Criza dezlănţuită a fost aşadar în primul rînd o criză a *evidenţei matematice*. Primul lucru la care trebuie renunţat era tocmai această idee de evidenţă. Evidenţa se dovedise şi ea un fapt istoric şi nu ceva absolut. Se dovedea astfel că soarta ei era decisă de altceva şi că nu se întemeia pe sine.

Cercetarea de mai tîrziu a arătat că oamenii de ştiinţă s-au folosit necritic de o serie de mijloace ale raţiunii (concepte, legi, principii).

De exemplu operarea cu asemenea categorii polare ca finit-infinit, adevăr-fals, mulţime-element, ş.a. s-a dovedit puţin fundamentată.

Frege, după cum arăta Hilbert, „printre o serie de aserţiuni solide acceptă şi acea lege fundamentală conform căreia noţiunea (mulţimea) e definită şi poate fi nemijlocit aplicată numai dacă prin raport cu fiecare obiect este ştiut dacă el cade sau nu sub această lege; prin aceasta el nu presupune nici o limitare a noţiunii «fiecare»...”[18].

Dedekind a încercat să definească conceptul de „număr” pe baza noţiunii de „totalitate a lucrurilor”, iar conceptul de „mulţime abstractă” cantorian nu era suficient de bine descris. Treptat a revenit ca fiecare să se îndoiască de însăşi adevărul mijloacelor logice folosite şi astfel criza a trecut din matematică în logică.

„Criza ştiinţei”, după înţelesul care a intrat în uzul oamenilor de ştiinţă, se referă la acea *stare istorică contradictorie a cunoaşterii care ne obligă să revedem concepte şi principiile fundamentale ale ştiinţei.*

Fundamentarea matematicii devenise o necesitate. Numărul faptelor acumulate şi a ramurilor dezvoltate ajunsese atît de mare încît se impunea o sintetizare fără de care matematicianul s-ar fi rătăcit şi ar fi pierdut legătura cu universul matematic luat în întregime. Apoi sistematizarea mai are şi un alt rost: ea apare şi din nevoia de a ajuta verificarea cunoştinţelor matematice prin confruntarea unora cu altele. În acest fel era pusă în joc însăşi problema adevărului şi a progresului ştiinţei.

Dar problema care n-a fost pusă de la început în toată acuitatea ei a fost împinsă pe primul plan de către ivirea paradoxelor: cine garantează

[18] Д. Гильберт, *Об основаниях логики и арифметики*, *op. cit.*, p. 324.

că construcția luată în întregime nu are pe undeva fisuri? Răspunsul părea clar: procedeele de construcție, adică *procedeele logice*. Dar iată că tocmai procedeele logice s-au dovedit insuficiente și inadecvate pentru rezolvarea acestor sarcini noi.

Așadar fapte de o natură în mare parte deosebite de cele cunoscute în matematica clasică au provocat criza matematicii datorită tocmai insuficienței teoriei în care acestea trebuiau înglobate, iar insuficiența acestei teorii a mers atît de departe încît a cuprins chiar și mijloacele logice. „Criza științei" nu era însă un fenomen nou. Fizica, biologia, economia politică clasică burgheză fuseseră deja afectate.

Problema care se pune este următoarea: există oare vreo lege care stă la baza apariției acestui fenomen? Cercetarea istorică ne arată că o anumită regularitate se desprinde. *Trecerea în procesul cunoașterii de la o esență la alta a realului, de exemplu de la o esență de ordinul întîi la o esență de ordinul doi, se reflectă în procesul cunoașterii ca o trecere de la o etapă inferioară la o etapă superioară a cunoașterii, de la o teorie mai restrînsă la o teorie mai largă a științei.*

Or momentul prelucrării noii teorii este precedat tocmai de această nepotrivire între teoria veche și faptele noi, nepotrivire care dă naștere situației paradoxale.

Iată cîteva exemple grăitoare de treceri de la o etapă la alta: trecerea de la teoria mulțimilor finite la teoria mulțimilor transfinite; de la matematica intuitivă la matematica formală; de la logica formală tradițională la logica matematică; de la mecanica newtoniană la mecanica lui Einstein *; de la economia politică clasică burgheză la economia politică marxistă.

Ne explicăm:

1. Gîndirea a pătruns într-un nou domeniu al realității, de exemplu în domeniul mulțimilor transfinite, sau al vitezelor mari; se produce acumularea de fapte;

2. La un moment dat se cere explicarea materialului acumulat și fundamentarea lui, dar teoria veche corespunde unei alte esențe a realității;

3. Omul se străduiește la început să explice acest material cu ajutorul mijloacelor teoretice pe care le are la dispoziție;

4. Dar rezultatul este tocmai cel nedorit, raționamentul cade într-un șir de contradicții, care arată treptat că e vorba de un nou domeniu al realului, că materialul științific acumulat se deosebește esențialmente de vechiul material și că mijloacele teoretice nu sînt suficiente pentru a explica și fundamenta acest material științific nou;

5. Concluzia care se impune constă tocmai în aceea că trebuie *revăzute* teoria, conceptele și principiile științei respective **.

---

* Vezi în legătură cu aceasta „paradoxele cosmologice" și în particular «paradoxul gravitațional» (Neumann).

** Multe dificultăți ale evoluției logicii apar concentrate în momentul sofistic al filozofiei grecești. În legătură cu aceasta T. Papadopol remarca într-o discuție asupra acestui studiu că:

a) momentul sofistic a fost istoricește *necesar* pentru cunoaștere;

Aceasta este după părerea noastră explicaţia dialectică a apariţiei situaţiei paradoxale în ştiinţă.

Necunoaşterea dialecticii, aşa cum a arătat Lenin analizînd criza fizicii, duce la confuzie şi scepticism în capul oamenilor de ştiinţă.

Situaţiile paradoxale constituie fenomene inerente dezvoltării ştiinţei.

Ele sînt obiectiv necesare şi înţelegerea lor are o mare importanţă metodologică.

Revenind la paradoxele logicii şi matematicii trebuie să spunem că ele capătă prin prisma dialecticii şi o semnificaţie pozitivă: apariţia lor ne semnalizează faptul că am intrat într-un nou domeniu al realului. Ele sînt, ca să spunem aşa, o reflectare *neadecvată* (inversă) a faptului că avem de-a face cu o esenţă de ordin diferit a realităţii. Tot ele confirmă afirmaţia lui Engels, conform căreia dincolo de limitele lor de aplicabilitate categoriile polarizate devin „inutilizabile pentru o exprimare ştiinţifică precisă". Raporturile: a se conţine, a desemna, ca şi categoriile mulţime, element, adevăr, fals duse dincolo de domeniul lor de aplicaţie îşi pierd sensul.

Desigur în momentul trecerii de la o treaptă la alta a realităţii, omului de ştiinţă nu i-a fost cunoscut de la început acest lucru, dar el s-a convins în curînd de imposibilitatea de a împăca vechea teorie cu faptele noi şi de aceea a trecut la revederea vechilor concepte şi principii şi la studierea structurii logice a noilor fapte.

Aceasta marchează şi trecerea la rezolvarea contradicţiilor, a paradoxelor ştiinţei.

„Cunoaşterea, scria Lenin, este apropierea veşnică, infinită a gîndirii de obiect. *Reflectarea* naturii în gîndirea omului trebuie înţeleasă nu într-un fel „mort", „abstract", *nu fără mişcare*, **nu fără contradicţii**, ci în **procesul** veşnic al mişcării, al apariţiei contradicţiilor şi al rezolvării lor" [19].

Cum se pune *formal* problema rezolvării paradoxelor?

A rezolva paradoxele înseamnă a le elimina, a le suprima posibilitatea de apariţie în teoria care se construieşte. Trebuie construită o asemenea teorie în care paradoxele să nu mai apară. Se impun pentru aceasta o serie de reguli restrictive, de exemplu pentru *formarea* expresiilor sau de *substituire*, în cazul logicii şi matematicii.

Soluţiile aduse de Russell, Tarski, Brouwer, Bocivar ş.a. au desigur o importanţă incontestabilă. Totuşi dacă noi nu considerăm aceste rezolvări din punct de vedere istoric ne putem forma o imagine greşită asupra valorii lor, ca de exemplu ar putea să apară ideea că soluţia propusă ar duce la o înlăturare odată pentru totdeauna a oricărui fel de paradox.

---

b) sofismele au determinat pe filozofi la cercetarea mai îndeaproape a legilor gîndirii;

c) lupta pentru combaterea sofismelor a avut o mare însemnătate pentru elaborarea logicii formale aristotelice. Într-adevăr trebuia să se pună ordine în gîndirea cuprinsă de desmăţul sofistic, dar această ordine trebuia mai întîi descoperită, fapt la care au contribuit din plin dificultăţile puse cunoaşterii de către sofiştii înşişi. Legătura pe care o făcea în continuare T. Papadopol între sofisme şi paradoxe apare în acest fel evidentă.

[19] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 188.

În acest fel apare limitarea propusă de I. Kant pentru prevenirea apariției antinomiilor rațiunii.

Pentru a rezolva paradoxele se cere :

1. revederea conceptelor și principiilor fundamentale ale teoriei date ;
2. stabilirea limitelor vechii teorii ;
3. acordarea teoriei cu faptele, adică crearea unei asemenea teorii care să cuprindă și să explice necontradictoriu noile fapte științifice, care să restabilească într-o unitate superioară polaritatea conceptelor.

Desigur, aci nu poate fi vorba de rezolvarea odată pentru totdeauna, de suprimarea odată pentru totdeauna a oricărei *posibilități* de apariție a contradicțiilor, ci doar de suprimarea *formelor nemijlocite* ale acestor contradicții (de exemplu, a paradoxelor apărute la sfîrșitul veacului trecut în teoria mulțimilor), prin suprimarea acelor condiții istorice care le-au dat naștere. Posibilitatea apariției paradoxelor este *internă* pentru procesul cunoașterii ca și în general posibilitatea apariției contradicțiilor pentru orice proces și de aceea nici vorbă nu poate fi de suprimarea acestei posibilități. Dar formele *concrete* ale contradicțiilor pot și trebuie să fie suprimate de către om, pe calea suprimării acelor condiții care le-au dat naștere (exemplu folosirea necritică a conceptelor și principiilor fundamentale ale științei).

Acestei logici a istoriei cunoașterii i s-au conformat în mod spontan atît Russell cît și ceilalți matematicieni și logicieni care au venit în contact cu problemele fundamentării matematicii, dintre ei Brouwer punînd problema în modul cel mai radical.

Contradicții există *veșnic*, dar nu există *contradicții veșnice*, acesta este punctul de vedere confirmat de știința istoriei naturii, societății și cunoașterii.

Niciuna dintre contradicțiile concrete nu se poate perpetua la infinit.

Trebuie să ne ferim de confuzia între ceea ce numim *contradicții dialectice* în genere și între *contradicțiile concrete* ale diferitelor procese reale.

Nu diferitele *contradicții concrete*, contradicții particulare ale cutărui sau cutărui domeniu al naturii, societății sau gîndirii sînt obiectul de studiu propriu dialecticii. Pentru aceasta există științe speciale. Evident, pentru a nu se transforma într-o preocupare sterilă, dialectica trebuie să țină tot timpul legătura cu aceste științe, să-și tragă seva tocmai din rezultatele acestor științe, și mai mult, să le ajute în obținerea de rezultate adevărate. Ca logică însă ea se ocupă de studiul *formelor generale*, *categoriale* ale acestor contradicții. Or formele generale există veșnic, dar modul lor concret de existență este trecător. Niciuna dintre formele concrete pe care le îmbracă opoziția *formă-conținut* nu este eternă, deși vor exista etern contradicții concrete în care să se realizeze această formă de opoziții.

Mai trebuie spus că rezolvarea paradoxelor înțeleasă ca eliminare (suprimare) nu trebuie să ne ducă la ideea că aci e vorba de o problemă simplă (exemplu eliminarea din context a unei laturi a contradicțiilor apărute), căci, după cum arată istoria logicii matematice rezolvarea constituie un proces îndelungat de analiză a conceptelor fundamentale, de *reconstrucție* a științei. Problemele puse de noi mai sus sînt departe de a

se limita la paradoxele logicii matematice. Istoria ştiinţelor ne arată că situaţii paradoxale cuprind toate ştiinţele mai ales în epocile de cotitură în ştiinţe, ceea ce am văzut deja în legătură cu economia politică.

Să ne oprim puţin asupra fizicii care de altfel ne dă un model de evoluţie a ştiinţei foarte clar şi sugestiv.

Este cunoscută lupta dusă în fizică pentru fundamentarea teoriei luminii. În particular, discuţii îndîrjite au avut loc în legătură cu conceptul de eter. Dăm două dintre contradicţiile (paradoxele) fundamentale care au apărut în legătură cu acest concept.

Conceptul de eter (concept-ipotetic) a apărut din necesitatea de a fundamenta teoria luminii.

Anumite considerente teoretice duceau la concluzia că eterul trebuie socotit corp solid. Or aceasta venea în opoziţie cu constatarea că eterul (deşi socotit corp solid) nu opune nici o rezistenţă corpurilor care se mişcă în el.

Altă contradicţie. Experienţele lui Michelson au arătat că nu există eter imuabil şi că el este antrenat total de corpurile care se mişcă în el. Pe de altă parte fenomenul aberaţiei arată că eterul trebuie să fie nemişcat, că nu este deloc antrenat de mişcarea pămîntului.

Contradicţiile care au apărut în mecanica clasică erau irezolvabile din punctul de vedere al acestei mecanici.

Conceptele (în particular cel de eter) şi principiile mecanicii trebuiau revăzute, restudiate. Această sarcină a fost îndeplinită în mare parte de A. Einstein.

Înainte de a trece la unele concluzii generale mai remarcăm că eforturile de rezolvare a paradoxelor ivite în ştiinţă se soldează cu *revoluţionarea* ştiinţei, cu alte cuvinte ieşirea din „criză" se face în mod revoluţionar. Exemplul logicii, ca şi al fizicii nu lasă nici o îndoială în această privinţă. După eforturile de mai mulţi ani de rezolvare a paradoxelor logicii şi matematicii aceste două ştiinţe au făcut un adevărat salt în dezvoltarea lor. Ar fi de ajuns să amintim direcţia constructivistă în matematici ca şi numeroase sisteme şi teorii logice apărute pentru a ne convinge de acest lucru.

III

În urma analizei de mai sus ne permitem să sintetizăm rezultatele într-un şir de concluzii filozofice generale cu privire la paradoxele ştiinţei:

1. Paradoxele sînt expresia nemijlocită a contradicţiilor conţinutului cunoaşterii *, expresia trecerii de la o treaptă a realităţii la alta în procesul cunoaşterii;

2. Apariţia paradoxelor este *necesară* şi ele exprimă neconcordanţa internă dintre vechea teorie (eventual vechile procedee) şi noile fapte ştiinţifice;

* Respectiv contradicţiile existente între diferitele ordine de esenţialitate ale obiectului ştiinţei date.

3. Rezolvarea paradoxelor constă în suprimarea posibilității lor de apariție în limitele unei anumite teorii prin suprimarea condițiilor care le-au generat;

4. În general rezolvarea paradoxelor presupune revederea conceptelor și principiilor fundamentale ale teoriei în care ele apar; precizarea limitelor lor de aplicație sau chiar eliminarea lor (cum s-a întîmplat în cazul conceptului de eter);

5. Toate contradicțiile interne ale cunoașterii se manifestă la nivelul gîndirii ca paradoxe, iar paradoxele sînt *forme* nemijlocite de manifestare a acestor contradicții interne.

Ca rezultat al apariției paradoxelor în matematică și logică a suferit o lovitură puternică modul „abstract" de apreciere a valorii acestor științe și în primul rînd iluzia perfecțiunii totale a matematicii și a caracterului absolut al legilor logicii formale (în particular a fost iremediabil infirmat punctul de vedere kantian cu privire la caracterul aprioric al acestor legi); s-a dovedit încă odată „necesitatea depășirii gîndirii și logicii abstracte prin gîndirea și logica concretă"[20]. Desigur e vorba de revenirea nu „la concretul sensorial — cum vrea de pildă intuiționismul bergsonian sau pragmatist, ci la concretul *rațional, logic*" [21]. Revenirea la concret înseamnă restabilirea polarității opozițiilor distruse de către gîndirea „abstractă", restabilire într-un plan superior, într-o teorie nouă și mai cuprinzătoare. Avem de-a face cu procese complementare: gîndirea „abstractă" distrugînd opozițiile în conținut le reabilitează în formă (adevăr = fals, ș.a.), dimpotrivă gîndirea concretă distruge contradicția în formă și o reabilitează în conținut (reapare pe un plan superior distincția dintre adevăr și fals), iar terminologia redevine aptă pentru exprimarea științifică.

Paradoxele logice sînt o nouă confirmare a tezei materialismului dialectic cu privire la relativitatea adevărului cunoștințelor noastre și a caracterului său concret.

---

[20] Ath. Joja, *Studii de logică*, Edit. Academiei R.P.R., București, 1960, p. 66.
[21] *Ibidem*, p. 68.

COMUNICĂRI

CE ESTE IPOTEZA?

DE

HENRI WALD

Reflectarea este oglindirea particularităților unui sistem prin particularitățile unui alt sistem : structura electromagnetică a unei benzi de magnetofon reflectă structura fonetică a vorbirii umane ; structura logică a unui concept reflectă structura ontică a oricărui obiect : unitatea dintre individual și general.

Posibilitatea reflectării dovedește că materia este omogenă, iar nenumăratele ei moduri de existență sînt diverse forme de manifestare ale aceleiași materii. Izomorfismul dintre sistemul reflectat și sistemul care reflectă este determinat, în ultimă instanță, de omogenitatea materiei în ansamblul ei.

Spre deosebire de materia nevie, care reflectă neanticipativ, materia vie reflectă anticipativ. Însă, în vreme ce celelalte ființe vii nu pot depăși reflectarea unui viitor imediat, omul — ca ființă socială — este capabil de o reflectare anticipativă relativ nelimitată.

Practica socială este imposibilă fără o asemenea reflectare anticipativă. La om, reflectarea anticipativă se cristalizează, în primul rînd, sub formă de **ipoteză**.

În practica socială, oamenii vin în contact cu nenumărate lucruri și procese din natură, care acționează într-un fel sau altul asupra lor. Unele din aceste înrîuriri le sînt favorabile, altele le sînt vătămătoare. Pe primele încearcă să le folosească, de celelalte se străduiesc să se ferească. Însă intervenția în mersul lucrurilor este imposibilă fără cunoașterea lor.

Dar pentru cunoașterea lucrurilor nu este suficientă constatarea fenomenelor și a efectelor lor. Cunoașterea esențelor și a cauzelor este indispensabilă. În procesul de cunoaștere a esențelor și a cauzelor, experiența este neapărat necesară, dar cu totul insuficientă. O dată cu experiența, procesul cunoașterii abia începe. Și înainte de a ajunge la reflectarea esențelor și a cauzelor, el se oprește un timp mai mult sau mai puțin îndelungat la nivelul ipotezei.

Cunoașterea se ridică de la experiență la ipoteză printr-o inducție intuitivă. Inferențele inductive prin care cunoașterea umană saltă de la experiență la ipoteză pot fi de mai multe feluri. Unele au structura unui mod neconcludent din cea de-a doua figură silogistică; altele capătă forma unui mod neconcludent din cea de-a treia figură silogistică; sînt și inferențe inductive care se înfățișează ca moduri neconcludente ale celor două figuri de silogism ipotetico-categoric sau de implicație; în sfîrșit, alături de inferențele inductive mai pot duce la formularea unor ipoteze și „inducțiile nemijlocite" din cadrul pătratului logic, analogiile, precum și sintezele inductive.

Structurînd inferențe inductive, toate aceste forme logice se abat de la regulile figurilor silogistice și, în consecință, devin moduri *neconcludente* ale acestora. Un conținut inductiv sparge orice formă logică, deoarece înainte de a ajunge la adevăr trebuie să părăsească o clipă drumul logicii pentru a trece prin momentul experimental.

Cînd dau formă logică unor inferențe inductive, modurile figurii a doua a silogismului calcă una dintre regulile lor principale: una dintre cele două premise trebuie să fie negativă, deoarece altfel termenul mediu — predicat în ambele premise — n-ar fi distribuit în nici una din ele, de vreme ce predicatul judecăților afirmative este îndeobște nedistribuit.

Cercetătorul sovietic L. B. Bajenov crede că ipoteza ia naștere dintr-un raționament care are următoarea structură:

„X este P
S este P
———————
X este S" [1].

Autorul descrie această schemă astfel: „Raționamentul ipotezei constă în deducția de la asemănarea predicatelor a două judecăți la asemănarea subiectelor lor sau, mai exact, în trecerea subiectului dintr-o judecată care are un anumit predicat în altă judecată care are un predicat asemănător și un anumit subiect deocamdată necunoscut. Acest subiect deocamdată necunoscut este înlocuit în mod ipotetic cu subiectul cunoscut al primei judecăți" [2].

După părerea mea, autorul acestui text comite, în același timp, două erori: pe de o parte, confundă o inferență inductivă cu forma logică pe care o împrumută de la un raționament deductiv, iar pe de altă parte confundă lipsa predicatului sau a legăturii dintr-o ipoteză cu lipsa subiectului.

Ambele greșeli reies și din exemplul pe care îl dă puțin mai departe:

„— Orice obiect metalic prin care trece un curent electric se încălzește,

— Acest obiect metalic se încălzește,

— Deci este probabil că prin acest obiect metalic trece un curent electric" [3].

---

[1] L. B. Bajenov, *Problemele fundamentale ale teoriei ipotezei*, Moscova, 1961, p. 36

[2] *Ibidem*, p. 35.

[3] *Ibidem*, p. 37.

Este clar că ne aflăm aici în fața unui mod *neconcludent* al figurii a doua a silogismului simplu categoric, deoarece ambele premise sînt afirmative și, prin urmare, termenul mediu nu este distribuit în nici una din ele. De aceea avem de-a face nu cu o deducție, de vreme ce concluzia nu decurge cu necesitate din premisele ei, ci cu o inducție, deoarece adevărul concluziei așteaptă confirmarea din partea experimentului. Că inducția nu este raționament o dovedește și faptul că îndată ce încearcă să structureze o inducție, orice formă logică își pierde necesitatea și rămîne numai probabilă. În momentul în care îmbracă o inducție, orice deducție devine un mod *neconcludent* al uneia din figurile silogistice. Contactul experimental cu realitatea rămîne în afara deducției. Spre deosebire de deducție, care se desfășoară independent de experiență, inducția include în ea în mod necesar momentul experimental. Inducția depășește limitele oricărei forme logice. Inducția nu încape într-o formă logică. Ea constă în saltul calitativ de la senzorial la logic.

De asemenea, autorul crede că ipoteza este o judecată al cărei subiect este probabil. După părerea lui, subiectul necunoscut din premisa minoră a raționamentului ipotezei devine, cu ajutorul premisei majore, un subiect probabil în concluzie. În realitate nu există propoziție fără subiect logic. Într-o propoziție interogativă, de pildă, ceea ce poate lipsi este ori predicatul, ori legătura dintre subiect și predicat, dar niciodată subiectul, căci despre el este vorba. În exemplul de mai sus, subiectul este cunoscut : *obiect metalic*. Ceea ce rămîne incert este dacă într-adevăr *trece prin el un curent electric*, adică tot un predicat.

Matematicianul american George Pólya propune ca schemă inductivă fundamentală unul din modurile neconcludente ale silogismului ipotetico-categoric : *modus tollens*. „Avem aici o schemă de *inferență plauzibilă* :

A implică B
B adevărată

A mai plauzibilă

Linia orizontală figurează din nou „prin urmare". Această schemă o vom numi schema inductivă fundamentală sau, pe scurt, „schema inductivă" [4].

Nu mai e nevoie să insistăm asupra faptului că ceea ce este inductiv în schema stabilită de Pólya nu se află în așezarea concluziei imediat după premise, ci în faptul că numai confruntarea experimentală poate înlocui probabilitatea concluziei cu adevărul ei.

În aceeași situație se află și schema inductivă care se înfățișează sub forma unui mod neconcludent din figura a treia a silogismului simplu categoric, în care termenul mediu nu este un concept, ci o colecție incompletă :

X, Y, Z etc. sînt P
X, Y, Z etc. sînt S

S este P.

[4] George Pólya, *Matematica și raționamentele plauzibile*, vol. II, București, Edit. științifică, 1962, p. 9.

263

Fără îndoială că ipoteza se mai poate ivi și prin ceea ce s-ar putea numi „o inducție nemijlocită" de la adevărul unei particulare la adevărul universalei ei, adică, în cadrul pătratului logic, de la I la A.

Pornind de la părerea că „inducția nu există" [5], că „inferarea unor teorii din propoziții singulare, verificate de experiență este inadmisibilă" [6], că ipotezele „nu derivă niciodată din judecăți singulare, dar pot fi contrazise de judecăți singulare" [7], Karl Popper consideră că singurul tip de inferență orientată în sens inductiv, dar rămînînd totuși deductivă, este *modus tollens*, în care se deduce din adevărul judecăților singulare falsitatea judecăților universale" [8]. Modelul său inductiv ar fi următorul:

Dacă A este B, atunci A′ este B′
Însă A′ nu este B′
Deci A nu este B.

După Popper, sensul unei propoziții nu este altceva decît însăși metoda ei de verificare, fiind însă „știut" că o propoziție universală nu poate fi niciodată verificată empiric, dar poate fi oricînd dovedită ca falsă. „Cu alte cuvinte — scrie Popper — nu pretind ca un sistem științific să poată fi considerat pozitiv o dată pentru totdeauna, dar pretind ca forma lui logică să se prezinte astfel încît să poată fi considerat, pe baza verificării empirice, negativ: trebuie să existe posibilitatea ca un sistem științific empiric să fie infirmat pe baza experienței" [9].

Este deosebit de semnificativă această atenție mărită la negativ, de altfel caracteristică multor filozofi burghezi contemporani, adepți ai „filozofiei nu-ului". Pe Popper îl preocupă mai mult modul în care poate fi infirmată o ipoteză decît felul în care poate fi ea verificată. Faimosul principiu neopozitivist al „verificabilității" se transformă în epistemologia lui K. Popper într-un principiu al „falsificabilității".

După neopozitiviști, orice generalizare se încheie cu o stenogramă a cărei putere de anticipare este doar probabilă. De fapt, saltul inductiv de la oglindirea individualului și a particularului la reflectarea generalului și a universalului ajunge la formularea unei ipoteze care pretinde să anticipeze cu certitudine comportarea oricărui lucru de același gen și a oricărui efect determinat de aceeași cauză.

Ipoteza nu se limitează să înregistreze că acest lucru are această esență și că acest efect are această cauză, ci presupune că aceeași esență în aceleași condiții se va fenomenaliza în același fel și aceeași cauză în aceleași condiții va provoca același efect. Dînd naștere ipotezei, inducția deschide în fața cunoașterii umane nelimitata perspectivă a viitorului.

Dar prin ipoteză omul nu reușește încă să-și extindă stăpînirea asupra viitorului. Ipoteza nu înseamnă încă anticipare, ci deocamdată doar dorința de a anticipa. În mersul ascendent al cunoașterii, ipo-teza

---

[5] Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Londra, 1959, p. 40.
[6] *Ibidem*, p. 40.
[7] *Ibidem*, p. 41.
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.

ocupă un loc inferior tezei; ea se află la un nivel mai jos decît teza; ea este o *sub*-teză. Ipoteza este o întrebare privitoare la o teză sau, mai exact, o teză pusă sub semnul întrebării. În ipoteză, teza nu este deci pur și simplu „pusă", ci numai „presupusă". „Numim ipoteză — scria Ernst Mach — o explicație provizorie, care are ca scop să facă să se înțeleagă mai ușor faptele, dar care deocamdată scapă probei prin fapte" [10]. Ipoteza este situația, de o durată mai mare sau mai mică, în care rămîne o teză din momentul formării ei inductive și pînă în momentul verificării ei experimentale. Autorul unei recente lucrări de logică are o părere asemănătoare: „Ipoteza — scrie el — este enunțul unei afirmații sub rezerva unei verificări, ceea ce corespunde expresiei generale: acest enunț este presupus adevărat, în așteptarea unor verificări ulterioare" [11].

Însă cîtă vreme teza se află sub semnul întrebării, ea nu este încă o teză, ci o ipoteză. De aceea, spre deosebire de teză, ipoteza nu este o formă logică, ci una „sub-logică". Ea este un *moment gnoseologic* în înaintarea cunoașterii spre *logic*. Orice formă logică are un caracter *tetic*; ipoteza nu are un caracter tetic, ci *ipotetic*; deci, ipoteza nu este o formă logică. De aceea ipoteza nu poate fi apreciată în lumina valorilor de adevăr și fals. Ea poate fi apreciată numai ca justă sau nejustă.

Ipoteza este alcătuită din două elemente componente: *teza* și *interogația*. Teza *afirmă* un predicat despre un subiect sau o relație despre relatele sale, iar interogația menține sub semnul *întrebării* adevărul acestei afirmații. În interiorul ipotezei, teza și interogația nu stau alături, ci se întrepătrund: interogația pătrunde în teză și se așază în locul copulei sau al relației, iar teza interzice interogației să înlocuiască predicatul sau una dintre relate, așa cum se poate întîmpla într-o întrebare obișnuită. O întrebare obișnuită este o propoziție în care predicatul gramatical există, dar predicatul logic poate lipsi, fiind înlocuit tocmai de semnul întrebării. Din întrebarea: „Cît e ceasul?" nu lipsește predicatul gramatical, ci cel logic: „Ceasul e cît?" sau, mai precis: „Ceasul e?" O dovedește și răspunsul care pune în locul semnului de întrebare predicatul cerut: „Ceasul e 12!"

O întrebare obișnuită mai poate fi și o propoziție relațională în care semnul întrebării înlocuiește una dintre relatele judecății de relație implicate: „X este fiul cui?" Răspuns: „X este fiul lui Y!"

Într-o ipoteză interogația nu poate viza decît *copula* sau *relația*, celelalte elemente ale tezei fiind neapărat cunoscute.

Între o întrebare curentă și o ipoteză științifică există, fără îndoială, deosebiri esențiale. În vreme ce întrebările de toate zilele se sprijină pe judecăți particulare și contingente, ipotezele științifice se întemeiază pe judecăți universale și necesare. Întrebările de fiecare zi cer drept răspuns judecăți particulare și contingente, pe cînd ipotezele științifice așteaptă verificarea unor judecăți universale și necesare. În timp ce judecățile pe care le cer întrebările obișnuite sînt simple *informații*, privitoare mai degrabă la trecut sau cel mult la un viitor apropiat, judecățile pe care

[10] Ernst Mach, *La connaissance et l'erreur*, Paris, Flammarion, 1908, p. 240.
[11] Gilbert Beville, *La logique appliquée*, Paris, 1962, p. 25.

le presupun ipotezele științifice sînt *explicații* care anticipează viitorul în dimensiunea lui infinită. În sfîrșit, întrebările propriu-zise sînt, îndeobște, adresate *verbal* unei alte *persoane*, iar ipoteza este adresată *experimental realității* însăși. De aceea, la primele răspund oamenii, la cealaltă realitatea.

Așadar, deosebirea esențială dintre întrebările elementare și ipotezele științifice nu este determinată de deosebirea dintre cele două grade de interogativitate, ci de deosebirea calitativă dintre cele două tipuri de teze implicate în ele. Nu există mai multe grade de interogativitate, dar există o deosebire calitativă între judecata pe care o vizează o întrebare obișnuită și judecata pe care o conține o ipoteză științifică.

Desigur că o întrebare oarecare poate așeza semnul interogației atît în locul predicatului, cît și în locul unei relate din judecata de care este legată, în vreme ce ipoteza nu poate să înlocuiască cu semnul întrebării decît copula sau relația din propria ei teză. Într-o ipoteză întrebarea nu se poate referi decît la adevărul copulei presupuse între un subiect și un predicat ambii cunoscuți sau la adevărul relației presupuse între cele două sau mai multe relate cunoscute. În ipoteza : *Dacă A, atunci B?* întrebarea se referă la caracterul necesar al relației, nu la relate și nici la succesiunea sau coexistența lor de pînă acum. Însă această situație nu ne îndreptățește să deplasăm deosebirea de calitate dintre o simplă întrebare și o ipoteză de la teză la modalitatea interogației. Pentru distincția care ne preocupă important este **ce** întrebăm, nu **cum** întrebăm.

De aceea nu cred că are dreptate I. V. Mesaroșiu cînd scrie că „întrebarea care stă la baza ipotezei științifice se deosebește în mod esențial de întrebările simple, elementare"[12]. Deosebirea esențială nu se află între cele două moduri de a întreba, ci între cele două teze puse sub semnul întrebării.

Cei ce susțin că deosebirea dintre o întrebare și o ipoteză constă în modul în care se pune întrebarea vor să demonstreze că ipoteza este o formă logică cu un conținut reflectoriu. În realitate, ipoteza nu este încă o formă logică și, în consecință, ea nu reflectă, ci *speră* că reflectă.

Cînd a scris că „trebuie să se iasă din fapt și nu se iese din el decît prin ipoteză, adică prin *sentiment*"[13], Claude Bernard și-a dat seama că ipoteza nu este chiar o formă logică, ci una „infralogică", legată încă în mod nemijlocit de sensibilitate și, mai ales, de latura afectivă a sensibilității. „Omul — scrie el — începe întotdeauna prin a face o ipoteză care nu este decît *expresia sentimentului său*, apoi el raționează asupra ei"[14]. Claude Bernard întrezărește și faptul că ipoteza este produsul inducției însuflețite de speranță și faptul că raționamentul deduce din ea toate consecințele ei logice pentru a le putea supune experienței. „Cînd este vorba de căutarea adevărului cu ajutorul acestei metode, sentimentul are totdeauna inițiativa, el dînd naștere ideii *apriorice* sau intuiției ; ratiu-

---

[12] I. V. Mesaroșiu, *Rolul ipotezei în cunoașterea științifică*, în „Korunk", 1963, nr. 8, p. 1 100.

[13] Claude Bernard, *Le cahier rouge*, Paris, Gallimard, 1942, p. 137.

[14] *Ibidem*, p. 136.

nea sau raționamentul dezvoltă apoi ideea, deducînd concluziile ei logice. Dar dacă sentimentul trebuie luminat de forul rațiunii, la rîndul ei rațiunea trebuie să fie călăuzită de experiență'' [15].

Deși nu exprimă o formă logică, propozițiile interogative reprezintă, în istoria limbii și a gîndirii, un moment gnoseologic superior judecăților singulare, pe care le exprimă propozițiile imperative și indicative, provocate de experiența cotidiană. În preistoria limbii și a gîndirii *imperativul* este legat mai mult de reacția instinctivă, *indicativul* depinde mai cu seamă de inteligență, iar *interogativul* semnalează nașterea curiozității și a nevoii sociale de a comunica și de a colabora. ,,Din punctul de vedere al evoluției, cel puțin ontogenetice, interogarea ar fi mai tardivă decît imperativul și indicativul'' [16], remarcă Geza Révész.

Actul interogativ este mai dificil decît actul imperativ sau chiar indicativ. A întreba înseamnă a depăși prezentul imediat, a încerca aruncarea unei priviri în necunoscut, eventual în viitor. ,,Concepția potrivit căreia interogarea este esențialmente o producție lingvistică superioară celorlalte două funcțiuni — scrie G.Révész — se poate justifica arătîndu-se că anumiți bolnavi atinși de tulburări ale gîndirii și ale limbajului pot răspunde la întrebări, dar nu le pot pune?'' [17].

Dacă o întrebare obișnuită reprezintă un progres în cunoaștere, cu atît mai mult reprezintă un progres al cunoașterii o ipoteză științifică. Faptul că ipoteza nu e o *formă* de cunoaștere, ci un *moment* al cunoașterii nu micșorează de fel rolul indispensabil pe care îl joacă ipoteza în cercetarea științifică. Nimeni nu poate căuta prin experiment decît ceea ce a și găsit prin ipoteză, deși se poate uneori găsi prin experiment ceea ce încă nu fusese găsit prin ipoteză.

Dar, nefiind o formă logică, o ipoteză nu poate fi nici adevărată, nici falsă. O ipoteză adevărată încetează să mai fie o ipoteză și se transformă în teză. O ipoteză falsă nu mai e nici ea o ipoteză, ci o fostă ipoteză. O ipoteză adevărată este deci mai mult decît o ipoteză; o ipoteză falsă este mai puțin decît o ipoteză. O ipoteză poate fi însă justă sau nejustă.

O ipoteză este justă numai dacă teza pe care o dorește adevărată este corect construită, adică nu contrazice nici legile corectitudinii gîndirii, nici legile fundamentale stabilite de știința respectivă și nici cazurile cunoscute pînă atunci.

Numai o ipoteză justă este verificabilă. Ipoteza a cărei teză contrazice legile corectitudinii gîndirii nu este verificabilă, deoarece contrazice implicit, cele mai generale însușiri și raporturi din realitate reflectate în conținutul cognitiv al legilor logice, și deci este din capul locului absurdă.

Așadar, adevărul conținutului de cunoaștere al formelor și legilor logice, ca atare, considerate în ,,puritatea'' lor, este relativ *aprioric*.

Nu înseamnă deci că în această problemă au dreptate și neopozitiviștii, cu apriorismul lor convențional, și fenomenologii, cu apriorismul lor

---

[15] Claude Bernard, *Introducere în studiul medicinii experimentale*, București, Edit. științifică, 1958, p. 93.

[16] G. Révész, *Origine et préhistoire du langage*, Paris, Payot, 1950, p. 12.

[17] *Ibidem*, p. 122.

transcendental? În concepția neopozitiviștilor, legile logice sînt apriorice, fiindcă nu sînt nimic altceva decît niște reguli convenționale ale vorbirii, cu ajutorul cărora ne ordonăm și ne comunicăm reciproc experiențele noastre senzoriale. „Legile logicii — afirmă Louis Rougier — nu sînt legile cele mai generale ale firii: ele sînt reguli ale limbajului. Ele nu vizează faptele, ci se referă la ceea ce spunem despre ele. Tocmai din pricină că ele nu se ocupă de nici un obiect n-au a se teme de controlul experimental și pot pretinde la universalitate și la certitudine" [18].

Fenomenologii consideră că legile logice sînt apriorice, deoarece aparțin eului transcendental. După părerea lui Edm. Husserl, „nimic nu pare mai evident decît acest fapt că legile «pur logice» în ansamblul lor, sînt valabile *apriori*. Nu prin mijlocirea unei inducții, ci a unei evidențe apodictice își găsesc ele fundamentul și justificarea" [19]. De altfel, după părerea lui, orice lege precedă faptele a căror lege este. „Dacă toate masele de gravitație ar fi nimicite, legea gravitației n-ar fi anulată prin aceasta, ea ar rămîne doar fără posibilitate de aplicare practică" [20].

Materialismul dialectic nu contestă caracterul relativ aprioric al formelor și legilor logice, dar respinge apriorismul, de orice nuanță ar fi el, fiindcă absolutizează această aprioritate relativă. Din punctul de vedere al materialismului dialectic, apriori este adevărul conținutului cognitiv al formelor și legilor logice, dar nu fiindcă este independent de orice experiență, ci, dimpotrivă, fiindcă reflectă însușirile și raporturile reale de extremă generalitate. Acest adevăr de generalitate extremă este apriori nu prin independența lui față de experiența generală a umanității, ci prin independența lui față de fiecare experiment individual în parte.

Pentru un materialist dialectician, deci, chiar și aprioritatea celor mai generale adevăruri este relativă, deoarece, în ultimă instanță, și ele au o origine inductivă.

Caracterul aprioric al adevărurilor își restrînge sfera lui de valabilitate pe măsură ce se trece de la un adevăr mai general la un adevăr mai puțin general. Caracterul aprioric al legii gravitației are o sferă de valabilitate considerabil mai mică decît caracterul aprioric al legii unității și opoziției contrariilor.

De aceea, pentru a fi justă și deci verificabilă, ipoteza trebuie să respecte toate cele trei condiții, care nu sînt altceva decît cele trei tipuri fundamentale de adevăruri; extrem de general, general și individual. Sau, cu alte cuvinte, logic, special-științific și empiric.

Ipoteza este făcută pentru a fi depășită. Ea este numai un moment în mersul cunoașterii științifice. Ea devine premisa majoră a unui silogism, a cărui concluzie este o judecată singulară ce urmează să fie confruntată experimental cu faptele.

Ipoteza pretinde că *orice A este B*, experiența ne informează că *acest lucru este A* și deci se poate presupune că și acest *A este B*. Dacă experimentul confirmă concluzia acestei deducții ipotetice și

---

[18] Louis Rougier, *La métaphysique et le langage*, Paris, Flammarion, 1960, p. 182.
[19] Edmund Husserl, *Recherches logiques*, t. I, P.U.F., 1959, p. 67.
[20] *Ibidem*, p. 161—162.

metodele experimentale ne ajută să descoperim caracterul necesar al legăturii dintre A și B, atunci printr-o inducție, de data aceasta științifică, transformăm ipoteza în teză.

Dacă deducția ipotetică este de forma următoare:

Orice A este B?
1, 2, 3 sînt A

1, 2, 3 sînt B?

atunci inducția științifică are și ea forma următoare:

1, 2, 3 sînt B
1, 2, 3 sînt A
Orice A este B

Desfășurîndu-se în sens invers decît deducția ipotetică, inducția științifică scoate teza de sub semnul întrebării și permite astfel apariția în procesul cunoașterii a unei deducții *tetice*, cu concluzii certe, a cărei formă logică ia naștere prin răsturnarea inducției științifice din care provine:

Orice A este B

1, 2, 3 sînt A

1, 2, 3 sînt B

Referindu-se la locul și la rolul pe care îl are deducția ipotetică în cercetarea științifică, Claude Bernard notează următoarele: „Metafizicianul, scolasticul și experimentatorul pornesc de la o idee *aprioric*ă. Deosebirea constă în faptul că scolasticul impune ideea sa ca pe un adevăr absolut, pe care el l-a descoperit, din care deduce apoi toate consecințele numai cu ajutorul logicii. Dimpotrivă, mai modest, experimentatorul își prezintă ideea sub forma unei întrebări, a unei interpretări anticipate și mai mult sau mai puțin probabile a naturii, deducînd logic din aceasta o serie de consecințe pe care le confruntă în fiecare clipă cu realitatea prin intermediul experienței?" [21].

Majoritatea epistemologilor burghezi contemporani se înverșunează împotriva posibilității de a se trece printr-o inducție științifică de la ipoteză la teză. Se încearcă oprirea procesului de cunoaștere științifică la deducția ipotetică. Agitația care se face în epistemologia burgheză din zilele noastre în jurul faimoaselor „sisteme ipotetico-deductive" nu are altă menire. Majoritatea epistemologilor burghezi de astăzi reduc procesul cunoașterii la un dialog continuu între nenumăratele procedee empirice de adunare a faptelor și nenumăratele sisteme ipotetico-deductive de ordonare a lor. Mai precis, este vorba de un dialog între cei doi poli ai cunoașterii umane: experiența și rațiunea. După părerea lor, acești doi poli care dialoghează sînt eterogeni și simetrici, deși conversația este determinată din ce în ce mai mult de către polul rațional. Considerînd că cei doi poli ai cunoașterii sînt eterogeni, empiriștii logici și fenomenologii înlă-

[21] Claude Bernard, *op. cit.*, p. 91—92.

tură cu totul inducția din procesul cunoașterii. Dacă orice trecere de la experiență la rațiune este cu desăvîrșire imposibilă, atunci inducția care constă tocmai în saltul de la senzorial la logic, nu mai are ce căuta în procesul cunoașterii.

Este adevărat că spre deosebire de deducție, care scoate totdeauna concluzii certe, inducția intuitivă scoate concluzii doar probabile. Concluziile inducției se dovedesc deseori a fi false. De aceea, probabil, nu se spune „deducere în eroare", ci „inducere în eroare". Numai inducția poate fi furnizoare de erori. De erorile deducției tot inducția este vinovată; o deducție eronată nu face altceva decît să înlănțuie corect din punct de vedere logic erorile pe care i le-a servit inducția.

Dar, pe de o parte, *inferioritatea logică* a inducției față de deducție să nu ne împiedice să vedem *superioritatea gnoseologică* a inducției față de deducție, iar pe de altă parte, să nu uităm că nu există numai inducția inductivă spontană, care se încheie cu o ipoteză, ci și inducția științifică a cărei concluzie este o teză.

Dacă nu se înlătură obsesia modelului deductiv din calea explicării inferențelor inductive[22] nu se poate înțelege unitatea dialectică dintre inducție și deducție și, prin urmare, nici saltul cunoașterii de la ipoteză la teză.

Așadar, ipoteza este situația, de o durată mai mare sau mai mică, în care rămîne teza din momentul formării ei inductive și pînă în momentul verificării ei experimentale. În mersul ascedent al cunoașterii, *ipo*-teza ocupă un loc inferior tezei; ea este o *sub*-teză. Ipoteza este o teză pusă sub semnul întrebării. În ipoteză, teza nu este „pusă", ci doar „presupusă". Ipoteza este alcătuită din două elemente: *teza* și *interogația*. Teza afirmă, iar interogația menține sub semnul întrebării adevărul acestei afirmații. De aceea, spre deosebire de teză, ipoteza nu este o formă logică, ci una „infralogică". Ea este un moment gnoseologic în înaintarea cunoașterii spre logic. În consecință, ea nu este nici adevărată și nici falsă, ci justă sau nejustă

[22] Vezi și articolul *Obsesia deducției în explicarea inducției*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 5.

DISCUȚII

INFORMAȚIE ȘI SEMNIFICAȚIE

DE

VICTOR PREDA

În sînul filozofiei marxiste se duc actualmente discuții cu privire la raportul dintre procesul reflectării și acela al informației. Procesul reflectării particularităților lumii exterioare la nivelul organismelor vii, formă superioară de reflectare, este considerat de unii filozofi marxiști ca fiind identic cu procesul de informație. Totuși, numeroși alți filozofi marxiști consideră că reflectarea și informația sînt categorii înrudite, dar distincte, desemnînd fenomene diferite. După B. S. Ukrainţev[1], semnificația categoriei de reflectare este aceea de rezultat specific al acțiunii unui sistem material asupra altuia, rezultat care constituie o reproducere în altă formă a particularităților primului sistem în particularitățile celui de-al doilea. Informația însă ar fi forma fundamentală a conexiunii universale în condițiile specifice ale unui sistem cu comandă, legătura dintre aparatul de comandă al sistemului comandat cu oricare element al acestuia și cu lumea exterioară, o legătură care se poate realiza prin intermediul unui semnal al reflectării.

Informația apare deci la un nivel determinat al organizării materiei, nivel la care au loc procese de comandă. Informația și comanda alcătuiesc un cuplu de categorii care nu pot fi înțelese una fără cealaltă, între informație și comandă fiind o legătură indisolubilă și reciprocă.

În consecință, s-ar părea că procesul de reflectare — la nivelul organismelor vii — se fundamentează pe două verigi esențiale, care sînt informația și comanda.

N. Wiener definea informația ca „desemnarea unui conținut obținut din lumea exterioară în procesul adaptării noastre la ea și al adaptării simțurilor noastre la ea". Din această definiție rezultă că conținutul informației îl constituie lumea exterioară, că informația este recepționată de organele de simț din lumea exterioară și este transmisă de la organele de simț la mecanismele de adaptare la lumea exterioară. Informația apare

[1] B. S. Ukrainţev, *Informație și reflectare* în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 2.

în procesele de comandă și control și pentru nevoile acestui proces, adaptarea la lumea exterioară fiind un act de comandă (Ukrainţev).

Actualmente, este îndeobște admis faptul că teoria informației este o teorie statistică a recepționării, transmiterii, conservării, transformării și prelucrării informațiilor. Sarcina principală a teoriei informației este să studieze—cu ajutorul statisticii matematice și al teoriei probabilității—legile de transmitere și de transformare a informațiilor prin canalele de comunicație, să se ocupe de studiul matematic cantitativ al informației la nivelul mașinilor și al organismelor vii.

Studiul informației este efectuat de *cibernetică*, știință generală a conducerii din sînul sistemelor complexe, știință care alături de studiul informației se mai ocupă de studiul proceselor de comandă (strîns legate de procesele de informație), de studiul proceselor de autoorganizare, al proceselor de reglare automată și al raporturilor funcționale dintre elementele unei rețele de comunicații.

Cibernetica susține că—în domeniul organismelor vii—orice comandă începe cu culegerea de informații despre desfășurarea unui anumit proces al lumii exterioare, culegere efectuată de organele de simț. Informația culeasă se transformă (modulare) în așa fel, încît să capete o formă care-i permite să poată fi transmisă prin canalele de comunicație la organul de comandă, transformare care îmbracă forma codului convențional. La nivelul organului de comandă (organ de descifrare), informația este din nou transformată prin decodificare și recodificare sub forma unei instrucții de comandă care se transmite la organele de efectuare.

Cibernetica ne arată deci că momentele cele mai importante ale informației sînt *transmiterea* și *transformarea* ei. Pe tot traseul rețelei de comunicație, semnalele informative suferă o serie de modificări (transpunerea unui cod de semnale într-altul, convertirea informației dintr-un alfabet fizic într-altul, cu păstrarea însă a conținutului ei). Transpunerea însușirilor lumii reale dintr-un cod de semnale într-altul nu alterează astfel raporturile esențiale ale acestor însușiri, ci doar le abstractizează.

Dacă cibernetica se ocupă în special cu recepționarea, transmiterea și modularea informației, cu păstrarea și transmiterea informației păstrate pe măsura necesităților, cu procesul de comandă, ea nu se ocupă suficient de momentul cel mai important al desfășurării procesului de reflectare, și anume de *prelucrarea centrală a informației* la nivelul organelor de comandă, prelucrare legată de *semnificația* pe care o ia informația pentru organismul viu respectiv. Mai mult chiar decît atît, cibernetica și teoria informației consideră acest moment ca făcînd parte din informație și că în acest moment are loc doar o decodificare și recodificare a informației.

Noi credem însă că noțiunile de informație și de semnificație au un conținut diferit. Este știut că *forma* pe care o îmbracă informația la nivelul organului de comandă nu corespunde întotdeauna cu conținutul inițial al informației. Activitatea reflectării sub formă de comandă implică un element de confruntare a faptelor și de alegere a „planului" de acțiune al sistemului sub forma unei serii de ordine transmise elementelor efectoare (Ukrainţev). Acest element de confruntare și de alegere este legat de o operație specială, care se produce în orice aparat de comandă al ori-

cărui sistem comandat, operație care conferă informației o semnificație anumită. Semnificația nu este deci simpla transformare sau îmbogățire cantitativă a informației, ci este un element nou, care constă în prelucrarea și, de multe ori, în schimbarea conținutului ei. Semnificația este deci forma superioară de prelucrare a informației. Ea apare deci ca veriga esențială a procesului de reflectare, verigă care se plasează între informație și efectuarea comenzii, proces care deosebește net organismul viu de mașina cibernetică.

Din aceste motive considerăm că procesul de reflectare în biologie este constituit din trei verigi esențiale, cu conținut diferit dar interdependente, adică din informație, semnificație și comandă.

Informația este o aducere la cunoștință a unor evenimente oarecare necunoscute mai înainte. Ea cuprinde deci numai date inedite, ceea ce înseamnă că nu orice comunicare conține elemente de informație. Cu cît este mai neașteptată comunicarea, cu atît va fi mai mare cantitatea de informație pe care o va conține. Or, organismul viu dispune de capacitatea de a selecționa informații sigure, autentice și necesare, ceea ce înseamnă că el selecționează informațiile după semnificația lor, proces care are loc în momentul în care se produce prelucrarea informației la nivelul organelor de comandă din sistemul nervos central.

Acțiunile organismelor vii sînt reglate conform semnificației informațiilor. Fiecare organism întreține relații mai mult sau mai puțin strînse cu obiectele și ființele lumii sale înconjurătoare. Dar un același obiect din lumea exterioară nu are o semnificație identică pentru orice organism, ci își poate schimba semnificația de la organism la organism. Pe de altă parte, multe din obiectele mediului extern care au o semnificație pentru un organism sînt total lipsite de semnificație pentru altul. Mai mult decît atît, același obiect poate poseda părți care au o semnificație pentru un organism și părți lipsite de această semnificație. În fine, același lucru își poate schimba semnificația pentru un organism oarecare după starea și necesitățile organismului respectiv.

Din cele expuse mai sus reiese că orice biotip constituie o unitate în care elementele sale sînt sau nu valorificate ca purtătoare de semnificație pentru organismele care-l populează. Fiecare mediu de viață reprezintă pentru organismul care trăiește în sînul său un mediu compus din factori de semnificație diferiți, care sînt însă supuși unor modificări permanente în ceea ce privește semnificația lor pentru organism. Valorificarea acestor factori este dependentă în mare măsură de organismul viu, dat fiind că diferitele organisme răspund — față de obiectele purtătoare de semnificație — prin modalități diferite. În interrelația mediu-organism, organismul joacă un rol important în elaborarea semnificației. Grație valorificării prin semnificație a factorilor mediului extern, organismul viu creează o imagine dinamică a lumii exterioare în raport cu necesitățile sale organice.

Răspunsul organismului la acțiunea factorilor de mediu este realizat prin acțiuni (funcțiuni) concretizate în forme. Semnificația pe care o au elementele mediului extern pentru organismul viu este deci la baza formării funcțiilor și formelor sale. Acestea sînt astfel dependente de pute-

rea de valorificare a factorilor de semnificație externi de către organismul însuși.

Atunci cînd biologul sovietic Lîsenco vorbește despre *factori de influență* și *factori indiferenți* ai mediului, el nu face altceva decît să subînțeleagă factorii semnificativi sau nesemnificativi pentru organism. Teoria pavlovistă după care factorii indiferenți ai mediului pot deveni, în anumite condiții, factori de influență, nu reflectă decît faptul că acești factori dobîndesc o anumită semnificație pentru organism.

Semnificația nu se suprapune deci informației. Noua codificare de la nivelul organului de comandă nu este o simplă transformare, o simplă convertire, ci o prelucrare care conferă procesului un conținut nou. Informația și semnificația sînt deci două noțiuni distincte, dar desigur interdependente. Una este convertirea informației dintr-un alfabet fizic într-altul și alta este prelucrarea informației în semnificație.

La nivelul preocupărilor ei actuale, cibernetica nu poate rezolva problema semnificației. Ea nu poate da explicații cu privire la natura și mecanismele prelucrărilor care au loc la nivelul celulelor nervoase, prelucrări legate de metabolism și de influențarea de către acesta a substratului mecanismelor dinamice active ale funcțiilor și ereditații acestor neuroni. La această problemă nu poate răspunde încă decît fiziologia și psihologia pavloviană.

P.S. Kupalov[2] a arătat că într-o anumită etapă a dezvoltării filogenetice, excitabilitatea se îmbogățește cu însușirea de trăire a proceselor nervoase, luînd naștere ceea ce se numește *subiectiv*. Pentru ființele vii, întreaga rațiune a apariției și dezvoltării acestei noi calități este aceea de a servi activitatea organismului, corelația sa complexă cu mediul înconjurător. Fără calitatea de subiectivitate ar fi imposibilă comportarea ființei vii și organismul n-ar reprezenta decît o simplă mașină cibernetică. Existența fenomenelor subiective a dat însă animalului posibilitatea să transforme în realitate a lumii sale interioare realitatea mediului extern și intern. Or, apariția fenomenului subiectiv se poate lega de apariția procesului de semnificație, cel din urmă fiind un element al psihicului.

O bună parte, partea principală a programului de comandă a animalului superior organizat și totalitatea programului de comandă a animalului inferior organizat se găsește în organism de la nașterea sa, fiind alcătuită din totalitatea reflexelor necondiționate. Ele corespund nevoilor celor mai simple, celor mai generale și constante ale organismului, fiind elaborate istoric sub acțiunea directă a condițiilor de mediu. O dată însă cu evoluția sistemului nervos și apariția fenomenelor subiective, *cu apariția semnificației*, activitatea nervoasă nu se mai rezumă la mecanisme reflexe cu caracter automat, procesele nervoase cîștigînd însușirile de integrare și de unitate. Fenomenele subiective fac parte integrantă din activitatea nervoasă superioară și se formează în procesul acestei activități. Aceasta se datorește, în primul rînd, formării reflexelor condiționate.

Perfecționîndu-se în procesul evoluției, sistemul nervos superior organizat devine capabil să diferențieze tot mai mult, din masa haotică

[2] Vezi „Voprosî psihologhii", 1962, nr. 4.

a elementelor exterioare și interioare, pe acelea care nu sînt indiferente organismului, precum și pe acelea care constituie un fel de semnale despre apropierea sau existența altor influențe de importanță vitală pentru organism și legate de ele. Fixînd în memorie aceste asociații, sistemul nervos central elaborează o nouă categorie de reflexe de adaptare, reflexele condiționate. Prin diferențierea și perfecționarea sistemului nervos se realizează reflexul condiționat, care este actul ce leagă experiența trecută a organismului de cea prezentă și, pe aceasta, de acțiunile și experiența viitoare, deservind astfel necesitățile curente ale organismului.

Formarea și desfășurarea reflexelor condiționate este asigurată prin procese fiziologice nervoase ca excitația, inhibiția, concentrarea și iradierea, diferențierea, inducția, stereotipia dinamică, analiza și sinteza, procese a căror separare este foarte anevoioasă și care reprezintă expresia modificărilor în mecanismele dinamice de la nivelul celulei nervoase.

Totuși, reflectînd mediul extern și intern al organismului, procesul semnificației — deci a sporului de cunoaștere în raport cu cantitatea de informație primită — nu se poate suprapune proceselor fizice și chimice care au loc în celulele nervoase, deși avem toate motivele de a lega diferitele stări subiective de diferite procese nervoase superioare. În centrul optic nu se reflectă procesele chimice de la nivelul retinei, ci o imagine psihică calitativ deosebită. În fenomenele psihice subiective se manifestă deci procese fiziologice specifice, procesele fiziologice și cele psihice fiind două laturi, fiecare cu legi specifice, ale activității de reflectare a creierului.

Pentru a explica apariția semnificației, trebuie să admitem că în cursul formării reflexelor condiționate are loc constituirea unei noi integrări nervoase, a unui nou proces nervos unitar, care este și proces subiectiv purtător de semnificație. Așa precum a arătat Kupalov (*op. cit.*), *trebuie să existe neîndoielnic o organizare integrantă a proceselor fiziologice calitativ deosebite*, deși nu știm deocamdată în ce anume constă această organizare. Trăirea subiectivă, chiar și cea mai simplă, nu poate fi rezultatul acțiunii unei celule sau a unui grup de celule nervoase. Ea trebuie să fie rezultatul unui proces nervos organizat, rezultatul unei *stări dinamice particulare* a centrilor nervoși în activitatea lor complexă și conjugată. După cum stările subiective sînt variate, tot așa de variată trebuie să fie și această organizare care stă la baza apariției semnificației.

Elementul de confruntare și de alegere care stă la baza apariției semnificației este deci legat de o operație de generalizare care se produce în aparatul de comandă. Este foarte posibil — privind problema în mod evoluționist — ca germenii momentelor de confruntare și de generalizare să fie cuprinși în fenomenele reflexe necondiționate, fiind rezultatul unei îndelungate selecții naturale, dar operația de generalizare care realizează stabilirea relațiilor dintre faptele comunicate prin procesul informației și care stă la baza semnificației să apară propriu-zis doar o dată cu elaborarea sistemului de reflexe condiționate.

Sistemul nervos superior organizat este deci capabil să-și întocmească independent programul de comandă, program variat și în concordanță cu necesitățile momentului. Astfel, grație procesului de semnificație, el dispune de capacitatea de a selecționa informații sigure, autentice

și necesare. Aceasta este deosebirea esențială dintre organismul viu și mașina cibernetică, deosebire care se întemeiază pe putința de a acorda o semnificație elementelor de informație. Mașina cibernetică nu poate realiza un program autonom, fiind lipsită de putința elaborării procesului de semnificație. De aceea, dacă mașina cibernetică păstrează atît informațiile necesare, cît și pe cele care nu-i sînt necesare, neputînd face o comparație a datelor memorizate cu cele care-i vin din afară, sistemul nervos nu memorează toate datele care-i parvin, ci numai pe cele care-i sînt necesare, putînd face în permanență o comparație a datelor memorizate cu cele noi.

Așa cum arată N. A. Bernstein[3], programarea unei acțiuni de către un organism viu se prezintă ca un fel de interpolare între situația prezentă și ceea ce trebuie să devină ea în interesul individului considerat. La organismul viu este deci necesară existența unui program îndreptat spre optimizarea diverselor condiții de existență a organismului. Ființele vii au posibilitatea de a construi și combina coduri materiale, reflectînd toate formele nenumărate ale activității și extrapolării viitorului. Această posibilitate, spunem noi, devine însă realitate numai atunci cînd la ființa vie apare putința de a selecta, pe baza semnificației, diferitele elemente purtătoare de informație necesare pentru existența sa.

În concluzie, credem că informația și semnificația — verigi diferite în sînul procesului de reflectare — diferă la nivelul organismelor vii în funcție de evoluția ontogenetică și filogenetică a aparatului lor de comandă. Valoarea semnificației și informației depinde deci nu numai de calitatea, ci și de starea sistemelor de comandă a subiectului însuși.

---

[3] N. A. Bernstein, *Direcții noi de dezvoltare în fiziologie și raportul lor cu cibernetica*, „Probleme de filozofie", 1962, nr. 8.

LEGĂTURA INFORMAȚIONALĂ ÎN CADRUL INTERACȚIUNII DINTRE SISTEMELE MATERIALE

DE

VICTOR SĂHLEANU

Dezvoltarea ciberneticii și a teoriei informației, cu aplicații nu numai în sectoarele tehnice, ci și în variate domenii ale științelor naturii, a pus într-o lumină nouă numeroase probleme teoretice și metodologice fundamentale. Dacă acceptăm caracterizarea după care cibernetica înseamnă un „nou punct de vedere" asupra sistemelor materiale (Săhleanu, 1958), acest nou punct de vedere se constituie în strînsă legătură cu noțiunea de informație. Semnificația generală a noțiunii de informație nu este, totuși, unitar și satisfăcător definită. Istoricește, teoria informației a apărut și a fost elaborată ca o teorie matematică utilă în tehnica comunicațiilor (Shannon ș.a.). Pornind de la examinarea semnalelor discontinue care apar cu o probabilitate cunoscută, ea a îmbrățișat și un număr limitat de aspecte ale interacțiunii dintre sistemele dinamice complexe. Pe de altă parte, ca și în cazul multor altor teorii matematice, formalismul ei s-a dovedit capabil de a cuprinde și de a analiza și alte situații concrete, calitativ deosebite de cele din tehnica comunicațiilor: de exemplu, teoria informației permite caracterizarea structurii unei populații biologice în funcție de numărul variantelor și de frecvența lor (Smallhauzen). Totuși, în numeroase cazuri în care comenzile și reglarea se efectuează prin variația unei variabile continue, ca și în domeniul celor mai multe comenzi și reglări biologice, formalismul teoriei informației (derivînd din cel al calculului probabilităților) se arată insuficient, unele insuficiențe părînd a fi de principiu.

Noțiunea de informație a fost confruntată, în altă succesiune de idei, cu noțiunea de entropie termodinamică, și s-au discutat relațiile complexe pe care le are cu noțiunile de ordine (Zapan) și de structură specifică. Cu toate rezonanțele antropocentrice ale noțiunii de informație, există tendința bine conturată de a-i da un sens fizic obiectiv, desprins de semnificația sa eventuală de „adevăr" transmis, ca și de semnificația sa umană, „instructivă". Informația este nu numai un mesaj recepționat de un om și

care-i semnalizează un eveniment real; ea poate fi și o eroare. Dar informație este și ceea ce conține oul din care va rezulta un organism cu detaliile sale structurale și funcționale, iar informație poartă și hormonul care stimulează în mod specific un țesut sau un organ. Acestei tendințe i se opune întrucîtva alta, care, examinînd relațiile posibile între informație și reflectare, menține semnificația gnoseologică a noțiunii de informație, limitînd astfel în mod apreciabil sfera de investigație a ciberneticii în general.

După părerea noastră, această ultimă poziție are lipsa de a rupe procesul de reflectare din *cunoașterea* umană, de „protoreflectarea" înțeleasă ca proprietate generală a materiei. Din perspectiva materialist-dialectică, gîndirea este o expresie a materiei superior organizate, și se include (genetic, precum și funcțional) printre formele de interacțiune ale organismelor cu mediul lor de viață (respectiv printre formele de interacțiune ale organismelor). Cum metoda istorică este de multe ori indispensabilă înțelegerii manifestărilor formelor superioare de mișcare a materiei, este natural să încadrăm reflectarea din cunoașterea umană printre tipurile *evoluate* de „legături cibernetice" specifice, să o deducem ca un tip particular și *perfecționat* al acestora. Denumirea de „legături de tip informațional" o credem justificată în conformitate cu același principiu de istoricitate: abia pe o anumită treaptă de dezvoltare un anumit caracter își dezvăluie esența, ascunsă sau confuză cînd este dezvoltată insuficient. Eticheta *poate împrumuta* termenul ce pare adecvat numai stadiului de dezvoltare deplină.

★

Este greșit să extindem competența metodelor cibernetice la studiul *oricărui* tip de interacțiune sau de conexiune între sisteme. *Teoria matematică* a informației poate fi aplicată, după cum se știe, la tratarea problemelor de calcul al corelațiilor, deci la exprimarea legităților *statistice*; relația funcțională nefiind decît un caz-limită al relației statistice, legătura cauză-efect *poate* fi echivalată și cu o transmitere de informație printr-un canal lipsit de zgomot. Dar ceea ce vrem să expunem aici sînt teze pentru o *teorie „naturalistă"* a informației, care să pornească de la analiza *tipurilor* de interacțiuni existente în natură. Pentru cibernetică sînt importante tocmai acele tipuri de interacțiuni, care sînt importante și pentru biologie. Sînt interacțiunile în care cantități mici de substanță sau de energie au efecte deosebit de însemnate, acționînd în calitate de comandă, de semnal. Ele controlează, grație unei structuri particulare a sistemului comandat (reglat), cantități mari de substanță sau de energie.

Care sînt condițiile necesare pentru apariția și manifestarea acestui tip de interacțiuni?

Sistemul supus comenzii sau reglării trebuie să aibă o structură eterogenă ordonată. În el trebuie să existe zone *„strategice"*, locul de elecție al acțiunii semnalelor. Substanța sau energia își dobîndesc calitatea de semnal printr-o anumită corespondență cu structura zonelor „strategice" receptoare. Organizarea specifică a materiei condiționează, așadar, eficiența „informațională" a factorilor cauzali și, de asemenea, calitatea și intensitatea răspunsului.

Care sînt particularitățile esențiale ale unui răspuns la semnal? Disproporția cantitativă între „cauză" și „efect" este un element definitoriu, amintit mai sus; ea nu înseamnă lipsa unei relații cantitative relativ simple între *intensitatea* semnalului și intensitatea răspunsului. Specificul calitativ al răspunsului depinde strict de organizarea sistemului: această specificitate, pe care am numit-o „idiospecificitate", face ca factorul „cauzal" să poate fi calificat uneori drept stimul sau excitant și ca deosebirea cauzelor de condiții să fie deseori extrem de dificilă. Răspunsul depinde, de aceea, larg de condițiile de existență (funcționare) ale sistemului, care, în cazul organismelor vii, sînt condiții metabolice, condiții de mediu exterior etc.

Rezultă că tipul de interacțiune pe care-l examinăm are în ansamblu un grad înalt de specificitate și presupune adecvarea precisă a semnalului la elementul reactiv. Prin contrast, interacțiunea *mecanică* dintre sisteme, ca în cazul unei ciocniri, este mai puțin exigentă în privința specificării. Tipul de interacțiune pe care-l examinăm este un tip diferențiat de interacțiune în dublu sens: ca rezultat al unei evoluții ascendente (progresive) a materiei; ca tip ce subsumează o infinitate de cupluri „sistem-semnal", diversificate la extrem.

S-a subliniat (Trapeznikov) că sisteme cibernetice au apărut pe pămînt abia o dată cu apariția sistemelor vii. Sistemele cibernetice nu trebuie identificate cu sistemele de reglare automată, care alcătuiesc numai *o clasă* a sistemelor cibernetice; sistemele cibernetice sînt cele în care este eficientă o legătură de tip informațional, indiferent dacă e vorba de comandă simplă (circuit deschis) sau de reglare automată. Este posibilă viața înafara reglării automate? Dacă răspundem negativ la această întrebare ajungem la ideea că, în ordine istorică, apariția comenzii simple (fără „reacție" în circuit, fără *feed-back*) este ulterioară apariției reglării. În orice caz apariția sistemelor cibernetice *tehnice* este ulterioară cu miliarde de ani apariției sistemelor cibernetice *naturale*, care sînt sistemele vii. Sistemele tehnice sînt materie superior organizată, cu ajutorul vieții ajunse la treapta de dezvoltare care a produs gîndirea.

*

Putem vorbi de o *dialectică* a evoluției procesului reflectării prin mijlocirea evoluției sistemelor cibernetice naturale. Dacă răspunsul unui sistem cibernetic este „idiospecific", adică în cel mai înalt grad caracteristic pentru structura *sa* materială și funcțională, se pune întrebarea: cum este posibil ca el să reflecte, totuși, realitatea *exterioară* sistemului în varietatea ei? Reflectarea prin mijlocirea unui sistem dinamic complex, cum este sistemul cibernetic, va avea, firește, alte caractere decît reflectarea „speculară" într-o oglindă; iar întipărirea detaliilor mediului va avea alte caractere decît acelea păstrate de o masă plastică sau de o fotografie. Sistemul va „răspunde" printr-un număr limitat de variante reacționale la acele influențe din mediu care au valoare informațională pentru sistem și numai la ele. Reflectarea pornește așadar de la *detectarea* unor anumite aspecte ale realității, substanțiale sau energetice, care au semnificația de semnal. Potrivirea (adecvarea) structurii receptorului cu sti-

mului este o condiție de bază a legăturii de tip informațional; această condiție este exploatată acum în interesul „cunoașterii" mediului, înțeles ca sursă de semnale. Organele de simț ale omului sînt un complex de astfel de elemente receptoare „acordate", iar biofizica auzului ne prezintă schema cea mai simplă a unui proces de reflectare realizat prin unități cu capacități de detectare extrem de limitate; aici „adecvarea" este exprimată mecanic, prin fenomene de rezonanță. Teza formulată mai sus arată o cale de a ieși din impasul „idealismului fiziologic", concluzie greșită pornită de la absolutizarea principiului reacțiilor idiospecifice.

Concepția istorică împreună cu legea selecției naturale sînt în măsură să aducă explicația realizării unor sisteme cibernetice de ordin superior, ca sistemul nervos, dotate cu capacități reflectorii extrem de ample sau extrem de fine. O teorie evoluționistă a activității nervoase poate fi nu numai îmbogățită de către cibernetică, ci ea poate dobîndi un înțeles biologic mai larg, prin împletirea problematicii sale cu problematica generală a fiziologiei și a eredobiologiei.

★

Calitatea de informație, o dobîndește substanța sau energia în funcție de apariția unui dispozitiv funcțional construit în mod adecvat. Noțiunea de informație este o noțiune *relativă*. În anumite condiții, orice particularitate structurală sau de altă natură poate deveni sursă de informație, poate constitui o sursă de semnale pentru un dispozitiv cibernetic corespunzător. *„Obiectul de cunoaștere" coincide așadar cu sursa de informație* înțeleasă în sensul cel mai larg, acela al teoriei tipurilor de interacțiuni. Condiția *extrinsecă* obiectului-sursă este existența unui receptor potrivit; condiția intrinsecă este existența unei specificări, a unor detalii distincte. Procesul de cunoaștere subsumează un mare număr de procese de tip informațional; el poate fi la rîndul său subsumat categoriei de interacțiuni de tip informațional.

„A măsura informația" conținută într-un obiect, într-o configurație etc. implică așadar o operație în dublu sens, relativă: nu numai alegerea unității de informație, ci și alegerea *calității* de specificare, a *criteriului*, sînt determinante. Prin creșterea puterii de rezoluție a dispozitivului receptor, prin creșterea puterii de discriminare, tot mai multă informație se vădește a fi conținută într-o sursă. Ordinea, organizarea, structurarea *pot fi* evaluate în unități de informație. Din perspectiva enunțată aici, această evaluare nu poate fi dată, matematic, în cazul general, printr-o egalitate, adică printr-o cifră, ci printr-o inegalitate, adică printr-o limită inferioară. Inepuizabilitatea materiei înseamnă conținut nelimitat de informație *latentă*.

Cu toate acestea, există cazuri speciale în care putem evalua precis informația conținută, cel puțin în principiu. Sînt cazurile în care impunem o *restricție semantică*. Din punctul de vedere al reflectării brute, fidele, orice detaliu al unui obiect este semnificativ; întîmplătorul *adaugă* informație peste informația configurației de bază. Din punctul de vedere al înțelegerii esențialului sau al unui mesaj cu sens, nu orice detaliu este semnificativ; întîmplătorul *perturbează* mesajul, este un „zgomot", sau alte-

rează configurația de bază, este o *neginformație*. Conflictul dintre informația stucturală și entropia termodinamică este deosebit de clar în lumea vie. Aici structurile se clădesc și se mențin absorbind energie, ele sînt *improbabile* din punctul de vedere al mecanicii statistice; tendința spontană spre creșterea entropiei sistemelor este o tendință spre dezorganizare. Atunci informația este negentropie, iar entropia este neginformație. Evaluarea cantității de informație conținute într-o structură vie se poate face, indirect, prin considerente termodinamice. Mai rezultă că, în acest caz de mare interes biologic, informația unui sistem poate *crește* pe seama interacțiunilor cu mediul și consumîndu-se energie. Informația unui organism adult nu este în întregime conținută în ou, dar oul conține în el baza materială a unei anumite reactivități care se exteriorizează în creștere, morfogeneză și fiziogeneză *în mod specific*. Această informație, pe care am putea-o numi *potențială*, nu se identifică cu *plasticitatea* elementului viu, ci îi este direct opusă: ea se referă la determinismul gradului de specificare. Informația unui organism bătrîn este, *alta*, după cum ținem seama de restricția semantică citată sau nu: specificarea crește, dar configurația esențială se alterează, iar specificarea crește, în parte, tocmai prin *alterarea* configurației de bază.

★

Expunerea noastră succintă nu a tratat decît despre unele *aspecte* ale problemelor, și deci nu are pretenția să *rezolve* probleme. Pornind de la ideea interacțiunii generale dintre obiecte, ea nu restrînge aplicarea noțiunii de informație la mesajele interumane, nu o limitează nici la sistemele în care există finalitate internă sau la acțiunile care țintesc atingerea unui scop, dar nu identifică *orice* interacțiune cu un schimb de informație. Printre tipurile de interacțiuni, scoatem în evidență cele în care există comandă și reglaj, ceea ce presupune o organizare materială înaltă și o potrivire specifică între calitatea energiei de interacțiune și structura sistemelor. Reflectarea lumii exterioare de către sistemele materiale superior organizate este dedusă din existența sistemelor cibernetice care se pot asocia în ansambluri integrate.

★

Am vorbit mereu despre sisteme. Într-adevăr, cibernetica poate fi înglobată în teoria sistemelor. Dacă admitem că fizica se ocupă cu cele mai generale forme de existență și de mișcare a materiei sau cu formele de existență și de mișcare privite *dintr-un punct de vedere general*, atunci teoria sistemelor trebuie înglobată la rîndul ei în fizică.

Noțiunile de *adevăr* și de *fals* se referă la situații cu totul particulare printre situațiile întîlnite în interacțiunea sistemelor cu mediul lor înconjurător. Teoria *fizică* a informației, așa cum am conturat-o mai sus, are a se ocupa numai cu condițiile care permit să se stabilească o legătură prin semnale, și nu cu valoarea de cunoaștere a acestor semnale. Un mesaj fals înseamnă și el *ordine* în energie sau în substanță; el poate conține chiar mai multă „*informație*"-ordine decît un mesaj adevărat. Un mesaj fals este, așadar, altceva decît un zgomot, care înseamnă perturbarea unei

ordini și nu acoperirea sau falsificarea unui adevăr. Neginformația nu este informație „falsă", iar informația „falsă" nu este întotdeauna zgomot. Teza formulată de Novik despre constanța sumei „informației + neginformație", corespunzînd sumei „adevăr + fals", ni se pare discutabilă; ea rezultă dintr-o accepție antropomorfă (și nu fizică) a noțiunii de informație.

Ordonarea, specificarea, ca surse de informație, ne obligă să luăm în considerare și să deosebim ceea ce este *realmente eficace* ca mesaj de ceea ce constituie numai *premisa* unei informații posibile. În interacțiunea de tip informațional, numai o *parte* din caracterele specifice sînt puse în joc. Astfel, numai o *parte* din detaliile specifice ale unei proteine participă în relațiile de tip antigen-anticorp etc. Se poate vorbi de aceea de o „informație liberă" (utilizabilă într-o anumită împrejurare) și de o „informație internă" (prin analogie cu energia liberă și energia internă, noțiuni cunoscute din termodinamică).

Să luăm un exemplu. O carte poate fi obiectul de studiu al diverselor capitole de fizică clasică (este un corp cu anumite proprietăți mecanice, optice, electrice etc.), al chimiei (are o anumită compoziție chimică, poate arde etc.), dar și al teoriei informației (căci are imprimate cuvinte, fraze, deci conține un mesaj). Acest mesaj este *actualizat* în momentul lecturii sale, iar gradul de actualizare depinde de cantitatea de pagini citite, dar și de capacitatea de înțelegere a cititorului. Acest exemplu simplu scoate în evidență caracterul *relativ* al noțiunii de informație (ea se referă la *relația* dintre sistemele carte și cititor), ca și modul în care semantica informației este dependentă de substratul reactiv. Cititorul poate face un *rezumat* al cărții, de exemplu într-o altă limbă : această *prelucrare* a informației înseamnă traducerea, recodificarea și sistematizarea ei într-o manieră adecvată. Autorul cărții, dacă l-a *convins* pe cititor, a indus pe această cale o *ordine specifică* în gîndirea acestuia; ceea ce arată că acțiunea de *in-formare* este un caz particular al interacțiunii de tip informațional. Este evident că însușirea conținutului cărții înseamnă o creștere a informației în sistemul mental al cititorului, plătită cu un anumit efort : exemplu pentru modul în care informația poate crește într-un sistem pe seama sau cu ajutorul energiei. Din punct de vedere fiziologic, urmele memoriale nu sînt o *copie* a cuvintelor tipărite, ci numai o ordonare materială, izomorfă cu ele; așadar, inducerea unei ordonări izomorfe este un caz particular al interacțiunii de tip informațional.

Un exemplu analog poate fi luat și din citologie. Un cromozom este un obiect fizic, are o anumită compoziție chimică, dar poartă cu el o informație structurală, din care foarte importantă este aceea dată de ordinea bazelor azotate în acizii nucleici. O parte din această informație este actualizată în sinteza proteinelor din diverse țesuturi, parte care este diferită de la țesut la țesut. În acest proces de biosinteză, informația este recodificată. „Matrițele" acizilor nucleici induc o ordine specifică în edificiile proteice, proces care consumă energie. Proteina nu este o copie a acidului nucleic, dar ordinea aminoacizilor reflectă fidel ordinea bazelor din acidul nucleic respectiv.

Încercarea noastră urmărește să *derive* cunoașterea prin gîndire din existența unor interacțiuni de tip special ; de aceea e necesar să renunțăm la definirea cantității de informație purtate de un factor prin măsura *incertitudinii* abolite de evenimentul produs de acest factor. Gradul de specificare al unei configurații poate fi de resortul unui studiu matematic obiectiv. Valoarea *subiectivă* a unui semnal este dată de valoarea de excitant a acelui factor pentru un sistem individual (particularizat la *extrem* pe anumite linii), ea poate fi supusă, în principiu, unei analize explicative *obiective*. *Subiectivul* nu poate fi înțeles, din punct de vedere științific decît pe această cale.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Structura lumii: lucruri, proprietăţi, relaţii[1]

Aparatul bibliografic al cărţii lui A. I. Uemov este impozant: nu mai puţin de 162 de titluri! Şi totuşi lipsea o lucrare de sinteză consacrată structurii ontice lucruri-proprietăţi-relaţii. De obicei asemenea probleme au fost atinse tangenţial; puţinele studii marxiste care abordează subiectul se mărginesc, de regulă, să discute fie raportul lucruri-proprietăţi, fie raportul lucruri-relaţii, fie raportul proprietăţi-relaţii. Fără perspectiva întregului, fără cuprinderea tripletului categorial în ansamblu, analiza rămîne însă, evident, deficitară. A. I. Uemov urmăreşte remedierea parţială a acestei lacune; în comparaţie cu antecedentele sale din literatura filozofică sovietică, cartea lui este mai cuprinzătoare ca sferă. În ceea ce priveşte conţinutul, cartea ni se pare inegală, dar în orice caz interesantă, bogată în idei noi, sugestivă. Şi, în sfîrşit, nu ultimul merit al cărţii este metodologia ei: instrumentul de cercetare al autorului nu este „pur filozofic", ci *logico-filozofic*. Subordonat analizei dialectice, aparatul logicii formale (mai precis, al logicii matematice) se dovedeşte un auxiliar preţios al filozofiei. Nu încape îndoială că o discuţie serioasă, aprofundată a unor categorii filozofice ca cele de mai sus (şi nu numai ele) implică cunoaşterea elementelor de logică formală modernă. Fapt remarcabil: logica matematică se dovedeşte utilă nu numai în analiza funcţiei gnoseologice şi logice a categoriilor filozofice vizate, ci în însăşi elucidarea problemelor „ontologice" (se înţelege că sîntem obligaţi să tragem o linie netă de demarcaţie între procedeul idealist de erijare a logicii formale în „ontologie formală", de ipostaziere sau „construcţie a lumii din elemente logice", şi demersul dialectic-materialist[2]). Să dăm un exemplu. A. I. Uemov defineşte *proprietatea* ca ceea ce este comun tuturor *lucrurilor* dintr-o anumită *clasă* (p. 38): anterior, el caracteriza *lucrul* ca un sistem de *calităţi*, iar calitatea unui lucru ca o proprietate *esenţială* a acestuia (p. 21 şi 39). În aceste determinări intervine,

[1] *A. I. Uemov Вещи, свойства и отношения* (Lucruri, proprietăţi şi relaţii). Moscova, Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1963.

[2] După cum scrie A. I. Uemov, „numai analiza dialectică a acestor categorii permite elaborarea şi aplicarea unui aparat logic formal adecvat" (*op. cit.*, p. 176).

Ar mai trebui adăugat că, totuşi, crearea aparatului formal (de exemplu, în cazul nostru, logica relaţiilor) precedă uneori analiza dialectică conştientă a categoriilor sau decurge independent de acesta. Dînd la o parte eventualele suprapuneri sau absolutizări idealiste, vom descoperi însă dialectica obiectivă care condiţionează aplicabilitatea aparatului formal, respectiv dialectica spontană a gîndirii matematice care l-a elaborat.

direct sau indirect, noţiunea de *clasă*, noţiune de natură logică şi matematică; apelul la ideea de clasă în scopul definirii unei categorii filozofice nu putea fi sugerată decît de cunoaşterea logicii matematice, disciplină în care asemenea concepte joacă un rol fundamental.

Lucrarea lui A. I. Uemov incită la discuţii, cu atît mai mult cu cît intenţia evidentă a autorului de a evita cu orice preţ locurile comune, generalităţile unanim admise, de a scrie dens şi concentrat a dus pe alocuri la o manieră nervoasă, conspectivă de tratare, care lasă loc unor întrebări şi completări. Înainte de a discuta însă cartea, care sînt elementele ei de contribuţie originală? Spaţiul nu ne îngăduie decît o schiţă sumară.

Cartea cuprinde două părţi: *Probleme ontologice* şi *Probleme logice*. Prima parte analizează succesiv *lucrurile* (cap. 1), *proprietăţile* (cap. 2), *relaţiile* (cap. 3) şi *corelaţia* acestora (cap. 4). Partea a doua analizează problema *abstracţiei* (cap. 1), a *clasificării* proprietăţilor şi relaţiilor (cap. 2), problema *judecăţilor* (cap 3) şi problema *raţionamentelor* (cap. 4). De la prima privire, cititorul va observa cu uşurinţă că structura părţii a doua repetă triada clasică noţiune-judecată-raţionament. Problemele discutate sînt numeroase şi eterogene. Cu riscul de a fi comis unele omisiuni, ne mărginim la semnalarea următoarelor contribuţii aduse de A. I. Uemov în cartea sa:

1. Definirea lucrului ca un sistem de *calităţi*, calitatea fiind înţeleasă, cum spuneam, ca proprietate *esenţială*, *graniţă* a lucrului. A defini categoria de lucru înseamnă, în fond, a defini condiţiile de identitate ale lucrului. Conform celebrului principiu al lui Leibniz, X şi Y sînt unul şi acelaşi lucru dacă orice proprietate a unuia este şi o proprietate a celuilalt; acceptarea acestei definiţii a identităţii ne-ar sili să punem semnul egalităţii între schimbarea unui lucru şi transformarea sa în alt lucru, adică între schimbare în genere şi schimbare esenţială. Pe de altă parte, este inacceptabilă şi confundarea noţiunii de lucru (în sensul filozofic, nu cotidian al cuvîntului!) cu noţiunea de corp. Noua definiţie propusă de A. I. Uemov ni se pare într-adevăr fidelă punctului de vedere al materialismului dialectic.

2. Definiţia proprietăţii reprodusă mai sus şi caracterizarea relaţiei ca *„ceea ce constituie un lucru din elemente date"* (p. 51). Orice relaţie între lucruri sau proprietăţi formează din ele un sistem, adică un lucru de un tip special.

3. Enunţarea şi demonstrarea următoarelor propoziţii filozofice: „proprietatea este lucru", „relaţia este lucru", „lucrul este proprietate", „lucrul este relaţie", „proprietatea este relaţie", „lucrul este relaţie". Aceste propoziţii sună şocant, paradoxal, sofistic; ele nu trebuie înţelese însă în sensul unei *dizolvări* a categoriilor opuse, ci în sensul *caracterului relativ*, nu absolut, al deosebirii dintre lucru, proprietate şi relaţie. Tot aşa, geometria priveşte cercul ca un caz particular al elipsei, linia dreaptă ca un caz particular al circumferinţei de rază infinită etc. E vorba de cazuri-limită sau, cum le numeşte autorul nostru, cazuri degenerate.

Sensul acestor propoziţii care indică trecerea unei categorii în alta devine deplin accesibil numai atunci cînd cunoaştem drumul care duce spre ele, adică demonstraţia lor. Spaţiul nu ne permite reproducerea demonstraţiilor propuse de A. I. Uemov. Totuşi, determinările de mai sus vor putea fi admise mai lesne dacă ne vom aminti că A. I. Uemov subsumează categoriei filozofice „lucru" nu numai entităţile materiale, concret-senzoriale, lucrurile individuale, obişnuite, ci şi entităţi abstracte. Ca să dăm un exemplu mai pregnant, poate, decît cele oferite de autor: numerele naturale sînt *lucrurile* matematicii, sînt obiectele abstracte ale căror proprietăţi şi relaţii le studiază matematicianul, dar aceste obiecte abstracte sînt în fond *proprietăţi* ale mulţimilor echipotente, iar alte obiecte matematice, numerele raţionale, pot fi definite ca *raporturi* între numerele întregi. În fizică, după cum arată autorul,

masa corpurilor este înţeleasă atît ca proprietate, cît şi ca relaţie.

4. Analizînd aceste propoziţii, A. I. Uemov observă cu subtilitate că perechile „proprietate-lucru" şi „proprietate-relaţie" reprezintă noţiuni duale (ca „punct-linie" în geometria proiectivă sau „disjuncţie-conjuncţie" şi „reuniune-intersecţie" în algebra booleană şi teoria mulţimilor). Dacă nu ne înşelăm, pentru prima oară este surprins un raport de dualitate (în accepţia riguros logică a termenului) între categoriile filozofice.

5. Analiza conexiunii celor trei categorii sub variatele ei aspecte.

6. Critica sistematică a tuturor direcţiilor în care se poate exercita ipostazierile-idealiste sau numai metafizice ale categoriilor în cauză: relativismul, atributivismul, reismul, idealismul lui Bradley.

7. Clasificarea proprietăţilor în *„unidimensionale* (lineare), *bidimensionale* (planice) ... *n-dimensionale* şi proprietăţi de *dimensiune nulă* (proprietăţi punctuale şi cvasipunctuale). Criteriul adoptat este *intensivist*: proprietatea are o extensiune (clasa obiectelor care posedă respectiva proprietate) şi o intensiune (gradul de dezvoltare, de manifestare a proprietăţii); intensitatea unei proprietăţi variază în anumite limite şi în anumite *direcţii* (dimensiuni). Numărul dimensiunilor, al direcţiilor în care se poate schimba o anumită însuşire constituie criteriul de clasificare a proprietăţilor; de exemplu, viteza unui corp este o proprietate bidimensională, un vector care poate varia atît ca mărime absolută cît şi ca sens. Proprietăţile punctuale sau, altfel spus, discrete sînt cele ce nu admit variaţii cantitative.

8. Clasificarea relaţiilor atît după numărul dimensiunilor intensiunii acestora, cît şi după alte criterii: după numărul proprietăţilor în funcţie de care se stabilesc acele relaţii, după caracterul lor esenţial sau neesenţial, după numărul obiectelor între care poate exista o anumită relaţie.

9. Analiza sensului judecăţilor de relaţie, a sensului în care există o anumită relaţie; construirea matricilor corespunzătoare.

10. Elaborarea unui criteriu general pentru a deosebi relaţiile esenţiale de cele exterioare, neesenţiale; implicit, elaborarea unui criteriu care ne permite să distingem după conţinutul lor cognitiv judecăţi de relaţie avînd aceeaşi structură. Acest criteriu — „principiul general al dimensionalităţii" — spune că o relaţie este esenţială („internă") dacă este invariantă faţă de orice schimbare a sistemelor de referinţă în care sînt definiţi termenii relaţiei. A. I. Uemov prezintă şi un „principiu particular al dimensionalităţii", aplicabil în cazul relaţiilor determinate cantitativ [3].

Aici se ridică şi problema egalităţii cantitative a unităţilor de măsură a mărimilor avînd o natură fizică diferită. Consideraţiile autorului par să prezinte un interes deosebit, independent de problema generală a judecăţilor de relaţie.

11. Ideea caracterului relativ al deosebirii dintre relaţiile logice şi cele „reale"; între ele nu există o deosebire principială, ci de grad de generalitate.

12. Condiţiile de certitudine a raţionamentelor prin analogie.

Enumerarea noastră nu reţine decît o parte din problemele discutate; este însă suficientă pentru a sugera cititorului imaginea unei lucrări dense, mustind de sevă filozofică.

★

Intenţia autorului era, după propria lui mărturisire, de a se opri la „problemele cel mai puţin elaborate, care au o importanţă esenţială pentru logică şi metodologia ştiinţei", fără pretenţia de a cuprinde toate aspec-

[3] A. I. Uemov reia aici ideile unui studiu apărut în culegerea *Problemele filozofice ale logicii formale moderne*, Moscova, 1962. Am avut prilejul să semnalăm contribuţia autorului sovietic într-o recenzie din „Cercetări filozofice", 1963, nr. 1.

tele problematicii lucrurilor, proprietăţilor şi relaţiilor. Dar tocmai pentru că este vorba de probleme de actualitate imediată, neelaborate, am vrea să facem în încheiere cîteva observaţii privind o tematică ce se cere dezvoltată, aprofundată. Credem că însuşi autorul va dori să revină asupra unor probleme, continuînd o analiză atît de rodnic începută. Trebuie să spunem de altfel că numai o cercetare logică scrupuloasă va putea confirma definitiv sau infirma unele teze care par juste.

1. Pornim de la o afirmaţie a lui A. I. Uemov care cere un amendament esenţial. Autorul observă că diferite categorii filozofice joacă un rol diferit în diferite ştiinţe; astfel, „în matematică noi nu întîlnim direct categoriile materie, cauză şi efect. Logica nu consideră problemele spaţiului şi timpului. În aceste ştiinţe, fundamentale sînt alte categorii filozofice" (p. 3). Dar, continuă A.I. Uemov, „există noţiuni care au aceeaşi însemnătate pentru orice ştiinţă. Acestea sînt categoriile : lucru, proprietate şi relaţie. Orice ştiinţă, indiferent de obiectul ei, studiază lucruri, proprietăţi şi relaţii ale acestora" (ibidem).

Trebuie să remarcăm însă că, deşi orice disciplină ştiinţifică studiază proprietăţi şi relaţii ale unor lucruri concret-senzoriale sau abstracte, nu orice disciplină apelează direct la *categoria filozofică* respectivă; există totuşi o ştiinţă care nu numai că studiază lucruri, proprietăţi şi relaţii, dar nu se poate dispensa de categoriile filozofice : lucru, proprietate, relaţie. Avem în vedere logica formală, mai exact, acea ramură a ei care se numeşte *semantică* şi are un pronunţat caracter filozofic. Semantica logică studiază conţinutul reflectoriu al formelor logice, în speţă conţinutul reflectoriu al termenilor, al noţiunilor. Corespondentul obiectiv al numelor şi descripţiilor sînt *lucrurile* (în înţelesul filozofic al cuvîntului), corespondentul obiectiv al predicatelor sînt *proprietăţi* şi *relaţii* ale *claselor* de lucruri. Astfel, semantica logică apelează direct la categorii filozofice care sînt departe de a avea aceeaşi însemnătate pentru orice ştiinţă, ele jucînd un rol privilegiat în logică.

Precizarea ni se pare esenţială pentru înţelegerea funcţiei metodologice a categoriilor pe care le studiază A.I. Uemov.

2. *Problema abstracţiei.* În primul capitol al părţii a doua (capitol care suferă cel mai mult de schematism), A.I. Uemov se opreşte, pe scurt, asupra caracterizării unui nou tip de abstracţie, pus în evidenţă de filozofii sovietici (S.A. Ianovskaia, D.P. Gorski, A.L. Subbotin şi alţii). Esenţa acestui proces rezidă în stabilirea practică prealabilă a unei relaţii de tipul egalităţii între obiecte, desprinzîndu-se pe această bază o nouă proprietate. În legătură cu aceasta, ar trebui, poate, observat că *în orice caz* abstracţia proprietăţii unei clase de lucruri presupune stabilirea unui raport de tipul egalităţii. Într-adevăr, să considerăm un predicat constant oarecare $P(x)$, adică *o funcţie propoziţională*. Pentru toate argumentele funcţiei poate fi stabilită o relaţie, pe care o vom numi relaţie de „echivalenţă funcţională P" şi o vom nota prin semnul „$= p$". Expresia „$x = py$" trebuie citită : „x şi y sînt argumente echivalente ale funcţiei P". Sensul „ontologic" al acestei relaţii este : x şi y sînt echivalente sub specia P, adică sînt lucruri care se raportează în acelaşi fel faţă de proprietatea P : amîndouă au sau amîndouă nu au proprietatea P. Este uşor de văzut că această relaţie este într-adevăr de tipul egalităţii, deoarece este reflexivă, simetrică şi tranzitivă.

Faptul că o relaţie de tipul egalităţii este implicată în structura logică a oricărei funcţii propoziţionale ne apare ca o confirmare de principiu a noii teorii a abstracţiei. Ne propunem să revenim cu alt prilej asupra relaţiilor de tipul egalităţii în logică.

În ceea ce priveşte abstragerea relaţiilor, A.I. Uemov nu se ocupă decît de un singur procedeu de desprindere a relaţiilor din lucruri : *formalizarea*. Era însă necesară consemnarea procedeelor gîndirii *cotidiene*, obişnuite, de abstragere a relaţiilor. Formalizarea este un procedeu al ştiinţei, dar desprinderea relaţiilor din lucrurile care au relaţii este un fenomen al gîndirii umane în genere.

3. *Clasificarea proprietăţilor.* Originalitatea clasificării propuse de A.I. Uemov constă în criteriul ei : intensitatea proprietăţilor, mai exact direcţiile posibile de modificare ale acesteia. Am vrea să ridicăm şi problema unei clasificări *extensionale*, după criteriul gradului de generalitate. O asemenea clasificare ar fi utilă din punct de vedere logic şi filozofic, deşi extensiunea unei proprietăţi nu determină univoc natura acesteia din urmă. Problema ridicată de noi se leagă imediat de alta : în ce măsură clasificarea predicatelor după extensiunea lor (respectiv clasificarea claselor) poate fi acceptată ca o clasificare implicită a proprietăţilor şi relaţiilor? În ce măsură este ontologic acceptabilă teoria tipurilor sau teoria, înrudită, a categoriilor semantice? Admiterea teoriei tipurilor are avantajul că înglobează într-o clasificare extensională unică proprietăţile şi relaţiile unui domeniu dat ; pe de altă parte însă, noi dificultăţi se ridică în acest caz, clasificarea neavînd decît o valoare parţială, limitată. Conturarea domeniului de aplicabilitate a unei asemenea clasificări este obligatorie.

Din punct de vedere epistemologic prezintă o mare însemnătate şi deosebirea dintre proprietăţi empiric observabile şi proprietăţi inaccesibile simţurilor. Critica empirismului pozitivist şi studiul procedeelor abstracţiei ştiinţifice ar beneficia imediat de o analiză aprofundată a distincţiei.

În încheiere, dorim să subliniem impresia favorabilă de ansamblu pe care ne-a lăsat-o cartea. A.I. Uemov se dovedeşte un spirit sensibil la problemele actuale ale ştiinţei şi filozofiei ; el ştie să pună întrebări interesante şi să le dea răspunsuri interesante.

Sorin Vieru

Intuiţie şi raţiune dialectică [1]

I

Intuiţia, ca o categorie filozofică, preocupă gîndirea modernă. Aproape nu există domeniu al cunoaşterii — ştiinţă, artă, filozofie — care să nu încerce a-i defini sensul şi stabili funcţionarea, accepţiunea specifică. Intuiţia este una din operaţiile mintale care au fost şi sînt încă speculate din plin de gîndirea iraţionalistă. Datorită acestui fapt, noţiunea însăşi de intuiţie a rămas încărcată de nuanţe mistice, iraţionale, care au făcut-o puţin abordabilă în materialismul dialectic. Totuşi mersul obiectiv al ştiinţei a contribuit la scuturarea acestei încărcături mistice, la devalorizarea accepţiunii iraţionaliste a termenului. S-a constatat că, departe de a fi o însuşire misterioasă, extraraţională, inexplicabilă a conştiinţei, capabilă în acelaşi timp să ne releve dintr-o dată şi pe deplin adevărul, intuiţia este o facultate normală a raţiunii, definită de unii drept „cunoaştere nemijlocită" şi care, fiind legată de percepţie şi senzaţie, fără să se confunde cu ele, joacă în ştiinţă — ca şi în filozofie şi artă — un rol fundamental.

Aşa se explică interesul crescînd al filozofilor materialişti pentru redresarea imaginii istorice, tradiţionale dar greşite pe care filozofia a arătat-o despre intuiţie, ca şi pentru explicarea mecanismului ei real de producere, a locului şi valorii ei în procesul de cunoaştere.

Printre manifestările care atestă acest interes sporit se numără cartea lui Mario Bunge, cunoscut fizician şi filozof argentinian, *Intuiţie şi ştiinţă* şi lucrarea lui V.F. Asmus *Problema intuiţiei în filozofie şi matematică*, Moscova, 1963.

Cartea lui M. Bunge reprezintă prima lucrare cuprinzătoare despre intuiţie şi intuiţionism în literatura filozofică modernă.

[1] M. Bunge, *Intuitions and Science*, Prentice-Hall, Inc. Englerwood Cliffs New York, 1962.

Este o încercare pornită din convingeri materialiste şi dusă la capăt cu un fin simţ al analizei de a stabili locul real al procedeelor intuitive în cadrul unei metode euristice. De la început trebuie spus însă că, dacă punctul de vedere al materialismului este dezvăluit convingător pe tot parcursul lucrării, în special în lupta împotriva intuiţionismului filozofic pe care autorul îl socoteşte retrograd, obscur şi irelevant pentru ştiinţă, punctul de vedere al dialecticii rămîne adeseori neexplicit şi în orice caz nu este întrevăzut în adevărata lui valoare metodologică, autorul limitîndu-se la o expunere, sintetică şi dinamică de altfel, a procedeelor logicii formale.

Schiţa istorică este, deşi foarte rapidă, esenţială în trăsăturile pe care le surprinde : de la Aristotel (*Organon*, *Analitice secunde*), la Kant (*Critica raţiunii pure*), autorul scoate în evidenţă ceea ce el numeşte trăsătura definitorie comună a procesului de gîndire, prejudecata de bază care a dat naştere concepţiunilor clasice asupra intuiţiei şi anume „fundamentalismul", după care orice ramură a cunoşterii îşi are punctul de plecare sau fundamentele sale în principii *radicale* şi *absolute*, şi teza „infailibilităţii", după care merită atributul de ştiinţifică numai cunoaşterea certă şi lipsită de erori, incorigibilă. Derivînd din aceste două principii, pe care autorul le consideră profund dogmatice şi infirmate necontenit de mersul ştiinţei, apare cerinţa unor procedee „ultime" ale gîndirii de genul intuiţiei capabile să ne releve aceste fundamente şi această cunoaştere infailibilă, dintr-o dată şi fără putinţă de retuş. Cît de justificată este interpretarea dată surselor gnoseologice ale intuiţionismului, la care autorul recurge permanent în critica sa, vom vedea mai departe. Fapt este că aceasta este explicaţia în acelaşi timp psihologică şi gnoseologică de bază pe care autorul ne-o oferă pentru a înţelege geneza diverselor forme de intuiţionism. La Aristotel, locul intuiţiei ar fi minor, deşi premisele intuiţioniste, sub forma tezelor fundamentalismului şi infailibilismului s-ar găsi pentru prima oară expuse în Cartea I, cap. II al *Analiticelor secunde*. Autorul străruie puţin şi analizează superficial pe Descartes şi Spinoza, constituind în fapt al treilea tip al cunoaşterii adecvate, *scientia intuitiva*, care „procede de la ideea adecvată a unei esenţe formale a atributelor lui dumnezeu (naturii) la cunoaşterea adecvată a lumii". Primul este prezentat ca neacceptînd alte procedee ale cunoaşterii decît intuiţia şi deducţia, cel de-al doilea ca apărînd teza că intuiţia este o inferenţă rapidă, uneori ajutată de semne. Leibniz este asimilat lui Spinoza într-o concepţie logico-matematică, intelectuală în fond, a intuiţiei.

Kant introduce intuiţia pură, a spaţiului şi timpului, supraempirică, transcendentală, sursă a judecăţilor sintetice *a pirori*. Bunge opune intuiţionismului kantian, dogmatic şi infailibilist argumentul pluralităţii geometriilor, bazate fiecare pe sisteme axiomatice diverse, şi mai ales lipsa de *evidenţă* a axiomelor geometriei moderne. Acesta este de asemenea unul din pilonii argumentaţiei antiintuiţioniste din această carte.

Trecînd la moderni, Mario Bunge caracterizează deosebit de pregnant perioada romantică a „comprehensivismului" lui Dilthey, opus radical metodei ştiinţifice. Intuiţionismul capătă acum aspectul mistico-teologic pe care i-l imprimă filozofiile spiritualiste germane (Geisteswissenschaften). Intuiţia devine empatie (Einfühlung), înţelegere simpatetică (Mitenpfindung) ca mod suprem de cunoaştere a omului, conducînd de fapt la pseudoştiinţă (Freud, Adler şi Jung) şi mai tîrziu favorizînd teoriile totalitariste ale nazismului.

„Infinit mai rafinaţi şi interesanţi reprezentanţi ai intuiţionismului ne apar Bergson, Husserl şi William James", scrie autorul. Dar şi aici trecerea în revistă este prea sumară, subsumarea lui Bergson unui curent dogmatic şi infailibilist care absolutizează *certitudinea* fundamentelor intuitive ale ştiinţei ni se pare arbitrară şi în orice caz rămîne neexplicat faptul cum doi gînditori atît de diferiţi ca Bergson şi Hegel au formulat în faţa gîndirii cerinţa ca ea să pătrundă *lucrul* pe dinăuntru, cunoscîndu-i mai ales determinările interne. Această cerinţă şi modul diferit de

rezolvare a ei în filozofia bergsoniană şi în dialectică aveau directă legătură, după părerea noastră, cu problema intuiţiei înţeleasă abstract speculativ şi psihologist la Bergson sau în mod obiectiv şi concret în dialectică. Apare şi mai evidentă din această trecere în revistă, oricît de succintă, lipsa lui Hegel, *unul din maeştrii divinaţiei filozofice*. În metoda lui Hegel intuiţia intelectuală joacă un rol fundamental. (Vom reveni asupra unor aspecte istorice mai amănunţite ale problemei cu prilejul discutării cărţii lui Asmus, în numărul viitor.)

În concluzia capitolului istoric, Mario Bunge îşi sintetizează obiecţiile împotriva intuiţionismului, indicînd inconsistenţa lui internă. Într-adevăr, fie că e conceput ca o inferenţă rapidă, imediată care nu trebuie învăţată, fie că este un amestec de raţiune cu conştiinţa experienţei interne a eu-lui, fie o „participare" pitagoreică sau o „simpatie" ermetică, intuiţia nu poate fi demonstrată ca procedeu valabil al cunoaşterii în cadrul intuiţionismului, pentru că ea însăşi interzice discursul mediat, logic. În acest fel intuiţionismul vine în contradicţie cu propriile lui premise care sînt, după autor, cerinţa unei certitudini absolute a cunoaşterii. În plus, din punct de vedere psihologic, intuiţionismul este arătat ca fiind produsul unei confuzii între certitudine, adevăr şi evidenţă. Pe tărîmul ştiinţei însă adevărurile, spre deosebire de cele triviale, sînt departe de a fi evidente. Prin dogmatismul său, intuiţionismul conduce la cea mai proastă speţă de autoritate, aceea iraţională, care exaltă simţurile deasupra spiritului, cunoaşterea directă deasupra celei demonstrative, evidenţa deasupra demonstraţiei.

Un capitol întreg dedicat intuiţionismului matematic, deşi interesant în sine şi plin de argumente substanţiale într-o dispută centrală a filozofiei matematicii, cea între formalism şi intuiţionsim, ne abate totuşi puţin de la problematica filozofică a intuiţiei. Într-adevăr, după cum însuşi autorul demonstrează, intuiţionismul matematic păstrează prea puţin din cel filozofic, poate doar intuitivitatea străveche a conceptului de număr şi a celui de biunivocitate, care stau la baza aritmeticii numerelor naturale. În rest, cu tot apelul lui Heyting şi Brouwer (fondatorii acestui curent de gîndire matematică) la Kant, respectiv la Husserl, şi cu toată atenţia acordată de intuiţionismul matematic aspectelor psihologice ale creaţiei (spre deosebire de formalism, care le accentuează pe cele logice), filiaţiunea de idei este foarte subţire.

Două capitole formează miezul propriu-zis al examinării intuiţiei ca procedeu al gîndirii ştiinţifice. Autorul analizează sistematic toate sensurile posibile şi actualmente folosite, ale termenului, în funcţionarea gîndirii ştiinţifice. De la intuiţia sensibilă (obiect al didacticii) şi percepţia vizuală ca identificare rapidă a obiectului sau semnului, la intuiţia — capacitatea de interpretare, cea înţeleasă ca imaginaţie, abilitate în construirea metaforelor, inventivitate sau inspiraţie, inferenţă catalitică, putere de sinteză, bun simţ, judecată sănătoasă sau discernămînt, — intuiţia este urmărită în manifestările ei cele mai diverse de un ochi scrutător şi atent atît la aspectele pur psihologice ale procesului, cît şi la valoarea metodologică a procedeului în raport cu alte forme ale gîndirii raţionale.

În această enumerare a formelor şi tipurilor de gîndire care pot fi denumite intuitive, autorul porneşte cu un punct de vedere justificat, implicit dialectic: acela că metoda ştiinţifică nu poate fi redusă în mod mecanic la aplicarea procedeelor inducţiei şi deducţiei, oricît de importante ar fi ele; savantul, fie el matematician, naturalist sau sociolog, pune în mişcare toate mecanismele psihice de la invenţie şi ipoteze diriguitoare la procesul deductiv, fără a putea spune în fiecare moment ce procedeu a folosit şi cît din el. Pe parcursul expunerii Mario Bunge aduce de altfel mărturii psihologice, cu valoare documentară, a unor bruşte intuiţii, apărînd după un lung travaliu de căutare a unor soluţii pentru probleme noi (Kekule, Poincaré, Diesel ş.a.), dar esenţialul este tocmai a da seama de verigile acestea semiconştiente ale procesului de creaţie ştiinţifică sau artistică.

prin intermediul cărora gîndirea logică discursivă, iar mai apoi cea formalizată, se constituie. Din acest punct de vedere cartea lui Mario Bunge nu ne satisface pe deplin. Reprezentînd o sinteză utilă a unui material bibliografic considerabil, cu desăvîrşire modern şi selectat cu grijă [2], analiza autorului nu realizează încă saltul către o explicaţie proprie unitară şi originală a procesului intuiţiei. (Analiza accepţiunilor ajută desigur la curăţirea terenului de zgura exagerărilor gestaltiste sau a falsei metodologii psihanalitice, şi aici autorul face o muncă interesantă de aproximaţie prin determinări pozitive însumate şi prin negaţii a ceea ce înseamnă de fapt intuiţia.)

Pozitiv rămîne faptul că M. Bunge pledează în analiza sa pentru valoarea intuiţiei, corectată necontenit, dezvoltată şi verificată prin experienţă şi raţionament. Intuiţia spaţială, capacitatea de a forma concepte geometrice sau figurale serveşte pentru a forma modele în matematici şi în fizică. Reprezentările imaginative, utile atît în cîmpul teoriilor abstracte (vezi numeroasele modele ale atomului şi nucleului atomic, de ex.), cît şi în artă, analogiile cu valoarea euristică, la început doar „intuite" (vezi analogia creierului cu maşina), deducţia rapidă eliptică în care o serie de verigi intermediare lipsesc, dar reprezentînd o facultate profund logică a cunoaşterii, capacitatea de sesizare a întregului, puterea de sinteză, iată componentele acceptabile ale categoriei de intuiţie.

În partea finală a cărţii sale Mario Bunge se opreşte mai amănunţit asupra acelor note care în concepţia sa definesc cel mai bine valoarea euristică a intuiţiei :

a) intuiţia intelectuală, ca mod normal de gîndire ;

b) intuiţia ca imaginaţie creatoare ;

c) inferenţa catalitică sau incompletă, şi

d) capacitatea de evaluare, judecată sau phronesis.

---

[2] Recomandăm îndeosebi I. Hadamard, *Psychology of invention in the Mathematical Field*, New York, 1945.

Criticînd psihologia behavioristă ca şi introspecţionismul care absolutizează laturi opuse ale activităţii psihice, autorul trece la examinarea celor mai interesante varietăţi ale gîndirii neformale (b,c şi d). „Empiriştii şi formaliştii, arată el, par a se jena să recunoască că *scînteia* construcţiei ştiinţifice, formarea noilor concepte, «divinaţia» prin care apar noile propoziţiuni şi proiectul unor noi tehnici — nu pot fi limitate nici la nivelul percepţiei senzoriale, nici la acela al reconstrucţiei logice, ci trebuie să-şi găsească locul pe un nivel intermediar, echidistant atît de cel sensibil cît şi de cel discursiv" (p. 94). Afirmaţie cu care, deşi nedemonstrată în toate consecinţele ei, sîntem perfect de acord, deşi în modul în care este prezentată nu depăşeşte nici ea nivelul unei intuiţii !

Autorul ar fi făcut însă desigur un pas înainte dacă examina cîteva forme concrete de gîndire intuitivă. De pildă, modul axiomatic de dezvoltare a teoriilor ştiinţifice oferă un exemplu sui-generis de completare reciprocă între intuiţie şi formalizare. Personal credem că avînd în vedere nivelul cunoaşterii ştiinţifice actuale, gradul de abstracţiune şi formalizare a gîndirii, intuiţia însăşi nu mai poate avea ca notă de bază, constitutivă, evidenţa. Explicitarea intuiţiei, desfăşurarea implicaţiilor ei într-un context logic riguros, analiza şi combinarea unor idei obţinute pe cale intuitivă, intelectuală, arată că o intuiţie filozofică sau ştiinţifică poate să aibă un caracter de evidenţă internă pentru descoperitorul ei, dar nu şi pentru alţii şi că în orice caz, atît pentru unul cît şi pentru ceilalţi, numai relatarea acestei intuiţii cu concepte deja elaborate care şi-au făcut „proba raţională" este edificatoare. Din necesitatea verificării intuiţiilor complexe care stau la baza gîndirii filozofice, artistice, matematice etc. reiese non-evidenţa acestora. Intuiţia cartezianã era evidentă ; intuiţiile lui Heisenberg nu sînt.

Se pune atunci întrebarea dacă însăşi categoria merită să mai fie menţinută, în cazul că dispare o notă tradiţional caracteristică a sa. Credem că da. În special ciber-

netica, prin analiza şi reproducerea procedeelor gîndirii investigatoare, demonstrative şi creatoare, a creat şi adînceşte distincţia şi unitatea dialectică dintre *intuitiv* şi *formal*. Trecerile reciproce dintre aceste două categorii merită să fie studiate concret, în procesul de formalizare, în construirea algoritmilor, din punct de vedere logic, iar psihologic pe terenul formării noţiunilor şi simbolurilor abstracte, mai ales în artă, matematică şi logică pe calea transformării unor percepţii şi îndeosebi reprezentări intuitive.

Nu e mai puţin adevărat că domeniul strict de funcţionare al intuiţiei în ştiinţă rămîne raţionamentul prescurtat sau inferenţa nemijlocită şi acea phronesis sau capacitate de judecată sănătoasă care, după cum arată Mario Bunge, permite omului de ştiinţă să aleagă calea cea mai rezonabilă sau mai viabilă în cercetare, să distingă între ipoteze pe cea cu valoarea euristică maximă care permite predicţia în cea mai largă măsură.

Ghid în demonstraţia matematică, sursă de materie primară în artă, procedeu semiconştient care tinde tot mai mult să fie conştientizat prin analiza psihologică, logică şi cibernetică, intuiţia joacă un rol incontestabil în gîndire. „Istoria ştiinţei, scrie Mario Bunge, este biografia succeselor şi eşecurilor activităţii cognitive, care este empirică, intuitivă şi raţională în diverse moduri" (p. 109).

După ce repetă concluzia sa în formă sintetică, după care „intuiţia intelectuală este o formă intermediară între sensibilitate şi raţiune discursivă", autorul previne împotriva folosirii abuzive a termenului de „intuiţie", care poate adeseori să ascundă ignoranţa faţă de un procedeu cognitiv oarecare şi subliniază necesitatea analizei empirice şi teoretice a fenomenului, alături de cea a „rafinării" produselor intuitive pe calea elaborării conceptelor şi propoziţiilor logice, care o precizează şi o îmbogăţesc.

Cartea lui Mario Bunge este îndeosebi interesantă prin analiza riguros critică a intuiţionismului şi în disjungerea acestuia de acceptarea intuiţiei ca mod activ de cunoaştere, constituind premisa în permanentă evoluţie şi perfecţionare, a cunoaşterii ştiinţifice.

I. Mărculescu

BIBLIOTECA CENTRALĂ
STATU

BULETIN BIBLIOGRAFIC

DIOGENES LAERTIOS, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, București, Edit. Academiei R.P.R., 1963, 858 p.

V. SMILGA, *Evident? nu, încă nelămurit. Teoria relativității pe înțelesul tuturor*, București, Edit. științifică, 1963, 325 p.

R. E. PEIERLS, *Legile naturii*, București, Edit. științifică, 1963, 320 p.

I. BOREV, *Sistemul categoriilor esteticii*, București, Edit. științifică, 1963, 614 p.

* * * *Economia politică, capitalismul* — manual, București, Edit. politică, 1963, 455 p.

C. MANOLESCU, A. SPORNIC, *Modul de producție socialist. Victoria definitivă a socialismului în R. P. R.*, București, Edit. politică, 1963, 55 p.

M. POPESCU, *Politica P. M. R. de întărire a alianței muncitorești-țărănești și de dezvoltare a agriculturii socialiste*, București, Edit. politică, 1963, 52 p.

* * * *Dialectica materialistă — metodologia generală a științelor particulare*, București, Edit. Academiei R. P. R., 1963, 463 p.

* * * *Философские проблемы физики элементарных частиц* (Probleme filozofice ale fizicii particulelor elementare), Moscova, Изд. Акад. Наук СССР, 1963, 384 p.

М. Ф. ОВСЯННИКОВ, З. В. СМИРНОВА, *Очерки истории эстетических учений* (M. F. Ovsianicov, Z. V. Smirnova, Studii de istorie a doctrinelor estetice), Moscova, Изд. Акад. художеств СССР, 1963, 452 p.

А. В. ШУГАЙЛИН, *Борьба материализма с идеализмом в квантовой механике* (A. V. Șugailin, Lupta dintre materialism și idealism în mecanica cuantică), Kiev, Изд. киевского университета 1963, 128 p.

М. Ф. ВЕДЕНОВ, *Борьба Э. Геккеля за материализм в биологии* (M. F. Vedenov, Lupta lui E. Haeckel pentru materialism în biologie), Moscova, Изд. Акад. Наук СССР, 1963, 222 p.

* * * *Актуальные проблемы исторического материализма* (Probleme actuale ale materialismului istoric), Moscova, Изд. московского университета, 1963, 190 p.

* * * *Некоторые актуальные вопросы марксистско-ленинской теории* (Cîteva probleme actuale ale teoriei marxist-leniniste), Госуд. издательство „Высшая школа", 1963, 348 p.

А. И. АРДАБЬЕВ, *Атеизм Людвига Фейербаха* (A. I. Ardabiev, Ateismul lui Ludwig Feuerbach), Moscova, Изд. Акад. Наук СССР, 1963, 184 p.

MARGARETE RIEMSCHNEIDER, *Fragen zur vorgeschichtlichen Religion der Wettergatt*, Leipzig Koehler & Amelang, 1956, 185 p.

GEORG KLAUS, *Kybernetik in philosophischer Sicht*, Berlin, Dietz Verlag, 1963, 544 p.

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 392 p., 26,20 lei.

Sub. red. C. I. GULIAN, DAN BĂDĂRĂU, TOMIN UROŞ, **Dialectica materialistă — metodologia generală ştiinţelor particulare.**

* * * **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Romînă. Contribuţii la cercetarea problemei**, 15,40 lei.

* * * **The Rumanian Journal of Sociology**, I, 279 p., 22,10 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 551 p., 23,50 lei.

* * * **L'homme et la société contemporaine**, 393 p., 24,50 lei.

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, vol. I, Traducere de D. D. ROŞCA, 664 p. 29 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre vieţile şi doctrinele filozofilor**. Traducere din limba greacă de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Avram M. Frenkian, 856 p., 42 lei.

ECONOMIE

* * * **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste**, 528 p., 34 lei.

* * * **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnico-materiale a socialismului în R.P.R.**, 391 p., 21 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 243 p., 8,85 lei.

PSIHOLOGIE

TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 168 p., 5,65 lei.

Sub redacţia prof. univ. AL. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 652 p., 25,40 lei.

E. FISCHBEIN, **Conceptele figurale. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză**, 476 p., 16,30 lei.

P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 447 p., + 3 pl., 22,80 lei.

* * * **Culegere de studii de psihologie**, vol. IV, 363 p. + 3 pl., 17,30 lei.

ŞTIINŢE JURIDICE

NICOLAE DASCOVICI, MIHAIL GHELMEGEANU, AL. BOLINTINEANU, **O. N. U. — organizare şi funcţionare**, 507 p., 25,60 lei.

TRAIAN IONAŞCU, E. BARASCH, **Teoria şi practica litigiilor precontractuale**, I, 412 p., 18,80 lei.

TRAIAN IONAŞCU, E. BARASCH, **Teoria generală a contractelor economice**, 431 p.

Sub red. TRAIAN IONAŞCU, **Persoana fizică în dreptul R.P.R.**, 447 p., 15 lei.

VINTILĂ DONGOROZ şi colab., **Modificările aduse Codului penal şi Codului de procedură penală din actele normative din 1956 — 1960**, 600 p., 23,50 lei.

ANITA NASCHITZ şi INNA FODOR, **Rolul practicii judiciare în formarea şi perfecţionarea normelor dreptului socialist**, 303 p., 11,20 lei.

Revista apare de 6 ori pe an.

Prețul unui abonament anual este de 60 lei.

În țară abonamentele se fac la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii și difuzorii voluntari din întreprinderi și instituții.

Orice comandă din străinătate (numere izolate sau abonamente) se face prin: CARTIMEX, căsuța poștală nr. 134 — 135, București, R.P. Romînă, sau prin reprezentanții săi din străinătate.

REV. FILOZ., II, Nr. 1, p. 1 – 134, BUCUREȘTI, 1964

I. P. I., c. 252

41002

Lei 10

REV

EA
RPR

REVISTA DE FILOZOFIE · ANUL XI, 2, 1964

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7891

ANUL XI · 1964

DIN SUMAR

EMINESCU ŞI GÎNDIREA FILOZOFICĂ — MIHAI CIURDARIU

UN ELEMENT AL PROCESULUI APROPIERII MUNCII FIZICE DE MUNCA INTELECTUALĂ — MIHAIL CERNEA

INTERPRETAREA UNUI ENUNŢ NON-NUMERIC DE TIP GÖDELEAN — RADU STOICHIŢĂ

IDEILE ESTETICE DIN *MANUSCRISELE ECONOMICO-FILOZOFICE* ALE LUI MARX — ADOLFO SÁNCHEZ VÁSQUEZ (Mexic)

NEORAŢIONALISMUL – UN CURENT ANTIPOZITIVIST ÎN FILOZOFIA BURGHEZĂ — CLARA DAN

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

FEA RPR

D IIII 2005

i 7894

-- UCL 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

U IAȘI 2022

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

2

ANUL XI

1964

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

5969

REVISTA DE FILOZOFIE

(Serie nouă a revistei „Cercetări filozofice")

APARE DE 6 ORI PE AN

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. C. I. GULIAN; acad. M. RALEA; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R. P. R.; prof. TH. BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R. P. R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R. P. R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU, C. VLAD.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice altă corespondență se trimit Comitetului de redacție pe adresa:

București, B-dul Ilie Pintilie nr. 6 telefon: 12.17.90

REVISTA DE FILOZOFIE

Anul XI Nr. 2 1964

SUMAR

Pag.

STUDII

- MIHAI CIURDARIU, Eminescu și gîndirea filozofică 139
- MIHAIL CERNEA, Un element al procesului apropierii muncii fizice de munca intelectuală 157
- CLARA DAN, Neoraționalismul — un curent antipozitivist în filozofia burgheză 169
- I. PEATNIȚCHI, Problema adevărului și a criteriilor sale în gnoseologia neopozitivistă 181
- RADU STOICHIȚĂ, Interpretarea unui enunț non-numeric de tip gödelean 195
- ADOLFO SÁNCHEZ VÁSQUEZ (Mexic), Ideile estetice din *Manuscrisele economico-filozofice* ale lui Marx 201

COMUNICĂRI

- GR. SMEU, Trăsături ale esteticii marxist-leniniste din Romînia între cele două războaie 219

DISCUȚII

- GH. STROIA, Despre structura cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste* 233

LECȚII

- C. BORGEANU, Cultura — categorie sociologică 243

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

- Dialectică și epistemologie *(Ludwig Grünberg)*; O nouă contribuție la studiul științific al genezei marxismului *(Al. Tănase)*; Teoria naturalist-științifică și filozofică asupra conștiinței (*Ion Irimie* — Cluj); O interesantă monografie despre Aristotel *(P. Vaida)*. 255
- *Note de lectură* 283
- *Buletin bibliografic* 285

STUDII

EMINESCU ŞI GÎNDIREA FILOZOFICĂ [1]

— 75 de ani de la moartea poetului —

DE

MIHAI CIURDARIU

Eminescu a fost şi rămîne cel mai mare poet al tării noastre. Nu pot fi subestimate însă celelalte sfere de cultură în care s-a manifestat, pentru care a dovedit remarcabile aptitudini şi care, în bună parte, i-au furnizat materialul de viaţă şi de idei al creaţiei poetice. În cazul său, disocierea maioresciană a aptitudinilor s-a vădit a fi cel puţin o prejudecată. Nici un poet romîn n-a realizat într-un răstimp atît de scurt şi în condiţii de viaţă atît de neprielnice o mai largă sinteză de atitudini şi valori culturale. Din complexul lor, cea care se impune mai pregnant, alături de geniul poetic, este atitudinea filozofică, puterea judecăţii abstracte.

O sete nemărginită de armonie, de perfecţiune şi ideal, îngemănată cu *o dorinţă profundă de adevăr, de cunoaştere absolută* — iată, după părerea noastră, coordonatele ce străbat viaţa şi personalitatea lui Eminescu, inima şi mintea lui. Cum s-au realizat asemenea însuşiri spirituale în împrejurările concrete ale epocii, *aceasta constituie drama lui Eminescu ca poet şi gînditor.*

Cine, citind *Scrisoarea I*, n-a fost mişcat de simpatia cu care poetul se opreşte la figura „bătrînului dascăl", a gîrbovitului filozof şi astronom pentru a ilustra prin ea soarta creatorului de geniu într-o lume nedreaptă?

---

[1] În cercetarea de faţă ridicăm unele probleme de interpretare şi caracterizare a filozofiei eminesciene. Ca atare, contribuţia noastră se limitează la acele aspecte şi momente din gîndirea poetului care ni s-au părut insuficient elucidate pînă acum. Este vorba, în primul rînd, de particularitatea *poziţiei teoretice* a lui Eminescu în filozofie, de sensul şi natura idealismului său filozofic. Înţelegerea acestei particularităţi reclamă o justă situare a poetului în epocă, o interpretare adecvată a influenţelor şi contradicţiilor din gîndirea sa. Am încercat totodată să dovedim cu texte inedite că Eminescu tindea să-şi creeze un sistem filozofic propriu şi că numai boala şi moartea pretimpurie au curmat firul unei dezvoltări superioare a gîndirii sale.

Prețuirea gîndirii științifice, a cugetării preocupate de situația omului în univers, interesul neistovit arătat științei și filozofiei reprezintă note remarcabile ale personalității lui Eminescu și ele și-au găsit expresia atît în opera sa literară, în poezie și proză, cît și în opera sa de publicist. Manuscrisele eminesciene păstrează de asemenea mărturii prețioase ale acestui interes teoretic.

N-am putea spune că aceste laturi ale activității lui Eminescu au fost ignorate de posteritatea oficială burgheză. Dimpotrivă, ele au fost explorate și mai cu seamă exploatate într-un mod care adeverea pe deplin considerațiile sceptice din *Scrisoarea I* și rîndurile scrise de Caragiale la moartea poetului.

Pentru unii prilej de etalare a erudiției și de comentarii comparatiste, pentru alții pietate degenerată în cult semireligios cu substrat naționalist, cercetarea gîndirii poetului a devenit în curînd un teren de speculație politică. Firește, ca din orice cult cu tendințe idolatre, n-au lipsit nici mistificările postume, fabricația apocrifă. S-au atribuit poetului versuri în care, la 15 ani, ar fi cîntat „cerul nirvanic" și „învierea voevozilor". Un biograf publica în 1924, sub numele lui Eminescu, o lucrare cu texte și analize filozofice din colecții particulare vădit plăsmuite [2].

În această atmosferă „științifică", ediția critică inițiată de P. Perpessicius și investigația monografică întreprinsă de George Călinescu veneau să clarifice o serie de probleme și adevăruri care rămîn bunuri cîștigate ale istoriei noastre literare.

Reeditînd în 1956, cu îmbunătățiri, partea întîi a primului volum (*Filozofia teoretică*), sub titlul, mai adecvat, *Izvoarele filozofiei teoretice a lui M. Eminescu* [3], acad. George Călinescu o însoțește cu o notiță introductivă din care reținem această apreciere sumară: „În studiul de față cercetăm ideile filozofice, în general idealiste, panteiste, junimiste, în care e prinsă în tinerețe conștiința lui Eminescu. *Poetul se desface încetul cu încetul din strînsoarea lor, iar în filozofia practică e aproape de înțelegerea marxismului*" [4] (subl. ns. — *M.C.*).

Din păcate însă, studiul autorului lasă fără acoperire partea ultimă a caracterizării. Păstrînd materialul vechii ediții și unghiul de vedere al istoriei literare, autorul nu ne arată în ce fel și sub imboldul căror imprejurări s-a desprins conștiința poetului din strînsoarea ideilor amintite, nici dacă au existat în cugetarea eminesciană tendințe de evoluție. Faptul că în cuprinsul lucrării textele poetului sînt citate fără considerații de perioadă întărește și mai mult impresia că gîndirea lui Eminescu a rămas subsumată acelorași capitole, logic orînduite de autor în lucrare: „Schopenhauer"; „Individul metafizic și nemurirea"; „Cerebralitatea cunoașterii"; „Sărmanul Dionis"; „Metempsicosă-palingenezie"; „Magie-ocultism-geocentrism"; „Teoria îngerilor"; „Misoginismul" etc.

---

[2] Mihail Eminescu, *Probleme și analize filozofice*, descoperite și comentate de Octav Minar, București, 1924.

[3] G. Călinescu, *Izvoarele filozofiei teoretice a lui M. Eminescu*, „Studii și cercetări de istorie literară și folclor", 1956, nr. 3—4, p. 399—477.

[4] Ibidem, p. 399.

În lipsa unei ediţii critice integrale a textelor eminesciene, socotim folositor să schiţăm aici, pentru viitoarele cercetări, cîteva deziderate metodologice.

Studiind ideile lui Eminescu se cuvine, în primul rînd, să facem distincţia necesară între conţinutul de gîndire cu *funcţii cognitive propriu-zise* şi acel conţinut filozofic care îndeplineşte în scrierile poetului mai mult *funcţii tematic-artistice, metaforice, simbolice* sau *alegorice* (idealism magic, mitologie, folclor etc.). Căci nu putem pune pe acelaşi plan funcţia mitului la poetul antic („... lume ce gîndea în basme") şi funcţia fantasticului la „ultimul mare romantic european", cunoscător şi preţuitor al marilor descoperiri ştiinţifice din secolul trecut [5].

Se cere, în al doilea rînd, aplicarea riguroasă a *principiului istoric*, analiza gîndirii poetului şi a influenţelor eventuale în lumina contextului social-cultural al epocii. Numai aplicînd ştiinţific acest principiu vom putea înţelege *de ce* gîndirea eminesciană a receptat unele influenţe şi *cum* le-a receptat, *ce* semnificaţii ideologice le-a conferit. De ce, spre exemplu, aderă Eminescu la „geocentrismul" lui Giordano Bruno şi nu la cel al lui Miron Costin? În poemul *Viaţa lumii*, întîiul poem cult şi totodată filozofic în limba noastră, cronicarul moldovean ne dă o viziune tipic religioasă, apocaliptică a stingerii lumii:

„Cerul faptŭ de Dumnezeu cu putére mare
Minunată zidire, şi el sfîrşit are.
Voi, stéle iscusite, cerului podóba
Vă aşteaptă groaznică trîmbiţa şi dóba" [6].

La autorul *Luceafărului*, „problema morţii lumii" capătă o dezlegare filozofică evident modernă şi în acord cu datele ştiinţei:

„Din sînul veciniculuí ieri
Trăieşte azi ce moare,
Un soare de s-ar stinge-n cer
S-aprinde iarăşi soare";

---

[5] Operaţie delicată şi anevoioasă, disocierea între cele două funcţii este, după părerea noastră, nu numai legitimă, dar şi necesară. Este *legitimă* dacă ţinem seama de unele păreri ale poetului despre rolul fantasticului filozofic într-o operă literară. Dualitatea de poziţie — estetică şi teoretică — o putem sesiza chiar în cuprinsul unor scrieri literar-filozofice ale lui Eminescu (*Sărmanul Dionis, Archaeus, Memento mori* etc.). Nota de fină autoironie în ce priveşte unele „lucruri mistice şi subtilităţi metafizice" provine tocmai din această dualitate. Distincţia este *necesară*, totodată, pentru a nu perpetua confuzia între *ceea ce credea cu adevărat Eminescu* pe tărîm filozofic şi ceea ce, în ordine poetică, i-a servit mai mult pentru compuneri literar-filozofice cu semnificaţii etice-sociale (idealism magic, metempsihoză, astrologie etc.); tocmai această confuzie a făcut pe mulţi critici să-i atribuie ideí filozofice pe care, din punct de vedere teoretic, le respingea Eminescu însuşi. Ar fi nelogic de altfel să admitem un Eminescu „astrolog", mistic, spiritualist, într-o epocă de înflorire a pozitivismului şi materialismului naturalist-ştiinţific în Europa şi în ţara noastră. Acad. G. Călinescu a efectuat cu subtilitate unele disocieri în ceea ce priveşte pesimismul filozofic şi transcendentalismul eminescian, deosebind atitudinea „ca poet" de atitudinea „ca intelectual". Trebuie notat însă că nu este vorba de două filozofii la Eminescu, ci de funcţia deosebită a unor materiale poetice şi literar-filozofice.

[6] Miron Costin, *Opere*, Bucureşti, E.S.P.L.A., 1958, p. 320.

În al treilea rînd, cercetînd gîndirea lui Eminescu, nu trebuie să eliminăm posibilitatea unei evoluții sau, cel puțin, a unei deplasări de accent în cadrul aceleiași concepții. Dacă în creația poetică s-a relevat, în genere, o evoluție de la versul aprins și colorat al tinereții la expresia clasică, gravă, substanțială a maturității, este firesc să presupunem unele modificări și în atitudinea teoretică.

Din acest punct de vedere, cronologia textelor capătă o importanță deosebită. Este un fapt regretabil că pînă acum nu s-a ținut seama de acest aspect cronologic. Încercările făcute plecau mai mult de la considerente pro- sau antijunimiste decît de la criterii științifice de periodizare.

Cu titlu preliminar și provizoriu[7], am putea distinge în gîndirea poetului trei faze, marcate prin unele restructurări sensibile în atitudinea teoretică : 1) o fază pînă la 1870 (— 1872), cînd Eminescu, încă tînăr și în curs de formare, dezvăluie în scrierile sale idei provenite din arsenalul scriitorilor noștri de la 1848, din lectura romanticilor europeni și din gîndirea socialistă occidentală, pe atunci încă nelimpezită în multe privințe, și care începea a găsi ecouri și în țările romîne ; 2) a doua fază, cuprinsă cu aproximație între 1870 și 1880, cînd Eminescu — la început în străinătate, apoi în țară — se află sub influența hotărîtă a filozofiei lui Kant și Schopenhauer și a curentului naturalist-științific din secolul trecut ; în fine, între 1880 și 1883 (—1889), cînd Eminescu tinde să dea vederilor sale o unitate sistematică originală, în spiritul unui idealism matematic cu elemente dialectice. Criza de nebunie îl surprinde elaborînd febril niște *Încercări de metafizică idealistă a raporturilor conștiinței* în mișcarea eternă.*

În cele ce urmează ne propunem să urmărim, în lumina textelor, traiectoria gîndirii lui Eminescu din a doua și ultima fază, căutînd să elucidăm unele puncte și probleme de ordin strict filozofic.

Cu 25 de ani în urmă, vorbind despre poezia filozofică a lui Eminescu, metafizicianul idealist romîn Ion Petrovici se socotea îndreptățit să afirme că gîndirea lui Eminescu „înclina către idealismul metafizic, teorie care face din lumea sensibilă un vis fragil al spiritului nostru, o realitate episodică și nefundamentală, la urma urmei greu de deosebit de o simplă nălucire" [8]. Autorul își întemeia supoziția pe texte din opera lui Eminescu, fără a ține seama nici de caracterul lor literar, nici de epoca în care au fost scrise.

Acad. George Călinescu rezumă astfel, în studiul amintit, aspectul filozofic al gîndirii lui Eminescu : „*Cu oricîte abateri, filozofia lui Eminescu ... este în esența ei o variantă, uneori și mai mult, un comentariu pe marginea filozofiei lui Schopenhauer*". Iar în partea de concluzii se precizează că

[7] Provizoriu, întrucît lipsind pînă astăzi o ediție integrală a textelor poetului nu știm încă în ce măsură unele aparțin gîndirii proprii a lui Eminescu sau reprezintă materiale străine (notițe de curs universitar, traduceri, prelucrări, împrumuturi etc.). Astfel, studiul manuscris *Cultură și știință*, atribuit de unii lui Eminescu și publicat sub numele lui, este, după toate aparențele, o traducere. Articolul de fond scris de Eminescu în „Fîntîna Blanduziei", cu cîteva luni înainte de moarte, reprezintă, în partea lui principală, un împrumut din Max Nordau (*Minciunile convenționale ale civilizației noastre*).

[8] „Convorbiri literare", 1939, nr. 6—7—8—9, p. 746—749.

* Lectură nesigură. S-ar putea să fie „constante".

miezul gîndirii eminesciene stă „în primatul naturii şi al corelatului ei uman, instinctul" [9].

După părerea noastră, aceste caracterizări lapidare ar putea servi drept jaloane, cu rezerva însă de a fi interpretate în spiritul principiilor metodologice propuse mai sus. Altminteri se poate ajunge la concluzii contrazise de analiza textelor poetului [10].

Privită în semnificaţia ei socială, filozofia lui Schopenhauer e o filozofie casnică, este metafizica vieţii private a bürgerilor germani de la începutul veacului trecut. Constatînd dezacordul dintre voinţa ideală (altruistă, raţională, universală, liberă, bună etc.), teoretizată speculativ de Kant, Fichte, Schelling şi Hegel, şi voinţa practică reală (egoistă, iraţională, oarbă, rea etc.) a bürgerilor conservatori germani, Schopenhauer proclamă pesimist falimentul general al pretenţiilor conştiinţei de sine, „vidul fantasmagoriilor etalate de la înălţimea catedrelor universitare". Numenul kantian, izvor transcendent al libertăţii, se metamorfozează la Schopenhauer în necesitatea oarbă a „voinţei de a trăi" şi devine esenţă imanentă a lumii. Raţiunii, gîndirii logice i se atribuie un rol auxiliar, secundar. „Primatul voinţei şi caracterul secundar al intelectului" — iată, exprimată pe scurt, noutatea concepţiei lui Schopenhauer. Oamenii sînt funciarmente egoişti, individualişti, interesaţi. „Ce altceva este intelectul nostru — spune Schopenhauer — decît organul cu care animalul îşi sesizează prada". În felul acesta, „realitatea germană" îşi capătă în Schopenhauer pe teoreticianul ei trezit şi mahmur. Şi, trebuie să recunoaştem, el va scormoni cu ochi avid resorturile egoiste ale bürgerilor germani. „Nu din cărţi, ci din această lume mi-am scos filozofia", mărturiseşte el.

Dar, formulînd ontologia sumbră a realităţii germane, Schopenhauer ţine s-o înzestreze complementar cu un antidot moral adecvat: etica virtuţilor ascetice (mila, dreptatea, caritatea), menite a-l „elibera" pe om „din această lume contingentă" şi a-l „ridica" la „resemnarea supremă" (nirvana). Aşa ia naştere „realismul" pesimist schopenhauerian, „indisolubil legat de experienţă", şi totodată idealismul său etic şi estetic: „aur curat", purgat de „minereul" motivelor social-politice. Iar cînd

---

[9] G. Călinescu, *op. cit.*, p. 400 şi 476.

[10] În studiul amintit, acad. G. Călinescu afirmă într-un loc: „...Eminescu înţelegea lucrurile în sens pitagoric" (p. 439, notă). Afirmaţia necesită precizări. În ultima fază, Eminescu va interpreta pitagorismul în sens demistificat: „...de aceea Pythagora şi Egiptenii erau ameţiţi şi atribuiau numărului o putere *divină*" (ms. 2 255, f. 357); „...Pythagora... a fost aşa de uimit de rezultatele cîştigate, încît a fost dispus a crede că numărul e substanţa lucrurilor" (ms. 2 307, f. 1).

Aceeaşi diferenţiere o va încerca Eminescu şi faţă de alţi filozofi idealişti, de exemplu Hegel, ba chiar faţă de Kant şi Schopenhauer, ale căror principii filozofice le va interpreta dintr-un punct de vedere propriu, întemeiat pe relaţia matematică finit-infinit (pozitivitate-negativitate). Un continuator autentic, deşi apostat, al lui Schopenhauer a fost Friedrich Nietzsche. El a dezvoltat consecvent şi cu ostentaţie agnosticismul, intuiţionismul, voluntarismul, mizantropismul şi aristocratismul lui Schopenhauer. Nietzsche propovăduia şi el o „întoarcere la natură" şi la instinct, dar în ce sens? Maiorescu practica şi el înţelepciunea schopenhaueriană, dar cu ce înţelesuri? Între iraţionalismul „dionisiac" al lui Nietzsche şi raţionalismul „apolinic" — „cvarţ dur" — al lui Maiorescu, setea de adevăr şi armonie a lui Eminescu face din schopenhauerism o perpetuă dramă.

micii bürgeri germani vor deveni burghezi autentici, cu veleități imperialiste, Nietzsche, continuatorul, va înlătura fără jenă aceste „vestigii creștine" ale „educatorului" său și va proclama optimist „voința de putere" ca esență a „voinței de a trăi". Filozoful pesimist devine un „filosof seducător" al viitorului, iar filozofia casnică o filozofie a „marii politici".

Se constituie astfel în doctrina lui Schopenhauer un complex de elemente originale care vor captiva mai tîrziu, după 1848, o serie de gînditori, scriitori și artiști din Europa. În capitalism, epocile postrevoluționare de relativă stabilitate sînt și epoci de predomnire a interesului burghez privat. Deși contemporan cu clasicii „revoluției filozofice" idealiste din Germania, Schopenhauer exprimă o poziție postrevoluționară și antirevoluționară și prin aceasta el anticipă, în manieră germană, un fenomen general al culturii burgheze.

Ce împrejurări au putut determina adeziunea lui Eminescu la filozofia lui Schopenhauer?

În vechea prefață la *Anti-Dühring* (1878), Friedrich Engels vorbește clar despre „incoerența și confuzia" ce domneau în gîndirea teoretică din Germania după 1848. „În rîndurile publicului au căpătat de atunci o largă răspîndire, pe de o parte, reflexiile plate ale lui Schopenhauer, croite pe măsura mentalității filistine..., iar pe de altă parte materialismul vulgar al unor predicatori ambulanți, ca Vogt și Büchner. În universități își făceau concurență cele mai felurite soiuri de eclectism..." [11]. La aceasta se cade să adăugăm și împrejurarea că însăși filozofia marxistă, îndeosebi concepția despre natură, nu era încă pe atunci deplin elaborată (Engels va scrie ulterior *Anti-Dühring* și va schița *Dialectica naturii*).

Între materialismul vulgar, eclectismul universitar și filozofia schopenhaueriană, Eminescu optează pentru aceasta din urmă. Firea de poet, experiența personală și socială de pînă atunci și alte împrejurări accidentale îl apropie de sumbrul teoretician al „genialității solitare".

Pe de altă parte, filozofia schopenhaueriană prezenta unele laturi seducătoare de criticism filozofic în acord cu evoluția istorică a gîndirii europene. Teza schopenhaueriană a „primatului voinței și caracterului secundar al intelectului" lovea nemijlocit în exagerarea idealistă și utopică a rolului „conștiinței de sine", în iluziile „ideologilor" mic-burghezi pe care ulterior Marx și Engels le vor demasca sub numele de „ideologie germană". O țintă permanentă a polemicii lui Schopenhauer era morala normativă abstractă, „bășicile de spumă apriorice", „principiile pe care experiența le dezminte pas cu pas". Bineînțeles că aceste atacuri ale lui Schopenhauer la adresa „ideologiei" și „frazeologiei" plecau de pe poziții filozofice și sociale cu totul opuse pozițiilor lui Marx și Engels. Schopenhauer își ducea campania împotriva „iluziilor" sociale cu scopul vag mărturisit al conservării ordinii existente, în timp ce Marx și Engels le denunțau cu scopul declarat de a „transforma" revoluționar această ordine prin lupta proletariatului. În afară de asta, Schopenhauer tratase și el cu dispreț pe materialiștii vulgari pentru lipsa lor de profunzime filozofică. De asemenea el atacase vehement și cu strălucire stilistică

[11] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 366—367.

filozofia universitară angajată „în slujba religiei şi politicii". Unii adepţi ai lui Schopenhauer (la noi Maiorescu) au fost nu o dată învinuiţi de „ateism" şi de „materialism" de către adversarii lor politici cu vederi religioase.

Probabil că tocmai aceste laturi de criticism l-au captivat pe Eminescu în timpul studenţiei [12]. Numai aşa se explică, în unele compuneri ale sale din acest timp, împerecherea ciudată de cugetări schopenhaueriene cu atitudinea critică antiburgheză de vădită inspiraţie proletară (*Împărat şi proletar*, *Viaţa*, *Ta twam asi*, *Mureşanu* etc.)

Dezgustat uneori de filozofia audiată în universitate („aruncai indignat caietul meu de note şi nu m-am mai dus la cursuri"), Eminescu se opreşte la Schopenhauer şi la Kant. Nu însă pentru a se face un prozelit al lor, ci pentru a găsi în filozofia acestora un răspuns la propriile sale frămîntări interioare. După cum rezultă dintr-o scrisoare din Berlin, ceea ce îl preocupa era, pe de o parte, concepţia generală despre univers şi despre om, pe de altă parte, chestiunile care prezentau „interes practic pentru patria noastră". Acest amănunt e bine să-l reţinem, deoarece ne dezvăluie unghiul de vedere din care va recepta Eminescu eventualele influenţe.

În legătură cu influenţa lui Kant şi Schopenhauer s-a ridicat nu o dată şi în mod firesc întrebarea : ce a împrumutat Eminescu de la primul şi ce de la cel din urmă? Vom încerca să schiţăm aici un răspuns la această întrebare.

Dacă doctrina lui Kant încerca să concilieze teoretic poziţiile cîştigate de ştiinţă cu ordinea practică a scopurilor morale într-un mod care să nu aducă prejudicii nici cercetării naturii, nici obiectelor credinţei religioase (Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sufletului), Schopenhauer contestă raţiunea acestor existenţe ipotetice, a postulatelor pe care le întemeiază Kant. Universul ca voinţă oarbă nu urmăreşte în sine nici un scop moral (*Sinnlosigkeit*). Schopenhauer extinde astfel agnosticismul la obiectele credinţei, de fapt la „absolutul" speculativ al lui Kant-Fichte-Hegel.

Eminescu, care în anii studenţiei se arătase atît de receptiv la necredinţa *Proletarului* şi la „gîndirile rebele" ale „demonului" revoluţionar, va împărtăşi în chip firesc această atitudine în materie de credinţă şi-i

---

[12] O dovadă în acest sens o constituie şi articolul de fond publicat spre sfîrşitul vieţii în „Fîntîna Blanduziei" (1888). Prezentînd situaţia europeană, Eminescu reproduce fidel aprecierile sociale şi culturale din cartea lui Max Nordau. Acolo însă unde autorul cărţii face un compliment hegelianismului în defavoarea lui Schopenhauer, Eminescu intervine cu o poziţie proprie şi relevă ca merit al lui Schopenhauer tocmai latura critică: „Era necesar să se purifice atmosfera ştiinţifică de miasmele unei frazeologii în care cuvinte abstracte lipsite de cuprins şi neînsemnînd aproape nimic, pretindeau a rezolva problemele universului. Însă tocmai această critică merituoasă a frazeologiei deşerte a descoperit şi contradicţiunea constantă între ideile noastre şi formele civilizaţiei, ne-a descoperit necesitatea de a trăi în mijlocul unor instituţiuni ce ni se par mincinoase şi ne-a făcut pesimişti". „Literatura şi artele sînt chemate dar să sanifice inteligenţele de această boală psihologică a scepticismului", să fie „un remediu în contra regresului intelectual".

va conferi, după împrejurări, cînd o notă întunecată, pesimistă, cînd una ateistă.

„Ce e cugetarea sacră? Combinare măiestrită
Unor lucruri n-existente; carte tristă şi-ncîlcită"

(*Epigonii*)

„Nimeni soarele n-opreşte ca s-apue-n murgul serii,
Nimeni Dumnezeu s-apue de pe cerul cugetării".

(*Memento mori*)

„Eu nu cred nici în Iehova,
Nici în Buddha-Sakya-Muni.
Nici în viaţă, nici în moarte,
Nici în stingere ca unii".

(*Eu nu cred...*)

Sau această replică antică la uimirea lui Kant în faţa „cerului înstelat":

„Oricîte stele ard în înălţime,
Oricîte unde-aruncă-n faţă-i marea,
Cu-a lor lumină şi cu scînteiarea
Ce-or fi-nsemnînd, ce vor — nu ştie nime".

(*Oricîte stele...*)

Interpretînd pe Kant în spiritul lui Schopenhauer, Eminescu atribuie criticismului kantian meritul de a fi dus la „eliberarea minţii de sub dogmele unilaterale ale religiei", susţine împreună cu Schopenhauer ndependenţa gîndirii filozofice faţă de teologie: „Profesată pentru o leafă oarecare de oameni cari nu sînt în stare de a-i pricepe obiectul, organizarea socială o chiamă în ajutorul teologiei, încît ca slujnică fără autoritate a bisericii şi cea mai fără de nici o treabă dintru a sfinţiei sale, ea încearcă a dicta ştiinţelor exacte, cari n-au nici o nevoie de ea, sau a apăra biserica în calitate de linguşitoare pe care acum o sufere, făr-a o aproba" (ms. 2 306, f. 52 — 54).

Dar, împărtăşind soluţia schopenhaueriană în materie de credinţă şi de morală, Eminescu nu va renunţa totuşi la unele poziţii kantiene, de pildă la semnificaţia „imperativului categoric" şi a demnităţii umane, pe care Schopenhauer o calificase drept „hiperbolă găunoasă". Iar acest fapt e o dovadă că poetul pretindea virtuţilor morale (milă, dreptate, iubire de oameni) o eficienţă socială, un rol activ. Mai mult chiar, există la Eminescu o tendinţă de „revenire" la Kant, la sîmburele iluminist, despuiat însă de iluzii, al doctrinei kantiene. Dacă mintea sa e captivată de „răceala" lucidă a gîndirii lui Schopenhauer, inima sa nu se împacă totuşi cu „conştiinţa adevărului trist şi sceptic". Tot pe acest temei el va rezerva bisericii şi religiei un rol educativ şi moral (*Preot şi filozof*), contestîndu-le însă dreptul de amestec în problemele ştiinţei şi filozofiei. Dacă argumentele sale în favoarea acestui rol vor fi infirmate de practica socială (vezi poeziile *Viaţa* şi *O, adevăr sublime* ...), merită totuşi să reţinem semnificaţia acestei poziţii etice, pe care n-o găsim de pildă la Nietzsche, pentru

care faimosul dicton „Dumnezeu a murit" însemna implicit justificarea unui voluntarism antimoral (*Der Antichrist*), în esență antisocialist. Eminescu vorbește despre „sfințenia" idealului muncii, formulat de proletariat. Este un exemplu elocvent de modul cum era interpretat Schopenhauer de către diferiți adepți ai săi.

Pe urmele lui Kant și, în parte, ale lui Schopenhauer, Eminescu vede în filozofie o *cognitio ex principiis* : „... așezarea ființei lumii în noțiuni spre a căror stabilire judecata nu se servește de altă autoritate decît de a sa proprie". Spre deosebire însă de Kant și Schopenhauer, Eminescu va interpreta această definiție în spirit istoric : „Filozofia este oarecum rezumatul și formula generală a culturii unei epoci" (ms. 2 258, f. 184). „De aceea vom observa la orice cugetător serios metodul genetic. Maxima cutare sau forma cutare nu are pentru el o valoare absolută, ci el urmînd legea fundamentală a minții sale, că orice efect trebuie să aibă o cauză și orice formă în timpul *a* trebuie să fi fost precedată de-o alta în timpul *b*, *c*, *d*, ... ș.a.m.d., el caută a vedea cum s-a născut formă din formă, cugetare din cugetare, maximă din maximă. Prin urmare, filozoful nu susține numai *simpliciter* sau *absolute*, ci totdeauna *relative*, κατά ..." (ms. 2 306, f. 52 — 54). Studiul istoriei filozofiei are, după Eminescu, o importanță deosebită. „Atunci aceste teorii — scrie dînsul — au cel puțin valoare istorică și formează un curs de gimnastică a minții, care-i ferește pe elevi a crede cu ușurință și fără cumpăneală teoriile generale cîte se ivesc în drept, în economia politică și în hipotezele științelor naturale. Filozofia are valoare critică, ea crește intelectul, îl dezvață de la lenea cugetării și de la încrederea prea mare în idei străine, îl deprinde a cerceta lucrurile în mod genetic și a cumpăni fiecare cuvînt înainte de a-l așeza într-o teorie" (ibidem).

Sosit la studii dintr-un mediu european în care revoluția burgheză se înfăptuise doar parțial și mai mult pe tărîm politic, purtător al năzuințelor poporului său și, în același timp, al dezamăgirii lui față de noua ordine burgheză, Eminescu va prelua din Kant elementele unei dialectici incipiente, în forma lor idealistă și schematică, precum și raționalismul teoretic și stima pentru valorile științei, iar din Schopenhauer teoria voinței cu corolarul ei moral, cărora însă le va da, frecvent, aplicații sociale polemice, antiburgheze, fapt ce îl desparte în sens pozitiv de „dascălul" său.

Dar sfera de probleme în care se vădește la Eminescu influența decisivă a lui Kant și Schopenhauer este aceea a teoriei cunoașterii și, *prin aceasta*, a problemei raportului dintre gîndire și existență. Poziția adoptată de poet în acest domeniu va determina *natura gnoseologică a idealismului său și, în același timp, drama întregii sale gîndiri.*

Chestiunea cunoașterii și, implicit, a adevărului a fost o preocupare centrală a gîndirii lui Eminescu. Ce este cunoașterea, ce putem cunoaște, cît putem cunoaște, cum are loc procesul cunoașterii sînt tot atîtea semne de întrebare la aceeași problemă cardinală. Dacă setea de certitudine îl duce la erori, tot ea îl face să se îndoiască permanent, am spune dramatic, de propriile sale răspunsuri, pozitive sau negative. Punctul slab în cuge-

tarea lui Eminescu îl formează aplicațiile categoriilor corelate (absolut-relativ, infinit-finit, etern-trecător, formă-conținut, unitate-pluralitate etc.). *Eminescu le distinge kantian, dar nu le mai unifică hegelian.* De o parte seria necondiționată și absolută, de cealaltă seria condiționată și relativă, conceptele categoriale se desfășoară adesea antinomic și paralel, fără tranziții reciproce. De aici oscilațiile gîndirii sale între agnosticism și certitudinea absolută, matematică, între idealismul subiectiv și idealismul obiectiv, de tip platonic. Iar la aceasta se adaugă năzuința sa de a ține seama de adevărul științei, de rezultatele ei fundamentale în toate domeniile.

Orice concepție cu adevărat filozofică tinde în mod firesc spre un fundament unic, spre monism. După cum se știe, la Kant și Schopenhauer teoria cunoașterii se întemeiază pe idealismul subiectiv. Hegel dă problemei o rezolvare monistă idealist-obiectivă. Materialismul metafizic o rezolvase prin teoria senzualismului. Eminescu, socotind judicioase obiecțiile lui Kant și Schopenhauer împotriva idealismului obiectiv, ca și împotriva materialismului senzualist și mecanicist, aderă la soluția idealist-subiectivă. Ignorînd dialectica absolutului și relativului în cunoaștere, el adoptă poziția „certă" a idealismului subiectiv. „E evident dar — scrie dînsul — că neputînd omul percepe decît propriile sale mij'oace, el va rămîne înlăuntrul minții lui și niciodată n-a intra în ființa lucrurilor. Cît despre creier, el mai are funcția de a pricepe relații de timp, spațiu și cauzalitate, va să zică iarăși ceva relativ. De aceea nu-și va putea închipui nici un timp absolut, nici un spațiu absolut, nici o cauzalitate absolută" (ms. 2 306, f. 52 — 54). Și totuși, mai tîrziu Eminescu își va pune întrebarea : „Ce ar fi cînd ar deveni absolute?" (ms. 2 255, f. 371).

Pentru a înțelege însă esența gnoseologică a idealismului eminescian este necesar să analizăm atitudinea poetului față de materialism. Vom vedea că obiecțiile pe care le aduce acestuia nu au nimic din repulsia religioasă ori morală a lui Berkeley, Kant sau Schopenhauer, ci pornesc exclusiv de la considerente logice și metodologice. Materialismul pe care îl refuză Eminescu este cel mecanicist și metafizic, singurul pe care îl cunoștea. Însă argumentele poetului nu sînt nici ele mai puțin metafizice.

„Dacă materia precum și-o imaginează (caracterul ei : mărginirea în trei dimensii și ponderabilitatea) e substanța și principiul fundamental al universului, atunci ea este = absolutul. Dar amîndouă calitățile ei $(i + p)$ divize prin numărul absolut $\left(\frac{i + p}{\infty}\right)$ dau *zero*. Nefiind în stare a cunoaște decît *raporturi*, materia însăși nu este decît o scară infinitesimală de raporturi — nimic mai mult, nimic mai puțin. Cele trei dimensii ale ei și ponderabilitatea sînt asemenea raporturi".

„Principiul unei substanțe indivize, eterne, *întregi* în univers, *întregi în noi* (ubiquitate în noi și în fie ce ființă) numai din aceasta se explică cu înlesnire, putem zice, toate fenomenele" (ms. 2 255, f. 401). În altă însemnare se face remarca următoare : „Unitatea nu este materia, adecă masa, ci este ceea ce e-un termen foarte simplu mecanicii numesc *c.d.m.*, adecă produsul din *timp*, *spațiu* și *cauzalitate*. Adevărata antiteză [a

materialiştilor şi idealiştilor] sînt aşa-numiţii realişti, adecă proştii cari admit o diversitate de substanţe" (ms. 2 255, f. 378 v.).

Eminescu reproşează aşadar materialiştilor definirea substanţei absolute prin unele proprietăţi relative ale materiei. Înţelegînd el însuşi materia în sens metafizic şi mecanicist, Eminescu foloseşte această concepţie ca argument în discuţia sa cu materialismul. Cum procedează el în această discuţie se vede dintr-un alt fragment filozofic, în care dezvoltă demonstraţia paradoxală potrivit căreia materia ar fi „cea mai bună dovadă că există o substanţă imaterială în Univers". După Eminescu, această substanţă ar fi „vidul", „spaţiul". Atribuind materiei doar o natură discontinuă, el trage concluzia eronată că „spaţiul e mai mare, deci materia mai mică". „Spaţiul nu consistă din părţi, din care cauză întinderea lui merge în infinit, divizibilitatea lui în infinit. Materia trebuie să aibă părţi ultime din care se compune, părţi reale care nu se mai pot subîmpărţi decît ideal, subîmpărţiri care se confundă cu însăşi facultatea noastră de a împărţi, dar de care natura nu se mai poate servi ; ea compune şi descompune, are nevoie de ultime particule certe, reale. Deci tocmai fiindcă ne punem pe un punct de vedere materialist, admitem ipoteza atomilor" (ms. 2 257, f. 403 — 408). Plecînd de la această concepţie despre materie (finită, determinată şi determinabilă) în raporturile ei cu infinitatea şi eternitatea spaţio-temporală, Eminescu încearcă să rezolve o altă problemă ivită în epocă şi căreia îi dă o formulare schopenhauerian-platonică : *Despre nemurirea sufletului şi a formei individuale*. S-ar părea că simplul enunţ al problemei revelează un spiritualism de cea mai pură speţă. Adevărul însă e altul. Prin „nemurirea sufletului" Eminescu nu înţelege nimic religios şi mistic, ci, în fond, ideea pe care o formulase şi Häckel cînd admitea o singură formă de nemurire umană, cea legată de „nemurirea cosmică" a substanţei. O concepţie materialist-dialectică a problemei a dat-o F. Engels la sfîrşitul *Introducerii în Dialectica naturii*. Reproducem, pentru comparaţie, ideile lui Engels : „Circuitul în care se mişcă materia e un circuit etern, un circuit care îşi încheie traiectoria în intervale de timp pentru care anul nostru pămîntesc nu mai poate constitui o unitate de măsură suficientă ... Dar oricît de des s-ar repeta şi oricît de implacabil s-ar desfăşura în timp şi în spaţiu acest circuit, oricîte milioane de sori şi de pămînturi s-ar naşte şi ar pieri ... noi avem certitudinea că materia rămîne veşnic aceeaşi în toate transformările ei, că nici unul din atributele ei nu poate să se piardă vreodată şi că, prin urmare, cu aceeaşi necesitate de fier cu care ea va nimici iar pe pămînt produsul ei cel mai înalt — spiritul care gîndeşte — ea va trebui să-l producă din nou în alt loc şi în alt timp" (Fr. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, 1959, p. 22). Iată acum ce spune Eminescu : „Văzînd însă de pe formaţiunea sistemelor dintr-o negură indiferenţiată o icoană a formării pămîntului nostru şi din risipa vr-unei planete aceea a pieirii lui, sîntem siguri că o nouă formaţiune aceea şi în formă şi în compoziţie au avut, are şi va avea loc întotdeauna. Pe acest nou pămînt s-ar repeta aceleaşi procese ale vieţii, cari s-au urmat pe-al nostru, încît n-am avea nici un drept de a-i disputa identitatea, afară doar dacă n-am voi să susţinem identitatea massei de materie. Însă această massă de materie nu decide asupra identităţii

nici unui individ cosmic. Noi înşii sîntem numai formele unei eterne treceri a materiei şi, precum după Heraclit, noi nu ne putem coborî de două ori în unul şi acelaşi rîu, tot nu mai sîntem, material vorbind, nici într-un moment unul şi-acelaşi om". Intelectul nostru, continuă Eminescu, „va reapare iarăşi cu aceleaşi funcţiuni şi sub aceleaşi condiţii, *şi-n aceasta consistă nemurirea sa.* Căci dacă ne-închipuim eternitatea moartă ca o urnă de loterie în care stau închise toate formele vieţii, e neapărat că în ea se va trage odată (şi momentul acesta e indiferent, oricît de depărtat ar fi) numărul specific al formei omeneşti" (ms. 2 255, f. 186 — 187, f. 10).

Abordarea problemei „nemuririi" cu argumente din teoria probabilităţii şi din concepţia naturalist-ştiinţifică este cît se poate de semnificativă pentru gîndirea lui Eminescu. Deşi în fragmentul citat se fac simţite urmele modului platonic şi schopenhauerian de a concepe relaţia formă-materie, demonstraţia eminesciană este, cum o caracterizează singur, „curat silogistică", în spiritul ştiinţei. Mai mult, Eminescu lasă deschisă calea spre ipoteza logică opusă, precizînd că soluţia dată e valabilă numai într-*un* caz : dacă formele pe care le produce natura au un număr mărginit, indiferent de mărimea acestuia. „Rămîne a decide dacă numărul formelor pe care le produce natura este nemărginit". În ultima fază a gîndirii sale el va da acestei idei o formulare matematică.

Există însă şi alte fapte care probează că discuţia poetului cu materialismul e de natură strict logică şi gnoseologică.

Se ştie că recenzînd prelegeri şi lucrări ale prietenului său Vasile Conta, filozof materialist, Eminescu elogiază calităţile gînditorului ieşean, „spiritul neîndoielnic al adevărului" de care acesta era condus. Reticenţele lui Eminescu faţă de materialism reflectă clar natura gnoseologică a idealismului său : „Căci senzualismul, empiric fiind — argumentează Eminescu — nu e fals, ci numai unilateral, ca şi materialismul ; şi întrucît aceste sisteme sînt adevărate, ele nu se exclud într-o minte încăpătoare, căci adevăr pe adevăr nu exclude" [13].

De aceea nu va fi de mirare să constatăm la Eminescu şi la Conta o serie de contingenţe de concepţie în problematica filozofică : raţionalismul în gîndire, teza determinismului în natură şi societate, concepţia unui univers în mişcare eternă, respingerea misticismului şi teologiei din ştiinţele naturii, susţinerea metodei experimentale şi a observaţiei ştiinţifice etc. Eminescu vorbeşte cu admiraţie despre Bacon, numindu-l „întemeietorul ştiinţei moderne", despre teoria unităţii şi evoluţiei lumii vii „atît de splendid dezvoltată de Darwin" (teorie pe care Schopenhauer o tratase cu dispreţ : „empirism plat"). „Newton şi Galilei, Kant ori Darwin [se nasc] o dată la o mie de ani". „Biserica condamnă pe Giordano Bruno şi pe Darwin pentru că ei descoperă secretele coteriei ... " (ms. 2 255, f. 377).

Însă toate acestea vădesc limpede încercarea lui Eminescu de a *concilia teoretic* poziţia victorioasă a materialismului naturalist-ştiinţific cu teoria apriorismului în cunoaştere. Că aceasta era tendinţa fundamentală a spiritului său reiese şi din felul propriu în care rezumă în 1876

[13] M. Eminescu, *Scrieri politice şi literare*, ed. I. Scurtu, vol. I, Bucureşti, 1905, p. 370.

concepția lui Kant după o prelegere a lui Vasile Pogor: „Deosebind lumea din afară de intelectul ce o reflectează — scrie Eminescu —, Kant conchide că *în sine* lumea ne rămîne necunoscută și nu avem înainte-ne decît rezultatul propriului aparat al cugetării; că creierul nostru e o oglindă care reflectează lumea într-un mod atît de propriu, încît nimeni nu este îndreptățit a judeca de la legile cugetării sale la legile care domnesc universul" [14]. După cum vedem, formulările poetului nu sînt lipsite de semnificație, atestînd o oarecare distanțare de Kant: „lumea din afară", „intelectul ce o reflectează", „legile cugetării", „legile care domnesc universul". E vizibilă aici nu numai admiterea kantiană a unei realități exterioare, *în sine*, dar incognoscibilă, ci și o înțelegere proprie a lumii exterioare. De o parte mintea noastră cu legile ei, de cealaltă „legile care domnesc universul", pe care nu le-am putea cunoaște: „nimeni nu este îndreptățit a judeca de la legile cugetării sale la legile care domnesc universul". Și totuși, Eminescu își va lua acest drept. El va găsi problemei o rezolvare sui-generis în *Încercări de metafizică idealistă a raporturilor conștiinței* în mișcarea eternă* [15], elaborate în preajma crizei spirituale (1883).

În aceste „încercări" manuscrise, pe care mîna lui Maiorescu, se pare, așternuse nedumerit calificativul: „Alienație mentală?", Eminescu răspunde în felul următor la întrebarea asupra relației dintre „legile înnăscute ale minții noastre" și „legile care domnesc universul":

„Precum ne mirăm de justețea calculului matematic și geometric, în care numerii prin proprietățile [lor] găsesc cu necesitate rezultatul lor, ca și cînd ar avea scopul de a-l ajunge, tot astfel justețea legilor naturii ne face efectul de-a avea scopul să ajungă unde ajung. *Ceea ce facem noi singuri în gîndire face și natura în puteri*, din care cauză poate ajunsese Hegel să spue că ori ce există este un silogism, pe cînd tocmai inversiunea ar fi adevărată: silogismul este un mod de existență al cugetării, el este o existență ca oricare alta, o specie subordonată genului existenței" (ms. 2 255, f. 176).

Sensul acestor rînduri devine și mai explicit în altă însemnare, în care se afirmă că viața „individului" fiind o fracțiune din mișcarea generală a universului, „legile înnăscute ale matematicii și logicii, legile raportului fracțiunii către întreg au fost cele dintîi cercetate cu multă exactitate. Și fiindcă luînd această fracțiune ca unitate s-a ajuns a se confirma prin experiență tot ce ea calculează a priori — de aceea Pythagora și Egiptenii erau amețiți și atribuiau numărului o putere *divină*" (ibidem, p. 357). Într-o notiță răzleață se face următoarea afirmație semnificativă: „Matematica e o abstracțiune a mecanicii" (ibidem, f. 374 v.), iar în altă parte se enunță, probabil, metoda: „Raporturi între finit și infinit. Calculul infinitesimal și integral *aplicat la toate*".

Oricît de bizare sînt unele însemnări aflate în manuscrise, în special „ecuațiile" sociologice, ele prezintă interes pentru descifrarea direcției, tendințelor și problemelor ce captivaseră mintea lui Eminescu în ultima fază lucidă (1883). Și aceste probleme nu erau simple divagații

[14] M. Eminescu, *Scrieri politice și literare*, p. 322.
[15] Ms. 2 255, f. 257, f. 350—433; ms. 2 306, f. 52, 53 și 54 etc.
* Vezi nota de la p. 142.

și „elucubrații" patologice. Cine studiază atent și îndelung textele va descoperi în ele unele întrebări mai vechi ale poetului, datînd încă din epoca universitară. În cazul de față trebuie să facem distincție între *forma* soluțiilor, mărturie a bolii, și *fondul* problemelor.

Într-un fragment din 1885, destinat combaterii apriorismului lui Dühring și inclus postum în *Dialectica naturii* (*Prototipurile infinitului matematic în lumea reală. Concordanța dintre gîndire și existență. Infinitul în matematică*), Engels scrie: „Faptul că *gîndirea noastră subiectivă și lumea obiectivă sînt supuse acelorași legi* și că de aceea pînă la urmă ele nu se pot contrazice în rezultatele lor, ci trebuie să concorde, domină întreaga noastră gîndire teoretică. Acest fapt este premisa inconștientă și necondiționată a gîndirii noastre teoretice" (subl. ns. — *M.C.*). Engels arată mai departe că abia filozofia idealistă modernă, dar totodată dialectică a cercetat această premisă sub raportul formei ei. Materialismul metafizic îi explicase conținutul, ce-i drept în chip mecanicist, însă deficiența soluției lui a fost corectată ulterior de științele moderne prin ideea „eredității acumulate" a legilor gîndirii logice și matematice. Pornind de aici, Engels demonstrează cu exemple că infinitul matematic își are prototipul în lumea reală și arată că „în natură se petrec fenomene absolut analoge proceselor calculului infinitesimal", că „natura operează la fel și după aceleași legi ca și matematica cu diferențialele ei abstracte". Făcînd aluzii ironice la matematicienii care uită analogiile dintre „integrarea în matematică" și „integrarea în natură" și care văd în calculul diferențial ceva misterios și neînțeles, Engels notează: „Abia calculul diferențial dă științelor naturii posibilitatea de a reprezenta matematic, nu numai *stări* ci și *procese*: mișcarea" [16]. În *Anti-Dühring*, Engels afirmase de asemenea: „... Matematica mărimilor variabile, a cărei parte mai însemnată o formează calculul infinitezimal, nu este în esență altceva decît aplicarea dialecticii la raporturile matematice" [17].

În lumina acestor idei apare limpede, credem, sensul în care evolua gîndirea lui Eminescu în *Încercări de metafizică*. Dorind să concilieze concepția aprioristă, respectiv agnosticismul kantian, cu teza naturalist-științifică a unei lumi obiective, cognoscibile, el construiește un tip de ontologie dinamică, cu un univers în mișcare eternă, guvernat de legi matematice simple, a căror cheie o avem în noi înșine, în „raporturile fracțiunii către întreg", ale „individului" cu mecanica lumii. Toate stările și procesele universale pot fi cunoscute aprioric și exprimate în formule matematice, în „ecuații" și „proporționale" infinitezimale. Sugestia acestei ontologii s-ar putea să-i fi venit lui Eminescu de la gînditori ca Nicolaus Cusanus, Giordano Bruno, Leibnitz, Boškovič, Laplace sau alții, în ale căror sisteme ideea raportului matematic finit-infinit a jucat un rol important.

„Minunile naturii — spune Eminescu — sînt ca și minunile matematicii...". „I. Nu cunoaștem decît raporturi între finit și finit = ecuație; II. Nu cunoaștem decît raporturi între finit și infinit = pro-

[16] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 248—254.
[17] F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 152.

porționale geometrice". Potrivit acestei metafizici, existența înseamnă mișcare: „*Existere = movi*", viața un rezultat al mișcării: „Vivere = *resultare de motu*", cunoașterea o apercepere a legilor minții sub acțiunea lumii din afară: „*Sentire = sentire proportiones inter se et universum*"; „*Progresul = zvîrcolirea tangentei în spirală*" etc.

Cît de înrădăcinată a fost ideea apriorismului la Eminescu și cît de mult s-a zbătut s-o concilieze cu teza cognoscibilității „legilor ce domnesc universul" reiese din felul în care se străduiește să împace argumentul „eredității acumulate", pomenit de Engels, cu mitul platonic al cunoașterii ca „reamintire".

„Ideea măreață a lui Plato că «orice știință e-o aducere aminte» (a = b) (deci b = a) este semnul caracteristic pentru calitățile *apriorice* ale inteligenței noastre. Fiind mică, dibuie după aceleași principii prin întuneric (ca cel care are ochi, dar a rămas cu pielița deasupra); cînd e mare, ea sparge pielița și ajunge a se cunoaște pe sine însăși. Acestea sînt calități organice ale chiar creierului nostru, sînt moara în care intră mișcările din afară, pentru a ne da făina unui produs necunoscut, spre a ne da sensațiuni și idei, coordonate după principii înnăscute. Dar ceea ce e *a priori* — e moștenire, se va zice? Bine. Ceea ce-au pus părinții înăuntru iese azi la iveală; dar părinții înșiși n-au făcut decît să-și coadapteze intelectul unor medii consecutive, și rezultatul acestor coadaptațiuni e inteligența noastră. De aceea și avem înțelegerea oricărui timp trecut, și puțină pricepere pentru viitor. Căci orice știință e și o prevedere a=b=c. Iată fundamentul proorociei". După Eminescu, experiența nu face decît „să verifice ceea ce noi am știut de mult". El citează un caz arătînd că „se știa de mult că elementele sînt numai o scară de stări a [le] uneia și aceleași materii. Dar îi lipseau instrumentele pentru a o verifica. A trebuit deci ca inteligența noastră să se coadapteze greutăților de verificare, să lungească vederea (aceeași vedere) prin telescop, să ascută auzul (prin instrumente acustice); să ușureze sgîrierea unghiilor prin unelte ascuțite; să accelereze repejunea prin vapori. Toate, toate, toate analogii ale unor cunoștințe, cuprinse virtual în mintea noastră. Eroarea se naște din imperfecțiunea organelor noastre și a analogiilor lor artefăcute. Ce e plugul decît o unghie de fier cu care se zgîrie pămîntul? *Avînd noi înșine un punct de gravitație în noi, avem cu clătinarea lui prin o putere esterioară unitatea tuturor fenomenelor psihice și fizice*" (ms. 2 255, f. 410).

Am citat *in extenso* acest fragment inedit, socotindu-l ilustrativ pentru natura problemelor ce frămîntau mintea poetului în 1883. Comparînd aceste idei cu însemnările din tinerețe, constatăm anumite concesii făcute pozițiilor teoretice ale științelor naturii, materialismului naturalist-științific, fără a fi renunțat totuși la concepția aprioristă originară. Lucrul ciudat și interesant totodată este că acest apriorism capătă la Eminescu un înțeles aparte. Cunoașterea reprezintă un proces istoric progresiv, cu momente dialectice, conform relației finit-infinit; „Un subiect diviz prin o infinitate de cazuri (o definiție, o noțiune cu atributele ei) — ajunge la estreme unde nu se mai potrivește, unde noțiunea trebuie lărgită pentru a încăpea și alte cazuri și atunci cuvîntul — își schimbă înțelesul, devine mai abstract; definiția devine alta — mai exactă și în acest proces de

abstracțiune continuă consistă progresul spiritului omenesc. $\frac{s}{c\ \infty}$ = = ajunge a însemna adeseori contrariul de ceea ce însemnase". „Dacă organul cugetării omenești, creerul, ar fi capabil a se spori în mod absolut, dacă greutatea lui n-ar oscila cel mult între un maxim și un minim după foavoarea sorței, progresul ar fi infinit. Deci intelectul omenesc ar fi ridicat la o potență infinită. i ∞" (ms. 2 255, f. 386).

Setea de certitudine a minții sale și năzuința sufletească de armonie („Ecuația intelectuală = omnilateralitatea") au dat naștere acestei viziuni metafizice întemeiate pe „proprietățile numerelor binome":

„Precum Atlas în vechime sprijinea cerul pe umăr
Așa el sprijină lumea și vecia într-un număr"

(Scrisoarea I)

Ceea ce trebuie reținut însă din aceste însemnări este tendința lui Eminescu de a elimina prin matematizare orice element irațional și misterios din filozofie, ba chiar din concepțiile teologice și religioase. În tinerețe el manifestase mult interes pentru „miezul" ascuns al credințelor oculte. Acum încearcă să interpreteze în limbajul unei matematici „infinitesimale" tezele filozofilor și savanților cărora le datorează ceva: Platon, Pitagora, Cusanus, Giordano Bruno, Leibnitz, Kant, Laplace, Schopenhauer, E. Hartmann, Robert Mayer ș.a. Conceptele fundamentale ale doctrinei lui Hegel capătă expresia relației finit-infinit (pozitiv-negativ): „$\frac{\text{Sein}}{\text{Nichtsein}}$ = Werden"; la fel antinomiile lui Kant: „*Teză* mărimi concrete (Pozitiv): *Antiteză* mărimi absolute (Negativ — toate mărimile infinite sînt negative)" „Voința" lui Schopenhauer e tălmăcită și ea în limbajul relației finit-infinit și își capătă un loc *limitat* în „mișcarea eternă": „Voința lui nu este decît *fracțiunea organică*, adecă propensiunea din om a punctului de gravitație ..." (Schopenhauer spusese: „La mine ..., dimpotrivă, viața însăși e o manifestare a voinței"). Despre „inconștientul" filozofiei lui Hartmann se notează: „Filozofia Neconștientului. Nu sînt nimic cele neconștiute decît predispoziții, instincte de la părinți: adecă o direcție de mișcare dată, care, în decursul timpilor se coadaptează, după o linie a priori de indicat *mediilor succesive*" (ms. 2 255, f. 379 v.).

Schopenhauer făcuse studii aprofundate asupra naturii, însă pentru a verifica o premisă metafizică: „... überall wo Kausalität ist, ist Wille". El căuta să-și convingă unii discipoli nedumeriți că anume experiențe spiritiste (cu mesele turnante) ar confirma teoria sa despre „voință" ca substrat al lucrurilor. Acest limbaj subiectivist va lua forme hipertrofice în filozofia lui Nietzsche, pentru care legile și conceptele științei nu sînt decît „interpretări cu ajutorul ficțiunilor psihice". „Nicht bloss Constanz der Energie, sondern ... Aneignen -, Herrwerden, Mehr-werden, Stärker-werden-wollen" (*Voința de putere*).

Nu ne putem reține aici de a nu bănui o legătură între intenția de sistem a lui Eminescu și filozofia lui Vasile Conta. Titlul însuși, *Încercări de metafizică idealistă a raporturilor conștiinței* în *mișcarea eternă*, s-ar putea să

fie o replică la *Încercări de metafizică materialistă* publicate de gînditorul ieșean în 1879 (în „Convorbiri literare"). „Ecuațiile" și „proporționalele" lui Eminescu se voiau probabil un răspuns gnoseologic la teoria „întipăririlor" și a „ondulației universale". Stăruința cu care poetul ține să deducă aprioric diversele genuri de mișcare (undă, vibrație, rotație) din legea „mișcării în linie dreaptă (linia adevărului)", ca mișcare unică, fundamentală a universului, pare să pledeze și ea pentru această ipoteză.

Care e partea rațiunii și care a fanteziei în geneza acestei concepții — eliminînd bineînțeles „elucubrațiile" — e o întrebare la care răspunsul ar fi greu de dat. Tot atît de greu ca și în cazul multor filozofi celebri. Oare monadologia lui Leibnitz nu cuprinde, alături de teze „more geometrico" demonstrate, și o viziune poetică a lumii? Sistemul lui Vasile Conta nu pleacă, originar, de la viziuni constructive ale universului?

Am fi nedrepți însă pretinzînd poetului imposibilul, ignorînd condițiile sale de viață și de studiu. Prins între slujba zilnică de gazetar și munca nocturnă de creație poetică, între călcîiul, strivitor, al mizeriei și cel chinuitor al bolii, mai avea parte și de condiții de lucru inumane: „Stau într-o odaie întunecoasă pe care plătesc o sumă cît costă pe an casa întreagă. E insuportabil, ... o lipsă absolută de serviciul cel mai elementar, toate astea mă desperează" (ms. 2 255, f. 303).

În vara lui 1883 survine criza spirituală, iar în vara lui 1889 moartea fizică.

Pentru posteritatea burgheză a fost o soluție simplă și moralmente comodă să treacă acest sfîrșit pe seama cauzelor de ordin patologic și ereditar. Drama vieții poetului apărea astfel ca o operă inevitabilă a naturii.

La stingerea lui tragică au contribuit atît antecedentele de ordin personal (boala, structura psihică etc.), cît și mediul social al epocii. *Ambii factori au conlucrat zilnic și fatal la precipitarea deznodămîntului tragic.*

A fost un poet universal pentru că l-au interesat în chip universal valorile omenești. Dacă și-ar fi restrîns datoriile față de umanitate la „politețe", cum își prescria mizantropic Schopenhauer, ar fi fost ușor să pună mai presus de orice „păstrarea sănătății". Cum însă destinul său era înfrățit cu soarta celor mulți și cu progresul culturii în general, vitregia împrejurărilor a devenit o fatalitate.

Astfel se stinge, la 33 de ani, mintea celui mai înzestrat poet romîn și cu ea, poate, o speranță a cugetării filozofice romînești.

UN ELEMENT AL PROCESULUI APROPIERII MUNCII FIZICE DE MUNCA INTELECTUALĂ

DE

MIHAIL CERNEA

Literatura sociologică marxistă abordează din ce în ce mai frecvent în ultimii ani problema lichidării deosebirii esențiale dintre munca fizică și munca intelectuală. Progresul istoric înscrie această problemă pe ordinea sa de zi. Și de aceea este o tentație întru totul explicabilă pentru sociologul marxist — și o datorie a sa — de a încerca să descifreze în elementele realității socialiste contemporane germenii acestui proces, de a căuta să anticipeze căile evoluției sale viitoare pe baza analizei indiciilor pe care i le furnizează realitatea imediată, actuală.

„...Diviziunea muncii — au scris Marx și Engels —, care inițial nu a fost altceva decît diviziunea muncii în actul sexual, apoi o diviziune a muncii ivită de la sine sau « în mod natural », datorită aptitudinilor naturale (de exemplu puterea fizică), datorită necesităților, întîmplării etc. etc... *devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și cea spirituală*" [1]. Apărută ca o diviziune *profesională* a muncii, separația dintre munca fizică și cea intelectuală dobîndește, o dată cu consolidarea relațiilor bazate pe proprietatea privată, un conținut de clasă, transformîndu-se într-o diviziune *socială*, într-o opoziție *de clasă*. Evoluția milenară a acestei opoziții cuprinde ca într-un uriaș arc istoria umanității. Dacă la început ea a acționat ca factor de progres, nu e mai puțin adevărat că inactivitatea relativă, la care această diviziune *de clasă* a silit forțele spirituale ale majorității omenirii — masele de producători cu brațele — vreme de secole și milenii, s-a răsfrînt negativ asupra ritmului progresului societății și omului.

Suprimînd definitiv proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, socialismul suprimă însești premisele economice ale persistenței acestei opoziții de clasă, ca antagonism. Experiența istoriei ultimelor două

---

[1] K. Marx și F. Engels, *Ideologia germană*, în *Opere*, ed. a 2-a, vol. III, București, Edit. politică, 1962, p. 32 (subl. ns.).

decenii în țara noastră — ca și, la timpul său, experiența U.R.S.S. sau, acum, a altor țări socialiste — a învederat că nodul gordian al acestei opoziții de clasă poate fi tăiat numai de sabia revoluției proletare. Mai mult decît atît : datele experienței au confirmat încă o dată că lichidarea opoziției *de clasă* dintre munca intelectuală și cea fizică se poate face nu repudiind, ci păstrînd și mobilizînd în slujba revoluției toate valorile reale ale muncii intelectuale. Tocmai o atare soluționare a opoziției este de natură să includă în forțele progresului ceea ce au creat pozitiv stadiile anterioare ale dezvoltării.

Dar, dacă rezolvarea opoziției, înlăturarea caracterului ei de clasă se face într-un răstimp relativ scurt, sarcina următoare — ștergerea treptată a deosebirilor esențiale care mai rămîn între munca fizică și munca intelectuală — solicită un interval considerabil mai îndelungat, transformări sociale mai complexe și mai cuprinzătoare. Deosebirile acumulate timp de secole și generații între aceste două genuri de munci au fost cerute și impuse atît de natura relațiilor sociale, cît și de starea și evoluția forțelor de producție ale societății. Trecerea acestor deosebiri în contrariul lor, apropierea muncii fizice și intelectuale, sinteza lor organică, reclamă transformări la toate nivelurile structurii societății.

Principala transformare care determină apropierea necesară a muncii fizice de munca intelectuală, ștergerea deosebirilor esențiale dintre ele, este schimbarea profundă a caracterului și conținutului **muncii înseși** în condițiile socialismului, deci pe terenul relațiilor socialiste de producție, întrucît această hotărîtoare schimbare de ordin obiectiv este expresia corelației necesare dintre dezvoltarea forțelor de producție moderne și făurirea unor relații sociale de producție corespunzătoare, socialiste și comuniste.

Angajînd modificări adînci, reciproc dependente, la nivelul tehnicii de producție și al diviziunii muncii, procesul complex de lichidare a deosebirilor esențiale dintre munca fizică și cea intelectuală apare ca o parte integrantă a *dialecticii forțelor de producție și relațiilor de producție* în perioada desăvîrșirii construcției socialiste și făuririi societății comuniste dezvoltate. Numai privită în acest context, numai încadrată în mișcarea și interacțiunea dialectică a celor două laturi ale modului de producție socialist și comunist, lichidarea acestei deosebiri esențiale își relevă condiționarea istorică obiectivă, mecanismul social de realizare, multilateralitatea transformărilor implicate.

Schimbarea și dezvoltarea personalității umane — care, cu deprinderile, cunoștințele și aptitudinile sale spirituale, reprezintă *subiectul* activității de producție — sînt determinate în ultimă analiză de modificările pe plan obiectiv, adică de modificările în condițiile materiale — tehnice și economice — ale acestei activități de producție, de modificarea radicală a *muncii* înseși. Limitele unui anumit gen de „muncă" — în speță ale muncii fizice —, îngustimile ei, s-au răsfrînt secole și milenii la nivelul personalității umane în limitări corespunzătoare, în deformări și schilodiri, pe care socialismul și comunismul le înlătură treptat. La rîndul său, socialismul nu se poate dezvolta fără să extindă însușirile pozitive ale acelor munci care, dimpotrivă, favorizează dezvoltarea personalității.

Cerinţele noi determină modificarea celor două genuri de muncă constituite istoriceşte în conţinutul lor şi, totodată, înlătură *diviziunea* lor, polarizarea lor, pe care o înlocuieşte prin fuziunea organică a muncii fizice şi intelectuale într-un tip istoriceşte nou de muncă.

În condiţiile relaţiilor de producţie socialiste, revoluţia tehnică-ştiinţifică contemporană, ca şi perspectivele dezvoltării ei în deceniile următoare, produce deja — şi promite într-o măsură şi mai mare pentru viitor — modificări radicale în conţinutul muncii, în atribuţiile ei, acumulînd premisele obiective ale apropierii muncii fizice de cea intelectuală. Extinderea mecanizării complexe, şi îndeosebi extinderea automatizării proceselor de producţie în mereu alte ramuri, înlătură treptat numeroase munci fizice grele, brute şi, în genere, scade ponderea muncii fizice în activitatea de producţie. Maşina care funcţionează automat face ca lucrătorul să nu mai atingă nemijlocit cu mîna obiectul muncii, schimbă radical noţiunea locului de muncă şi aceea a funcţiilor productive, creează noi legături în spaţiu şi timp între muncitor şi producţia nemijlocită[2]. Dispunînd muncitorul, în mare parte, de acţiunea directă asupra obiectului muncii, mecanizarea complexă şi automatizarea îi uşurează astfel munca şi îi schimbă conţinutul, cerinţele. Se schimbă însăşi structura profesională a clasei muncitoare, au loc procese de *integrare* a unor vechi profesiuni într-una singură nouă şi de *diferenţiere* a unor specialităţi noi; specializarea se îmbină crescînd cu pregătirea politehnică generală. Tehnologia continuu perfecţionată, extinderea chimizării proceselor de producţie solicită şi ele o pregătire profesională corespunzătoare. Îmbogăţirea considerabilă şi continuă a pregătirii tehnice-ştiinţifice a muncitorilor este cerută şi de evoluţia producţiei spre introducerea şi realizarea unor tipuri mereu noi de produse de înaltă tehnicitate, anterior inexistente.

Progresul tehnic schimbă astfel conţinutul, *calitatea* muncii îndeplinite de muncitori, modificînd cerinţele şi funcţiile pe care munca lor trebuie să le îndeplinească. În plus, socialismul *modifică esenţial* conţinutul activităţii de producţie a oamenilor muncii fizice datorită schimbărilor determinate de *relaţiile socialiste* în diviziunea *socială* a muncii, datorită în primul rînd faptului că oamenii muncii fizice *participă acum nemijlocit la organizarea şi conducerea producţiei*. Ca atare, însuşi conţinutul şi sfera muncii se îmbogăţesc, capătă determinări calitative noi. Asupra modificărilor de acest ordin ne vom opri.

Ajunşi în acest punct, trebuie să constatăm, însă, că procesul lichidării deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală excede într-o anumită privinţă sfera dialecticii forţelor şi relaţiilor de producţie. Depăşirea priveşte modificările esenţiale pe care le comportă această lichidare la *nivelul conştiinţei* oamenilor, al profilului lor spiritual, al cunoştinţelor cu care sînt înarmaţi. Necesitatea şi a unor atare modificări este deplin relevantă pentru complexitatea procesului şi a componentelor sale specifice. Aceste modificări spirituale sînt tocmai cele cerute şi determinate obiectiv tot de dialectica

---

[2] N. S. Novoselov, *Diviziunea muncii în comunism nu exclude posibilitatea schimbării felului de muncă şi a dezvoltării multilaterale a personalităţii*, „Probleme de filozofie", 1963, nr. 3, p. 56.

forțelor și relațiilor de producție socialiste și comuniste. Tocmai cerințele noi puse de progresul tehnic forței de muncă în socialism, precum și modificările în diviziunea socială și profesională a muncii sînt cele care se răsfrîng și se însumează în ultimă instanță pe planul spiritualității omului — în nivelul pregătirii sale intelectuale, al priceperii și deprinderilor sale, al aptitudinilor sale.

Astfel, rezultă că uriașul progres tehnic al forțelor de producție, modificînd conținutul și cerințele muncii fizice, solicită în mod necesar, la nivelul profilului spiritual al oamenilor, îmbogățirea pregătirii tehnice profesionale a muncitorilor. Apropierea ei de nivelul pregătirii tehnice-inginerești a reprezentanților muncii intelectuale nu se poate produce pe scară socială numai ca urmare a unei „intensificări" a instruirii și școlarizării, a creșterii „interesului pentru cunoaștere", fără ca *însăși dezvoltarea bazei tehnice-materiale a producției* s-o ceară în mod obiectiv [3]. După cum inegalitatea adîncă de nivel de pregătire profesională dintre munca fizică și cea intelectuală a fost *efectul cerințelor producției* într-o etapă sau alta a dezvoltării ei, ca și al relațiilor de producție bazate pe exploatare, tot astfel lichidarea acestei inegalități esențiale adînci și apropierea muncii fizice de munca intelectuală nu pot avea loc decît dacă producția *însăși* și relațiile sociale pe baza cărora este ea organizată cer obiectiv asemenea noi cunoștințe, impun cu necesitate acumularea lor și solicită *practicarea* [4] lor zi cu zi.

În prezent, în cadrul analizei modificărilor de ordin spiritual care survin deja sau urmează să se producă în viitor, problema principală abordată cel mai frecvent în lucrările consacrate căilor lichidării deosebirii esențiale dintre munca fizică și cea intelectuală privește *pregătirea profesional-tehnică* a muncitorului în socialism, ridicarea ei pînă la nivelul pregătirii tehnice-inginerești. O amplă dezbatere în acest sens este în curs de desfășurare în paginile revistei „Voprosî filozofii" [5]. Participanții la dezbatere, formulînd diferite ipoteze asupra evoluției probabile a diviziunii muncii în condițiile comunismului, încearcă să stabilească înrîurirea

---

[3] Vezi în acest sens articolul I. Predoi, *Lichidarea opoziției dintre munca fizică și munca intelectuală*, „Probleme economice", 1961, nr. 9, și precizările aduse la acest material în articolul Gh. Ch. Iosif, *În legătură cu tratarea problemei lichidării opoziției dintre munca fizică și munca intelectuală*, „Probleme economice", nr. 6, 1962.

[4] În acest sens nu sîntem de acord cu autorul citat de noi mai sus, N. S. Novoselov, ca și cu alți autori care concep rolul instruirii politehnice ca un factor de compensare a limitărilor ce decurg din descompunerea anumitor munci în operații simple îndeplinite de „muncitori parțiali". Ce efect poate avea învățămîntul politehnic asupra acestor muncitori, dacă pregătirea dobîndită *nu* este practicată în producție? Poate oare exercita învățămîntul politehnic înrîurirea scontată asupra dezvoltării personalității muncitorului sau asupra ridicării muncii fizice la nivelul celei intelectuale dacă el desfășoară activități de producție care sînt descompuse în operații ce nu cer calificare? Efectele ar fi foarte slabe. Multilateralitatea dobîndită prin instruire trebuie *menținută în cursul muncii*. Integrarea activităților de deservire, comandă și control al mașinilor trebuie în mod obiectiv să înlăture cu timpul fracționarea muncii în operații elementare; și, împreună cu celelalte cerințe ale producției în socialism și comunism (de ordin economic sau privind participarea la organizarea și conducerea producției, alternarea felurilor de muncă etc.), să determine *necesitatea obiectivă* (adică rezultată organic din însăși structura producției și diviziunii muncii) a pregătirii politehnice și intelectuale generale.

[5] Vezi numerele 10/1962 și 3, 4, 9, 11/1963.

acestei evoluţii îndeosebi asupra viitoarei calificări tehnice-profesionale a muncitorilor.

Dar, oricît de importantă este ridicarea pregătirii *tehnice-profesionale* a muncitorului către nivelul pregătirii inginereşti, această latură a cunoştinţelor sale nu reprezintă nicidecum singurul teren pe care trebuie urmărită ştergerea treptată a deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală. Nu se poate, după părerea noastră, reduce deosebirea de pregătire intelectuală dintre reprezentanţii muncii fizice şi ai celei intelectuale, aşa cum fac numeroase articole şi studii de specialitate, la cunoştinţele *tehnice* şi la unele elemente de pregătire cultural-artistică generală. O atare reducere simplifică realitatea şi împiedică sesizarea tuturor direcţiilor în care trebuie desfăşurat efortul de îmbogăţire a pregătirii intelectuale a oamenilor muncii.

Mai există în plus cel puţin încă un element de mare importanţă pe linia căruia trebuie să aibă loc în socialism procesul ştergerii deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi munca intelectuală: avem în vedere dezvoltarea *cunoştinţelor şi gîndirii economice* a muncitorilor [6].

Considerăm că apropierea muncii fizice de munca intelectuală se realizează nu numai prin mărirea apreciabilă a volumului de cunoştinţe *tehnice* necesare muncitorului în activitatea sa de producţie şi însuşite treptat de el, ci şi — într-o măsură esenţială — datorită apariţiei necesităţii utilizării de către muncitorul socialist în activitatea sa în producţia socialistă a unui volum de *cunoştinţe economice*. Însuşirea unor asemenea cunoştinţe — care în trecut, în virtutea diviziunii capitaliste a muncii, puteau fi apanajul exclusiv al reprezentanţilor muncii intelectuale — , dezvoltarea sistematică a gîndirii şi competenţei economice a muncitorilor şi utilizarea lor în practica producţiei socialiste constituie, credem, un factor de însemnătate excepţională în dialectica înlăturării deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi munca intelectuală.

Asupra necesităţii şi caracterizării locului deţinut de acest factor în procesul lichidării deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi munca intelectuală, a relevării inseparabilităţii sale de acest proces, asupra cauzelor sale obiective, a urmărilor şi a perspectivelor sale vom încerca să insistăm, pe scurt, mai jos.

---

[6] Spunem *„cel puţin încă un element"*, întrucît nici luarea în considerare a acestuia, oricît de important este el, nu epuizează problema. Totalitatea acestor elemente poate apărea numai din examinarea tuturor componentelor profilului spiritual al omului societăţii socialiste şi comuniste, adică depăşindu-se multilateral îngustarea, pe cît de curentă azi pe atît de nejustificată, a problemei diferenţelor spirituale dintre munca fizică şi cea intelectuală şi dintre practicanţii acestor munci la două-trei aspecte parţiale ale acestei diferenţe. Pe lîngă studierea schimbărilor necesare la nivelul forţelor de producţie şi al perfecţionărilor în relaţiile de producţie, analiza transformărilor care trebuie să se producă *pe plan spiritual* în cursul procesului vast al lichidării deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală are, credem, obligaţia *să examineze sistematic toate laturile şi formele conştiinţei sociale*; de pildă, şi procesele din sfera conştiinţei *politice* a oamenilor muncii fizice şi intelectuale pe care această lichidare le comportă sau modificările însemnate de ordinul conştiinţei morale. Va rezulta atunci, printre altele, şi faptul că direcţia procesului de „apropiere" nu este univocă şi că în anumite privinţe importante „apropierea" cere ridicarea conştiinţei oamenilor muncii intelectuale către nivelul şi conţinutul mai înaintat al conştiinţei clasei muncitoare.

Necesitatea acestui factor rezultă în primul rînd din analiza *conținutului concret* al deosebirii esențiale dintre munca intelectuală și cea fizică, așa cum o lasă moștenire capitalismul. Examinarea a ceea ce este de lichidat în această privință se impune.

Organizarea capitalistă a producției sociale s-a clădit de la început pe scindarea sarcinilor procesului de muncă și a împins treptat spre limită nu numai divizarea muncii, ci și divizarea omului. Muncii fizice i-a revenit numai deservirea mașinilor și efectuarea travaliului manual brut și abrutizant, în vreme ce muncii intelectuale toate celelalte atribuții : nu numai conducerea tehnică a producției, ci și cea organizatorică și economică.

„Filozofia muncii" dezvoltată de ideologii capitalismului, recunoscînd această scindare, o pune exclusiv pe seama tehnicii, eludînd rolul relațiilor sociale capitaliste, și, totodată, o prezintă ca imuabilă, eternă. Organizarea muncii, scrie Henri Arvon, „tinde inevitabil să separe spiritul care comandă de mîna care execută... Opera se divide în sarcini intelectuale și sarcini materiale" [7]. Schițînd un tablou al acestei sciziuni, el continuă recunoscînd că industria capitalistă „face imposibilă orice legătură directă între munca intelectuală și fizică. Pe de o parte, pregătirea se ramifică corespunzător cu funcțiile organizatorice, tehnice și administrativ-economice, pe de altă parte activitatea de producere, repartizată între nenumărate mîini, se reduce la repetarea unui mic număr de gesturi mereu reluate. Cu cît munca intelectuală devine mai complexă, cu atît munca manuală tinde să se simplifice... O prăpastie se sapă între conceperea operei și execuția ei. Separarea dintre *homo sapiens* și *homo faber* impusă de mașinism ajunge să evacueze orice element uman din munca ce a devenit fie efort pur intelectual, fie simplă constrîngere" [8].

Deosebirea dintre munci și cerințele lor s-a comunicat și oamenilor. Înstrăinarea unor atribuții ale activității productive n-a permis nici dezvoltarea atributelor corespunzătoare în personalitatea producătorilor. Îndepărtarea oamenilor muncii fizice de la îndeplinirea funcțiilor de organizare și conducere a producției, exprimînd conținutul de clasă al diviziunii sociale a muncii, a agravat separația muncii intelectuale de cea fizică, sărăcind și mai mult cerințele spirituale ale celei din urmă. „Potențele spirituale ale producției — scrie Marx — iau proporții într-o parte, *pentru că* dispar în multe alte părți" [9]. Aceste potențe spirituale includ atît pe cele ce privesc conceperea tehnică-științifică a procesului de producție, cît și pe cele privind organizarea și economia producției, conducerea ei. Exploatarea răpește toate aceste potențe și cerințe spirituale reprezentanților muncii fizice, înstrăinîndu-le de activitatea lor curentă, transformîndu-le într-o forță străină și opusă lor, utilizînd apoi și absența acestor potențe ca încă un factor al aservirii celor deposedați de ele.

Socialismul înseamnă și pe acest plan o negație a înstrăinării. Organizarea socialistă a muncii sociale, relațiile de producție socialiste opun înstrăinării potențelor spirituale ale activității productive restituirea lor pro-

---

[7] Henri Arvon, *La philosophie du travail*, Paris, PUF, 1961, p. 37.
[8] *Ibidem*, p. 39—40.
[9] K. Marx, *Capitalul*, ed. a 4-a, vol. I, București, Edit. politică, 1960, p. 379 (subl. ns.).

ducătorilor nemijlociți. Scindării atribuțiilor muncii și corolarului ei — mutilarea personalității producătorului —, socialismul îi opune integrarea, istoric vorbind reintegrarea atribuțiilor esențiale ale producției în persoana corespunzător dezvoltată a producătorului socialist. Separarea de clasă, specifică orînduirii întemeiate pe exploatare, între *munca* creatoare de bunuri și *activitatea de organizare și conducere* a muncii este lichidată de socialism: relațiile de producție socialiste restaurează și întruchipează unitatea lor firească. Activitatea de producție a celui ce muncește include acum atît una cît și cealaltă. Conținutul muncii s-a îmbogățit, iar determinările conceptului de muncă s-au multiplicat corespunzător. În acest fapt major avem o premisă de însemnătate hotărîtoare și pentru lichidarea separării muncii fizice de cea intelectuală; el atrage după sine cu necesitate și utilizarea potențelor spirituale ale activității de conducere *economică* a producției spre folosul dezvoltării intelectuale a celor reduși înainte vreme exclusiv la exercitarea muncii fizice.

După cum în aprecierea perspectivelor dezvoltării pregătirii tehnice-profesionale a muncitorului către nivelul celei a inginerului trebuie pornit nu de la simpla pasiune subiectivă de cunoaștere a individului, ci de la schimbările în însăși baza tehnică-materială și socială a producției, tot astfel în aprecierea perspectivelor dezvoltării gîndirii economice a muncitorului și ponderii ei în apropierea muncii fizice de cea intelectuală trebuie pornit nu de la simplul interes pentru cunoștințe economice, ci de la schimbările obiective în funcțiile sociale ale clasei muncitoare, în participarea ei la activitatea economică.

Evoluția spirituală a clasei muncitoare în procesul construirii socialismului și comunismului, transformările structurale în gîndirea ei trebuie privite în lumina schimbărilor radicale survenite în situația sa obiectivă. Este vorba în primul rînd de faptul că clasa muncitoare, aliată cu ceilalți oameni ai muncii, a cucerit puterea politică și o exercită, devenind clasa conducătoare a întregii societăți; este vorba de o asemenea transformare revoluționară ca eliberarea de exploatare; este vorba de faptul că oamenii muncii au devenit proprietari ai mijloacelor de producție, de faptul că sînt create noi relații economice, relațiile de producție socialiste. Decurgînd de aici, s-au schimbat în mod revoluționar înseși funcțiile sociale ale clasei muncitoare, ca și ale țărănimii — limitate în trecut la efectuarea muncilor fizice —, rolul lor în organizarea producției sociale și în viața politică și economică a societății. Oamenii muncii fizice participă acum nemijlocit la conducerea activității de producție în fiecare unitate economică socialistă, la organizarea și controlul ei, ca și la conducerea economiei naționale în ansamblu.

Această lărgire uriașă a sferei practicii sociale a milioane și milioane de oameni, necesitatea îndeplinirii acestor atribuții sociale noi solicită și aptitudini spirituale corespunzătoare, acumularea treptată a unei „calificări" corespunzătoare. Conținutul ei principal este tocmai o *calificare economică*, însușirea cunoștințelor economice necesare pentru soluționarea competentă a problemelor economice. Pregătirea economică, parte componentă tradițională a pregătirii reprezentanților muncii intelectuale din sfera productivă, *devine necesară* și pentru reprezentanții muncii fizice.

Implicit și simultan, exercitînd aceste funcții, formîndu-și și punînd în acțiune arsenalul spiritual pe care ele îl reclamă, reprezentanții muncii fizice nu mai sînt *numai* reprezentanți ai muncii fizice. Activitatea lor nu mai este pur fizică; ea solicită în acest domeniu al său cheltuirea de forțe spirituale, intelectuale în plus și totodată diferite față de cunoștințele profesional-tehnice.

Caracterul *general* al cerinței formării pregătirii economice a oamenilor muncii fizice rezultă și din faptul că ea se pune nu numai la nivelul colectivităților dintr-un loc de muncă sau dintr-altul, ci și la nivelul fiecărui om al muncii în parte. În ceea ce privește clasa muncitoare, de pildă, cerința dezvoltării gîndirii economice socialiste se pune la nivelul clasei privită în ansamblu, ca și la nivelul fiecărui colectiv de muncitori dintr-o uzină sau alta, la nivelul fiecărui muncitor în parte.

Cerința obiectivă a înțelegerii aspectelor economice ale producției de către fiecare colectiv muncitoresc — de uzină, de atelier, de brigadă, iar în ultimă instanță de către fiecare muncitor în parte — rezultă din două aspecte esențiale ale activității de producție în socialism: 1) necesitatea participării maselor de muncitori la conducerea producției în fiecare loc de muncă, la soluționarea concretă a problemelor pe care această conducere le ridică, adică la dezbaterea și precizarea cifrelor de plan ale întreprinderii, secției etc., la analiza activității economice a unității respective, la controlul „în mers" al îndeplinirii planului, la soluționarea problemelor ridicării eficienței economice a activității, rentabilității producției, valorificării rezervelor interne ș.a.; 2) necesitatea îmbunătățirii continue a indicilor economici ai activității proprii, imediate, a fiecărui muncitor în cadrul producției, în ceea ce privește ridicarea productivității, reducerea prețului de cost etc., prin cunoașterea acestor indici și raportarea conștientă la ei. Aceasta presupune dezvoltarea treptată a competenței și gîndirii economice, formarea unui sistem de cunoștințe și noțiuni economice privind cerințele obiective ale producției, ale repartiției, ale asigurării economicității producției, problemele cooperării, ale gospodăririi chibzuite ș.a.

În mod similar, cerințe practice și spirituale de același ordin se pun și în fața țăranului colectivist chemat să facă nu numai „munca cîmpului", ci și să participe activ la conducerea economiei marii gospodării agricole socialiste. Aceasta cere țăranului colectivist o serie de cunoștințe economice — privind ziua muncă și retribuția ei, normarea muncii, investițiile gospodăriei, planul și bugetul ei de venituri și cheltuieli, dezvoltarea avutului obștesc, contractele cu statul etc. —, cere înțelegerea unor principii de gospodărire economică socialistă, înțelegerea naturii noilor relații de producție din G.A.C. În adunările generale ale gospodăriilor colective, ale brigăzilor, în diferite organe de conducere și control al muncii în G.A.C., țăranii colectiviști își aduc contribuția la dezbaterea, analiza și soluționarea acestor probleme, deprinzîndu-se treptat să-și confrunte permanent activitatea zilnică cu aceste criterii economice.

Toate acestea reprezintă evident o cu totul *altă categorie* de cunoștințe decît cele pe care i le cere țăranului colectivist uriașa ridicare a nivelului *tehnic* al muncilor agricole, utilizarea mașinilor moderne, aplicarea normelor agrozootehnice în cultivarea pămîntului și creșterea animalelor

etc. Solicitarea spirituală adresată muncii sale este, ca şi în cazul muncitorului, nu numai o solicitare de ordin tehnic, ci — concomitent şi îmbinat cu ea — una de ordin economic.

Rezultă astfel că schimbarea tipului relaţiilor de producţie în cadrul cărora se desfăşoară munca înrîureşte adînc însuşi caracterul muncii, conţinutul ei. Unghiurile sub care este solicitată capacitatea intelectuală a omului muncii fizice se multiplică şi se diversifică. Intelectualizarea muncii fizice, ridicarea treptată a ponderii activităţii intelectuale în cadrul muncii fizice se realizează deci nu numai prin folosirea unor mai avansate cunoştinţe tehnice, ci şi prin însuşirea şi utilizarea în muncă a cunoştinţelor şi conceptelor economice, prin apelul la elementele ştiinţei economice, prin înţelegerea conştientă tot mai profundă a cerinţelor şi consecinţelor economice ale producţiei. Munca însăşi devine în acest fel mai interesantă, mai bogată în conţinut, devine alta, mai aptă să favorizeze dezvoltarea unor însuşiri variate în profilul celui ce munceşte.

De subliniat că gîndirea economică a muncitorului se manifestă, intră în acţiune nu numai în participarea la conducerea producţiei, ci în întreaga desfăşurare a muncii sale cotidiene. Ea devine una dintre componentele intelectuale ale capacităţii sale de muncă, ale calificării sale, şi apelul la ea este continuu, ceea ce exprimă tocmai un aspect al intelectualizării muncii sale productive. Iată, de pildă, întrecerea socialistă. Stabilindu-şi anumite angajamente, participanţii la întrecere pornesc de la cunoaşterea anumitor cerinţe şi indici economici ai producţiei. Luptînd pentru îndeplinirea angajamentelor luate, ei îşi conf untă zi de zi şi ceas de ceas munca cu aceşti indici. Înţelegerea lor conştientă le dictează o anumită organizare şi desfăşurare a activităţii lor productive, care să satisfacă la maximum aceste criterii economice.

Realitatea socialistă ne oferă multiple indicii că deja, în condiţiile construirii bazei socialismului şi ale etapei actuale de desăvîrşire a sa, în ţara noastră înaintarea şi *pe această direcţie* a procesului ştergerii deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală se realizează *în fapt*, în act. Dezvoltarea treptată a competenţei şi a gîndirii economice socialiste a clasei muncitoare şi a ţărănimii colectiviste constituie o realitate precisă a prezentului, impunătoare prin proporţiile ei actuale şi, cu atît mai mult, prin perspectivele dezvoltării sale. Ea înscrie una dintre trăsăturile caracteristice esenţiale ale transformărilor şi înnoirilor structurale din conştiinţa unor mase de milioane de oameni [10].

Amploarea acestui proces, extensiunea sa pe scară socială, face ca aportul dat de dezvoltarea gîndirii economice la desfiinţarea treptată a deosebirii esenţiale dintre munca intelectuală şi cea fizică să privească nu

[10] Vezi analiza mai detaliată a constituirii şi dezvoltării gîndirii economice socialiste ca un conţinut nou al conştiinţei socialiste a maselor largi, în articolul *Conştiinţa socialistă şi dezvoltarea noii gîndiri economice a ţărănimii*, „Cercetări filozofice", 1962, nr. 4, precum şi în capitolul „Constituirea şi dezvoltarea gîndirii economice socialiste a clasei muncitoare" din lucrarea colectivă *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* (Edit. Acad. R.P.R., 1964). Spaţiul articolului de faţă, consacrat însemnătăţii şi locului gîndirii economice în procesul apropierii dintre munca fizică şi cea intelectuală, nu permite revenirea asupra acestor probleme.

grupuri reduse și izolate de indivizi, ci să acopere aria întregii societăți. Caracterul general cuprinzător al dezvoltării gîndirii economice ca parte a conștiinței socialiste rezultă din natura legică a procesului, se realizează datorită faptului că acest proces este generat de însăși practica producției socialiste și de noua existență socială a oamenilor, iar în sprijinul său vine întreaga activitate instructiv-educativă desfășurată de partid și, sub conducerea sa, de statul socialist, de organizațiile obștești, de presă etc.

Practica producției socialiste — incluzînd nu numai „munca la mașină", ci și participarea oamenilor muncii fizice la activitatea de organizare, conducere, analiză și control al producției — are însușirea, cum a rezultat din cele deja arătate, de a solicita și de a stimula dezvoltarea gîndirii economice. Dar, în plus, înrîuririi exercitate în acest sens de practica socialistă i se adaugă, orientată convergent și avînd adînci și vaste efecte, activitatea sistematică de răspîndire a cunoștințelor economice în mase, de înarmare a oamenilor muncii cu elementele științei economice marxist-leniniste. Hotărîrea C.C. al P.M.R. privind măsurile necesare pentru strîngerea legăturii propagandei de partid cu practica construcției socialiste stabilea în această privință că „o sarcină de seamă a propagandei de partid este înarmarea oamenilor muncii din industrie, transporturi, construcții cu cunoștințe despre problemele de bază ale economiei industriale, despre căile folosirii la maximum a rezervelor interne ale întreprinderilor socialiste, în vederea sporirii productivității muncii, ridicării nivelului tehnic al întreprinderilor, introducerii tehnicii noi și perfecționării celei existente, reducerii prețului de cost și scăderii cheltuielilor neproductive, îmbunătățirii calității produselor, creșterii rentabilității întreprinderilor" [11]. În același sens orientează partidul activitatea de propagare a cunoștințelor economice la sate în rîndurile țărănimii colectiviste, în strînsă legătură cu sarcinile și problemele economice ce se pun activității gospodăriilor colective.

Învățămîntul de partid în ansamblu — și formele consacrate studiului problemelor economice în special — constituie un izvor direct și principal de alimentare a procesului dezvoltării gîndirii economice a maselor cu elementele științei economice. Pentru proporțiile activității de instruire economică și capacitatea ei de cuprindere, deci implicit pentru greutatea specifică a contribuției ce o poate aduce la procesul vast de ridicare a pregătirii intelectuale în această privință a oamenilor muncii fizice, sînt concludente : a) numărul absolut al cursanților formelor de învățămînt cu caracter economic ; b) tendința înregistrată privind creșterea relativă a cursanților acestor forme în raport cu alte forme din rețeaua învățămîntului de partid.

Este semnificativ, în acest sens, că, după ce Congresul al III-lea al P.M.R. relevase deja creșterea considerabilă în anii precedenți a numărului cercurilor de economie politică și de economie concretă, în anii care au urmat această creștere s-a accentuat. În orașul București, de pildă, aceste cercuri au înregistrat în anul școlar 1958/59 peste 17 300 de cursanți ; în 1959/60, 18 403 ; în 1960/61, 24 901 ; în 1961/62, 31 655, iar în 1963/64,

[11] Vezi *Propaganda de partid — strîns legată de practica construcției socialiste*, editorial, „Lupta de clasă", 1956, nr. 9, p. 8.

peste 61 000. Pe ansamblul ţării, numai la oraşe, aceleaşi cercuri au avut, în 1956/57, 69 052 de cursanţi; în 1961/62, 98 213 cursanţi; iar în 1962/63 peste 122 000 de cursanţi. În plus, trebuie ţinut seama că studiul problemelor economice se face şi în multe alte forme ale învăţămîntului de partid cu caracter economic; numărul total al celor cuprinşi în ele a crescut de la 115 000 în 1961/62 la 213 000 în 1962/63 [12]. Dacă adăugăm la aceştia pe cursanţii altor forme, cum sînt cursurile serale, în programul cărora figurează cu precumpănire probleme ale politicii economice, amploarea procesului apare şi mai evidentă: numai în 1962/63, numărul cursanţilor cercurilor serale de la oraşe a fost de peste 134 000. În ceea ce priveşte tendinţa evoluţiei procesului, este concludent faptul că creşterea numărului de cursanţi la cercurile cu caracter economic este *cu mult mai rapidă* decît creşterea generală a cursanţilor de la celelalte forme ale învăţămîntului de partid: în oraşul Bucureşti, de pildă, dacă în timp de 5 ani totalul general al cursanţilor a crescut cu circa 63%, în acelaşi interval numărul cursanţilor la cercurile cu problematică economică a crescut cu peste 253 %.

Cifrele de mai sus, însumate, arată că în aceşti ani sute şi sute de mii de oameni ai muncii au trecut şi continuă să treacă prin diferite forme organizate de studiu, în cadrul cărora îşi însuşesc treptat idei, elemente, noţiuni ale ştiinţei economice marxiste necesare activităţii lor. O parte dintre aceştia sînt oameni ai muncii intelectuale, ingineri sau specialişti de diferite calificări, care au de asemenea nevoie de îmbogăţirea continuă a pregătirii lor economice, întrucît toţi participanţii la producţia socialistă şi comunistă, şi nu numai oamenii muncii fizice, trebuie să-şi dezvolte formaţia lor economică. Majoritatea cursanţilor o reprezintă însă tocmai oamenii muncii fizice, iar acumularea pe această cale, ca şi din alte izvoare[13], a unei pregătiri economice — pregătire *practicată* în activitatea cotidiană, deci menţinută şi îmbogăţită prin ea — , reprezintă o punte de apropiere a muncii fizice de cea intelectuală. Înscriindu-se ca parte componentă în ridicarea nivelului general al pregătirii muncitorului, ea contribuie la acumularea condiţiilor şi premiselor unei reale egalităţi în valorificarea aptitudinilor spirituale ale tuturor membrilor societăţii în favoarea progresului social.

Se poate ridica întrebarea: nu constituie cumva dezvoltarea gîndirii economice a oamenilor muncii fizice o cerinţă *a etapei*, deci temporară şi trecătoare, care se realizează în prezent cu amploare numai întrucît are de umplut uriaşul gol moştenit în această privinţă din trecut, dar care, odată atingînd un anumit plafon, va slăbi şi nu va mai conta ca factor al apropierii muncii fizice şi intelectuale? Considerarea problemei în perspectiva istorică a transformărilor pe care le va aduce comunismul nu permite decît un răspuns categoric negativ. Aceste transformări, solicitînd obiectiv întărirea rolului conducerii conştiente şi ştiinţifice a procesului social, evoluează şi vor evolua în direcţia lărgirii autoconducerii obşteşti comuniste, prin

[12] Cf. I. Rădulescu, *Unele probleme ale studiului în cercurile de economie concretă*, în „Scînteia", nr. 5889 din 11 mai 1963.

[13] De pildă, planurile de învăţămînt ale şcolilor profesionale care pregătesc muncitori calificaţi prevăd de asemenea un număr însemnat de ore (între 74 şi 80) pentru predarea elementelor de economie politică.

urmare spre creşterea participării competente a fiecăruia la activitatea de conducere, ceea ce va cere înţelegerea tot mai profundă a legilor economice ale producţiei, a categoriilor economice, va cere conformarea tot mai deplină şi mai conştient urmărită a activităţii fiecăruia faţă de cerinţele economice obiective [14]. În dezvoltarea conştiinţei sociale, gîndirea economică ştiinţifică este destinată astfel să deţină o pondere din ce în ce mai importantă, prin urmare procesul generalizării şi dezvoltării ei va alimenta pînă la capăt, ca unul dintre izvoarele permanente, procesul ştergerii deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală.

Analiza îmbinării şi apropierii treptate a muncii fizice de cea intelectuală trebuie să îmbrăţişeze nu numai activitatea de bază, cea productivă, a oamenilor, ci şi activitatea lor din afara celor 8 ore de muncă, activitatea lor politică îndeosebi, alte activităţi social-obşteşti etc. Fără să stăruim asupra acestui domeniu, care merită să constituie obiectul unui studiu special, notăm numai, în sensul a ceea ce ne-am propus să demonstrăm, că şi aceste activităţi solicită dezvoltarea gîndirii economice necesară pentru participarea în cunoştinţă de cauză, competentă la soluţionarea şi conducerea treburilor obşteşti. Dezvoltarea ei va permite deci oamenilor muncii fizice să participe, într-o măsură tot mai mare şi la un nivel mereu mai înalt, şi în afara timpului de producţie, la munci care sporesc ponderea activităţilor şi solicitărilor intelectuale în ansamblul activităţii lor.

★

Încheind asupra celor arătate, vom observa că:

— în condiţiile schimbării în socialism şi comunism a conţinutului muncii, lichidarea deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi intelectuală nu trebuie căutată numai pe terenul activităţii de producţie înţeleasă limitat, doar ca muncă făuritoare de bunuri, ci şi pe terenul activităţii de conducere şi organizare a producţiei;

— mutarea problemei şi pe acest teren deschide orizonturi noi pentru înţelegerea îmbinărilor multilaterale pe care socialismul le face posibile între munca fizică şi cea intelectuală, implicit posibilităţilor noi create dezvoltării plenare a individului;

— unul dintre conţinuturile spirituale care înfloresc pe acest teren şi îmbogăţesc substanţial atît pregătirea intelectuală a oamenilor muncii fizice, cît şi conţinutul intelectual al *practicii* lor este gîndirea economică. Apărută pe temeiul înlăturării diviziunii de clasă a funcţiilor procesului de producţie, rezultată organic din noile relaţii sociale socialiste, constituirea gîndirii economice ca parte a conştiinţei socialiste, generalizarea ei treptată ca însuşire spirituală a omului muncii în socialism şi comunism, practicarea ei, se înscrie ca una dintre pîrghiile centrale ale procesului revoluţionar de apropiere, de ştergere a deosebirii esenţiale dintre munca fizică şi cea intelectuală. Conducerea conştientă a procesului înlăturării acestei deosebiri cere imperios ca *această pîrghie să fie tenace şi sistematic construită şi folosită.*

---

[14] Creşterea cerinţelor pe această linie va face necesară, cum consideră unii autori, dezvoltarea chiar a unei discipline ştiinţifice distincte — „ştiinţa conducerii producţiei" — strîns legată de economia politică şi care să beneficieze şi de cuceririle altor ramuri ale ştiinţei.

NEORAȚIONALISMUL – UN CURENT ANTIPOZITIVIST ÎN FILOZOFIA BURGHEZĂ

DE

CLARA DAN

În preajma celui de-al doilea război mondial, în cadrul filozofiei burgheze din Europa occidentală a apărut un curent de idei privind în special domeniul gnoseologiei și epistemologiei, pe care l-am putea caracteriza drept neoraționalist și care, după părerea noastră, constituie unul dintre cele mai complexe și mai interesante aspecte ale filozofiei burgheze contemporane. Creatorii acestui curent sînt oameni de știință — matematicieni, chimiști, psihologi etc. — și problema lor era tocmai găsirea unei baze teoretice pentru interpretarea rezultatelor acestor științe. O lungă perioadă de vreme, începînd după primul război mondial, în cadrul gnoseologiei și epistemologiei burgheze s-au manifestat cu deosebită putere ideile neopozitiviste.

În perioada dintre cele două războaie mondiale, publicațiile filozofice burgheze, precum și congresele internaționale dedicate problemelor filozofice ale științelor particulare erau dominate de acest curent, pe atunci în plină expansiune. Se părea chiar că în cadrul gnoseologiei burgheze domnește o relativă unitate de vederi, exprimată în concluzia că neopozitivismul este singura filozofie adecvată stadiului contemporan al științei.

Și totuși, chiar în această perioadă existau oameni de știință burghezi și filozofi care, atît prin lucrările lor, cît și prin atitudinea adoptată la congresele internaționale de filozofie ce se desfășurau sub egida neopozitivismului, manifestau dezacorduri fundamentale cu neopozitivismul. Ne referim în special la Emil Meyersohn, care se bucura de un prestigiu deosebit printre savanții burghezi, precum și la Ferdinand Gonseth, la Maurice Frechet, matematician cu renume mondial, Jean Piaget, Gaston Bachelard etc. Trebuie să avem în vedere de asemenea și opoziția viguroasă a unor oameni de știință ca Einstein, Plank ș.a. față de interpretarea neopozitivistă a datelor fizicii moderne, pentru a ne da seama că dogmele neopozitiviste erau departe de a fi acceptate unanim și în bloc. Aceste opo-

ziții erau însă răzlețe, individuale, glasuri singuratice în tumultul neopozitivist. După cel de-al doilea război mondial, datorită apariției influentei reviste elvețiene „Dialectica", inițiată și condusă de F. Gonseth, actualmente președintele Asociației internaționale de filozofie, dezacordurile împrăștiate se centralizează și astfel, în oarecare măsură, se cristalizează punctele de opunere ale noului curent față de neopozitivism. Cu toate că această revistă are o orientare filozofică eclectică — din paginile ei nelipsind nici atitudini neopozitiviste declarate — se poate observa însă că ea a reușit să propage ideile neoraționaliste și să cîștige pentru ele noi adepți.

Curentul neoraționalist este un curent filozofic burghez, care a luat naștere ca opoziție față de neopozitivism, mai curînd față de o serie de teze și soluții epistemologice fundamentale neopozitiviste. Ca atare, neoraționalismul nu realizează o critică radicală *de ansamblu* a neopozitivismului, ci numai parțială, suferind uneori evidente influențe pozitiviste pe care le vom semnala mai jos. Din această cauză, în literatura marxistă de specialitate neoraționaliștii sînt considerați de către unii autori ca neopozitiviști sau cvasineopozitiviști, ca o ramură a neopozitivismului. O asemenea caracterizare a acestui curent este, după părerea noastră, greșită, întrucît opoziția dintre neoraționalism și neopozitivism nu este secundară, lipsită de importanță, ci, dimpotrivă, privește unele aspecte fundamentale, fără ca prin aceasta să se nege existența unor convergențe între neoraționalism și neopozitivism.

Adepții curentului neoraționalist nu îmbrățișează un sistem unitar și consecvent pînă la capăt; astfel, tendințe realiste, chiar materialiste, se împletesc cu tendințe subiectiviste; eforturi de înțelegere, apropieri de dialectica reală a cunoașterii științifice se împletesc cu încercări de a utiliza o dialectică subiectivistă, inconsistentă.

Cu toate acestea, după părerea noastră este important și necesar să scoatem în evidență opoziția — chiar numai parțială și incompletă, — față de neopozitivism a acestui curent din filozofia burgheză, legată de problemele cunoașterii științifice, întrucît în această opoziție trebuie să vedem nu o simplă dispută minoră în cadrul filozofiei burgheze, ci un ecou mai intens sau mai slab al presiunii exercitate de exigențele obiective ale științelor naturii.

Scopul principal urmărit de pozitivism în decursul întregii sale existențe este „curățirea" științei de metafizică. În faza sa contemporană, neopozitivistă, acest deziderat ia forme precise: este considerat enunț lipsit de sens, ori metafizic, tot ce nu este fie o descriere exactă a datelor experimentale verificabile direct, fie rezultatul unor operații logice, deductive, înfăptuite pe datele experimentale (concepute în sensul de mai sus).

La rîndul lor, operațiile logice și matematice sînt considerate drept tautologii, goale de orice conținut reflectoriu. În concepția neopozitivistă, logica organizează, sistematizează enunțurile experimentale, dar ea însăși nu are corespondent obiectiv, nu se referă la lumea obiectelor, logica definindu-se ca independență totală față de lumea faptelor. Această teză

are în neopozitivism o semnificație de fundament, toate celelalte teze fiind deduse din această afirmație de bază, considerată ca un adevăr indiscutabil, demonstrat de logica matematică.

Față de această teză definitorie pentru neopozitivism, Gonseth susține, că „logica este fizica obiectului oarecare", adică logica se referă la lumea faptelor, ea furnizînd cunoștințe veridice de maximă generalitate despre proprietățile obiectelor și despre relațiile dintre obiecte. La Congresul internațional de filozofia științei din 1935 desfășurat — ca și toate celelalte din această perioadă — sub semnul hegemoniei neopozitiviste, Gonseth spunea în comunicarea sa: „Conceptele fundamentale ale logicii își au fundamentul lor în formele intuitive referitoare la obiectele concrete. La începutul demersurilor sale, logica este deci o știință a naturii. Infailibilitatea[1]. ei practică ține de caracterul foarte primitiv al aserțiunilor sale" Ulterior, într-o lucrare a sa, considerată pe drept cuvînt ca fundamentală, Gonseth își dezvoltă pe larg ideile: „Ideea ordinii raționale și metoda deductivă nu pot fi decît legături ideale imitînd într-un mod schematic unele laturi concrete, unele legi profunde ale realului" [2].

Pentru a măsura distanța ce desparte concepția lui Gonseth de cea neopozitivistă, să facem apel la Lenin: „A recunoaște necesitatea naturii și a deduce din ea necesitatea gîndirii — iată materialismul. A deduce necesitatea, cauzalitatea, legitatea etc. din gîndire — iată idealismul" [3].

Teza lui Gonseth referitoare la logică, ca fizică a obiectului oarecare (teza circulă în literatura de specialitate sub această denumire), îndreptată în mod evident împotriva formalismului la modă, împotriva închiderii formalului în sine însuși, ca suficient și independent, este preluată de J. Piaget, dezvoltată în direcția gîndirii lui proprii și încorporată în sistemul său filozofic. „Dacă logica este «o fizică a obiectului oarecare», cum spune Gonseth — scrie Piaget —, atunci aceasta este înainte de toate o acțiune asupra obiectului oarecare, deci o acțiune acomodată într-un mod general" [4].

Piaget a consacrat decenii de muncă pentru a făuri o gnoseologie bazată pe experiment. Întreaga sa activitate de cercetare vizează stabilirea experimentală a soluției unor probleme gnoseologice cheie, anume a genezei formelor logice și noțiunilor științifice, precum și a relației dintre experiment și rațiune.

Reconstituirea genezei procesului de cunoaștere este un obiectiv principal urmărit de neoraționaliști. Această preocupare contrazice flagrant caracterul anistoric, static al modului neopozitivist de a aborda problemele cunoașterii. „Obiectul epistemologiei genetice — scrie

---

[1] F. Gonseth, *La logique en tant que la physique de l'objet quelconque*, în *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*, vol. VI, Paris, 1935.

[2] F. Gonseth, *Les mathématiques et la Réalité. Essai sur la méthode axiomatique*, Paris, Félix Alcan, 1936, p. 154.

[3] V. I. Lenin, *Materialism și empiriocriticism*, ed. a 2-a, București, Edit. politică, 1960, p. 157.

[4] Jean Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique*, vol. III, Press. Univ. de France, 1950, p. 288.

J. Piaget — ... este de a studia cunoașterea ... nu abordată static și în ea însăși, ci mecanismul creșterii cunoștințelor" [5] „...Natura unei realități vii nu este determinată nici exclusiv prin stadiile sale inițiale, nici prin stadiile sale terminale, ci prin însuși procesul transformării" [6]. La rîndul lui, Gonseth scrie: „Nu există un moment zero al cunoașterii de la care aceasta s-ar desfășura pornind de la nimic ... Oricare ar fi momentul în care o cercetăm, în evoluția ei cunoașterea are întotdeauna un trecut" [7]. Numai urmărirea cunoașterii în procesualitatea sa, în geneza sa, în complicarea sa, poate duce — în concepția neorațională — la înțelegerea naturii cunoașterii. De aceea atenția neoraționaliștilor se îndreaptă către descifrarea semnificației cunoașterii, în faza sa prestiințifică, primitivă (Gonseth, Bachelard) ori infantilă (Piaget), a relației de interdependență dintre senzorial și rațional la acest nivel, pentru a urmări complicarea acestei interdependențe în cunoașterea științifică și în special în dezvoltarea care se înfăptuiește în cadrul cunoașterii științifice însăși, pe măsura dezvoltării ei. Metodele folosite de neoraționaliști pentru atingerea acestui scop sînt parțial experimentale și controlabile (Piaget), parțial *interpretări* ale unor date din istoria științei (Gonseth, Bachelard și, într-o anumită măsură, Piaget), ultimele încălcînd vădit restricțiile neopozitiviste de bază susmenționate. Nota originală pe care Piaget o adaugă neoraționalismului ține în primul rînd de acest fapt: toate concluziile sale gnoseologice sînt fundamentate experimental, mai precis extrase din propriile sale experiențe. Aceasta nu înseamnă că ele trebuie neapărat acceptate *tale quale*; aceste experiențe sînt *interpretate* de către Piaget și aceste interpretări pot fi susceptibile de obiecții. Bazat deci pe aceste experiențe, Piaget profesează o filozofie a *activității*; conform ideilor sale, operațiile și noțiunile logice nu au drept obiect nemijlocit realitatea în generalitatea sa (obiectul oarecare), aceasta constituind obiectul logicii doar mijlocit, prin *activitatea* umană îndreptată spre obiect. Ceea ce, în concepția lui Piaget, se cristalizează ulterior sub formă de operații și noțiuni logice sînt la origine activități senzoriale-motorii, deci acțiuni ale subiectului (în special la copil) îndreptate către obiect. De aici concluzia lui Piaget: logica și matematica „nu rezultă deci dintr-o abstracție pornită de la obiectele ca atare, ci dintr-o abstracție efectuată în sînul acțiunilor ca atare" [8]. Așadar, prin intermediul acțiunii, logica nu se constituie independent de obiect, cum susțin neopozitiviștii; din contra, ceea ce reiese în mod cert din șirul lui de experiențe este că „logica și matematica sînt acomodate la univers în mod permanent ... trebuie deci admis în privința lor o acomodare generală la obiect" [9].

În acest cadru general, Piaget analizează cu precădere modul *activ* în care subiectul construiește logica prin operațiile sale proprii asupra obiectelor.

---

[5] Jean Piaget, *op. cit.*, vol. III, p. 273.
[6] *Ibidem*, vol. I, p. 17.
[7] Gonseth, *Sur les fondements du calcul des probabilités*, în „Dialectica", nr. 29.
[8] J. Piaget, *op. cit.*, vol. III, p. 287.
[9] *Ibidem*, p. 288.

Accentuînd deci faptul că logica „se construiește, și încă mult mai treptat decît s-ar fi putut imagina pe vremuri" [10], printr-o orientare permanentă la lumea obiectivă, că deci logica și matematica „nu sînt înnăscute sau preformate", Piaget arată totodată că logica este mult mai profund ancorată în realitate decît s-ar părea dacă am considera-o ca o simplă cunoaștere generală exterioară a obiectului. Operațiile logice fiind la origine *activități senzoriale-motorii* ai căror germeni îi regăsim la copii mici și chiar la animale, logica „fiind legată de realitatea fizică prin natura sa internă și nu numai pe calea unui schimb extern, raportul specific logico-matematic pe care subiectul îl susține cu realul emană în ultimă analiză din relațiile organismului viu cu structurile fizico-chimice" [11].

După părerea noastră, modul în care Piaget concepe emanația logicii din real, ca un proces ale cărui rădăcini se prelungesc pînă la nivelul reacțiilor fiziologice, fără a fi prin aceasta apriorice, idei extrase dintr-o solidă bază experimentală, merită toată atenția. Aceste idei concordă cu principiile generale ale materialismului, ele fiind un moment de aprofundare a cunoștințelor noastre referitoare la mecanismul procesului de reflectare.

Să rezumăm așadar: logica este goală, convențională, independentă de lumea faptelor în neopozitivism; logica este reflectorie, naturală, construindu-se treptat în relație permanentă cu experiența în neoraționalism.

★

Între neopozitivism și neoraționalism există deosebiri fundamentale, chiar opoziții tranșante și în ceea ce privește modul de a concepe cunoașterea științifică în ansamblul ei.

Pentru neopozitivism, știința în ansamblul ei este convențională. Teoria, în această concepție, este o construcție arbitrară, care trebuie acceptată nu fiindcă ar modela realitatea, ci din cauza eficacității ei practice. Datorită deosebirii esențiale dintre empiric și logic, numai primul ne-ar furniza cunoștințe asupra realului, în timp ce teoria științifică nici nu ar fi propriu-zis cunoaștere.

Ideea centrală a neoraționaliștilor se referă la caracterul *dialectic* al cunoașterii. Prin caracterul dialectic al cunoașterii, Gonseth înțelege interdependența care se realizează în *procesul evolutiv* infinit al cunoașterii între empiric și logic, între intuitiv și formal, între depășit și nou; prin dialectică Gonseth înțelege caracterul *deschis* al *filozofiei* față de orice descoperire nouă, revizibilitatea funciară a principiilor unei teorii în funcție de experiențele noi semnificative; totodată, principiile sînt considerate puncte de reper relativ stabile, constante și cu un *conținut veridic* de cunoaștere.

În toate analizele sale, Gonseth disecă teoriile științifice moderne, comparîndu-le cu teoriile depășite. El demonstrează pe aceste exemple că nu există nici un fapt *pur empiric* în stabilirea căruia să nu fi intervenit logicul și nici un procedeu pur logic care să fie independent de faptele

[10] P. Jiaget, *op. cit.*, vol. III, p. 291.
[11] *Ibidem.*

experimentale. „Nu putem decît să repetăm — scrie Gonseth — ; cunoaşterea ştiinţifică este deja, în ea însăşi, un dialog între experienţă şi teorie, un dialog adevărat, care nu este constituit din suprapunerea a două monologuri şi care nu poate fi descompus fără a-i distruge complet sensul" [12].

În acest sens, Gonseth critică atît operaţionalismul, cît şi neopozitivismul: „Enunţurile de observaţie (*Protokollsätze*) ale empirismului logic nu furnizează ele singure o bază pornind de la care cunoaşterea ştiinţifică s-ar putea forma" [13]; „ideea unei ştiinţe strict pozitive ni se pare a corespunde şi ea unei viziuni prea simplificatoare a ceea ce constituie eficacitatea ştiinţifică" [14]. Gonseth observă, în aceeaşi ordine de idei, o modificare semnificativă în conceperea geometriei o dată cu apariţia geometriilor neeuclidiene. În timp ce aserţiunile geometriei euclidiene erau considerate ca avînd o necesitate pentru logică, geometriile neeuclidiene sînt considerate sisteme ipotetice-deductive, susceptibile, după Gonseth, de a fi supuse probei experienţei. De aceea el trage concluzia că, „într-o filozofie realistă, judecăţile de necesitate trebuie să ajungă şi ele să-şi înfigă rădăcinile în real" [15].

Interdependenţa strînsă între empiric şi raţional determină o interdependenţă între aspectul intuitiv şi cel formal. „ Noi acceptăm din plin ideea — scrie el — conform căreia nici o cunoştinţă valabilă nu s-ar putea clădi fără concursul evidenţei" [16]. Totodată însă, cunoştinţele ştiinţifice, printr-un efect retroversiv, lărgesc şi subtilizează înseşi cunoştinţele primare (intuitive, evidente), intuiţia însăşi fiind supusă unei evoluţii, unei procesualităţi, în funcţie de complicarea cunoştinţelor ştiinţifice.

Complicarea cunoaşterii ştiinţifice are loc, în concepţia lui Gonseth, printr-un proces continuu şi discontinuu. El stabileşte patru faze care se repetă ciclic: 1) observaţia, ce se integrează într-o anumită situaţie de cunoaştere dată; 2) ipoteza; 3) verificarea ipotezei; 4) revizuirea principiilor care au stat la baza observaţiei din prima fază, deci crearea cu ajutorul principiilor revizuite a unui nou orizont de cunoaştere, punct de plecare pentru un nou ciclu.

În legătură cu ideile lui Gonseth şi ale lui Piaget discutate în cele precedente trebuie analizate, după părerea noastră, două aspecte: 1) importanţa lor în climatul general al filozofiei burgheze din zilele noastre; 2) importanţa lor în sine pentru o gnoseologie ştiinţifică.

1) În ceea ce priveşte primul aspect, credem că el este atît de evident, încît nu necesită prea multe explicaţii. Caracterul fals şi steril al pozitivismului a fost criticat de marxişti cu consecvenţă. În gnoseologia burgheză însă, în deceniul ce a urmat constituirii Şcolii de la Viena, curentul neopozitivist a devenit hegemon. Deosebit de răspîndit era neopozitivismul în mediul fizicienilor, matematicienilor, logicienilor, în rîndul cărora avea în general credit ideea că neopozitivismul ar fi expresia

---

[12] F. Gonseth, *La méthaphysique et l'ouverture à l'expérience*, Press. Univ. de France, 1960, p. 75.
[13] *Ibidem*, p. 13.
[14] *Ibidem*, p. 14.
[15] *Ibidem*, p. 82.
[16] F. Gonseth, *L'ouverture à l'expérience et les apriori*, „Dialectica", p. 33—34.

filozofică a științei moderne. În aceste condiții, apariția unui întreg curent, format din oameni de știință burghezi de prestigiu, specialiști tocmai în aceste discipline, care resping neopozitivismul în unele aspecte fundamentale, aducînd totodată probe zdrobitoare de orientare „realistă" împotriva lui, constituie după părerea noastră una din cauzele care au contribuit la declinul actual al neopozitivismului. Schimbarea climatului filozofic al zilelor noastre în dauna pozitivismului, faptul că savanți iluștri, odinioară propagatori ai neopozitivismului, se dezic într-o măsură mai mare sau mai mică de acest curent a fost determinat, într-o măsură de loc neglijabilă, de către neoraționaliști. Trebuie să adăugăm că toate criticile actuale burgheze ale neopozitivismului — de amploare diferită — țintesc subiectivismul excesiv al acestui curent.

2. Așadar meritele neoraționaliștilor în imprimarea unei atmosfere mai realiste în gnoseologia burgheză sînt incontestabile. Se pune însă problema dacă filozofia lor este valoroasă și independent de acest aspect, mai precis : dacă ideile lor discutate pînă în prezent aduc vreun spor de cunoaștere care merită să fie consemnat.

Trebuie apreciate pozitiv tendințele neoraționaliștilor de îndepărtare și mai ales de opoziție față de subiectivismul neopozitivist și de apropiere de materialism și de dialectică în anumite probleme gnoseologice mai generale. Aceste tendințe sînt o dovadă a necesității cu care chiar și în conștiința gînditorilor burghezi impregnați în general de prejudecăți antimaterialiste își face drum „spiritul fundamental materialist" și dialectic al științei contemporane. Evident, oscilațiile, inconsecvențele și limitările acestui proces trebuie de asemenea avute în vedere. În al doilea rînd, neoraționalismul aduce, după părerea noastră, un spor de cunoaștere care merită a fi luat în considerare și în anumite aspecte gnoseologice mai particulare.

Gnoseologia nu constă numai din legi de maximă generalitate, a căror importanță este incontestabil primordială, ci și din analiza de detaliu a procesului de cunoaștere științifică în diferitele sale faze de dezvoltare, analiză a cărui sens nu se epuizează în infirmarea sau confirmarea principiilor. Gnoseologia include și legi cu domenii de valabilitate mai restrînse, legi ale unor faze ale cunoașterii, eventual unice din punct de vedere istoric etc.

Astfel, socotim valoroase experiențele psihologice ale lui Piaget cu semnificație gnoseologică, precum și parțial interpretarea lor. Marxismul a opus întotdeauna unei concepții gnoseologice pasive, de simplă înregistrare a obiectului, importanța *activității practice* ca punct de plecare și scop, criteriu și însoțitor permanent al cunoașterii. Concepția activistă a lui Piaget se integrează deci în aceste principii. Analizele sale aduc totodată o serie de cunoștințe noi de detaliu ; ca exemplu în acest sens poate servi urmărirea genezei operațiilor logice din reacțiile sensoriale-motorii.

Într-un sens similar sînt valoroase și analizele lui Gonseth privind caracterul dialectic al mișcării cunoașterii științifice. Semnalăm aici (cu titlu de exemplu) analiza concretă a împletirii raționalului și empiricului în teoriile axiomatizate, precum și analiza abstracției ca un proces de

schematizare şi simplificare sau teoria orizonturilor de cunoaştere şi cercetare concretă a modului trecerii de la un orizont de cunoaştere la altul.

★

Am vorbit în cele precedente de aportul pozitiv, privit din diferite unghiuri de vedere, al neoraţionalismului. Urmează să analizăm aspectele criticabile ale acestui curent. Împărţirea rigidă în aport pozitiv şi aspecte criticabile este un artificiu servind construcţia mai clară a expunerii care — cu toată grija pe care am avut-o de a evita pe cît posibil această scădere — duce la oarecare deformări. O astfel de analiză seamănă întrucîtva cu „alterarea" unei substanţe pe care chimistul o izolează într-o eprubetă şi îi adaugă diverşi reactivi, cu ajutorul cărora determină natura proprie a substanţei. În realitate însă diversele teze nu există izolat, ci se împletesc, formează un tot, fiecare idee în parte primindu-şi semnificaţia deplină numai prin prisma tuturor celorlalte. Astfel, în cele precedente am urmărit fidel ceea ce după părerea noastră constituie sensul major al ideilor faţă de care nu am ridicat obiecţii; în deplinătatea semnificaţiei lor însă, aceste idei însăşi trebuie integrate în cele pe care le vom critica.

Neoraţionalismul utilizează limbajul format de aşa-numita filozofie critică tradiţională. Calificativul de materialist ar provoca din partea lui Gonseth proteste vehemente, el însuşi avînd intenţia de a profesa o filozofie „realistă"; Piaget, în schimb, caută un drum intermediar. La fel, termenul de reflectare a realităţii este ocolit cu grijă şi înlocuit cu noţiuni care în contextul dat sînt de fapt echivalente: aproximare a realităţii, ajustare la real, exprimare a realului, imitaţie, corespondent al realului etc. Teoriile neoraţionaliştilor au fost denumite într-un mod inadecvat; de exemplu, teoria lui Gonseth despre împletirea fundamentală a aspectelor raţionale şi empirice în cunoaştere a primit denumirea de dualism sau complementarism, cînd în conţinutul ei această teorie este opusul dualismului (considerat ca paralelism) sau a teoriei complementarităţii a lui Bohr; teoria caracterului deschis al filozofiei sau al revizibilităţii principiilor nu este un relativism, Gonseth accentuînd atît posibilitatea acestor revizuiri, cît şi conţinutul inalienabil de cunoaştere pe care principiile depăşite îl conţin. Din cauza limbajului său în care îşi expune filozofia activităţii, Piaget este considerat de unii — cu totul greşit după părerea noastră — ca operaţionalist.

Problema limbajului pe care un autor îl întrebuinţează nu este, bineînţeles, chestiunea cea mai profundă; ea are totuşi o anumită semnificaţie. Ocolirea cu grijă a terminologiei marxiste denotă o încercare de a se menţine în cadrul spiritului „pozitiv", o repudiere a „metafizicii", o teamă de a se angaja în afirmaţii „necontrolabile", de certă influenţă neopozitivistă. Astfel, autorii neoraţionalişti vorbesc mereu despre real —sau obiectiv—şi din context reiese categoric că acest real este în concepţia lor material, dar evită precizări şi explicitări în acest sens. Dialectica, într-un înţeles uneori destul de apropiat de cel marxist, este în concepţia lor legea fundamentală a cunoaşterii; despre dialectica realului, în schimb, nu se afirmă nimic, cu toate că din teza lui Gonseth, conform căreia

legile rațiunii nu pot fi decît imitații ale legilor reale decurge implicit și căutarea unui corespondent real al mișcării dialectice a cunoașterii. Cedînd însă „spiritului pozitiv" de care și neoraționaliștii sînt într-o oarecare măsură contaminați, ei fac economie maximă în orice afirmații cu caracter ontologic.

Una din tezele fundamentale ale neoraționaliștilor — la care aderă atît Gonseth, cît și Piaget, Bachelard, Frechet, Destouches etc. — teză dezvoltată de fiecare în parte, dar similară la toți, se referă la caracterul rațional tot mai accentuat al științei moderne. Bachelard, de exemplu, care și-a construit filozofia axînd-o poate în primul rînd pe această idee, scrie următoarele : „Empirismul este filozofia care corespunde cunoașterii comune. Empirismul își găsește aici rădăcinile, probele, dezvoltarea. Din contra, cunoașterea științifică este solidară cu raționalismul și vrînd-nevrînd raționalismul este legat de știință, raționalismul reclamă scopuri științifice" [17]. „Orice progres al filozofiei științei se face în sensul unui raționalism crescînd, eliminînd realismul inițial legat de noțiunile sale" [18]. Știința, chiar la începuturile ei, se constituie printr-o construcție rațională, dar în dezvoltarea ei, și în special în cea modernă, ponderea construcției raționale este în continuă creștere.

Faptul însuși, asupra căruia neoraționaliștii insistă, este adevărat : singura problemă care se ridică este modul în care această construcție rațională este interpretată din punctul de vedere al reflectării, dar această problemă devine hotărîtoare pentru orientarea materialistă ori idealistă a unui curent.

Neoraționaliștii consideră că, datorită rolului crescînd al construcției raționale, știința nu mai vizează un obiect „preformat" cunoașterii științifice, ci doar un amestec al obiectului cu subiectul. Astfel, Gonseth susține că prin știință noi nu cunoaștem din ce în ce mai profund, înaintînd pas cu pas, realitatea obiectivă, independentă de conștiința noastră, ci reușim să cunoaștem doar o realitate pe care noi înșine am construit-o mintal, pornind de la obiect, de care însă ne îndepărtăm din cauza construcțiilor raționale cu ajutorul cărora îl captăm. Ca atare, toate cunoștințele noastre s-ar referi la o realitate „preparată" mintal, și nu la cea existentă independent de noi, păstrînd totuși cu aceasta anumite legături. Sub alte forme, această idee de bază revine la toți neoraționaliștii, și acesta este sensul afirmației citate mai sus a lui Bachelard despre „eliminarea realismului inițial" în știință.

Ideea conform căreia știința nu s-ar referi la realitatea obiectivă, ci doar la un amestec dintre obiect și subiect, este foarte răspîndită în zilele noastre în filozofia burgheză. În sprijinul ei se aduc argumente din mecanica cuantică bazate pe o interpretare idealistă a acesteia. Heisenberg, de exemplu, este un fervent propagator al acestei idei, în special în ultimele sale lucrări. Trebuie să menționăm că idealismul subiectiv gnoseologic este forma dominantă a apariției idealismului subiectiv în zilele noastre.

---

[17] Gaston Bachelard, *La philosophie du Non*, Press. Univ. de France, 1949, p. 224.

[18] *Ibidem.*

Nu negarea obiectivității existenței, ci negarea conținutului obiectiv al cunoașterii caracterizează idealismul subiectiv contemporan.

În această problemă capitală, soluțiile neoraționaliste sînt deci apropiate de cele neopozitiviste. O anumită diferență, pe care o vom semnala, există totuși. În legătură cu această teză neoraționalistă ne vom opri la discutarea a trei aspecte : 1) falsitatea ei ; 2) caracterul inconsecvent, contradictoriu al acestei teze față de celelalte teze neoraționaliste ; 3) diferența care există totuși între neoraționalism și neopozitivism în soluționarea acestei chestiuni.

1) Falsitatea acestei teze derivă din opoziția dintre reflectare și construcție rațională. Prin construcție rațională se înțelege nu numai deducția sau inducția, ci și imaginația creatoare a savantului, care construiește modele ale realității, inventează explicații, ipoteze etc. Procesul de creație propriu-zis (deci inventarea de ipoteze, modele, explicații) depășește domeniul mecanismelor precise ale gîndirii în înlănțuirea lor, fiind compus totuși din conexiuni logice în elementele lor. Problema care se pune este deci dacă aceste invenții construiesc o lume fantasmagorică (conceperea teoriei științifice convenționale sau subiective) care, printr-un miracol, se verifică experimental sau dacă aceste construcții — atît în scopul lor, cît și în tendința realizării lor — sînt *re*-construcții mintale ale legăturilor reale. Numai această a doua concepție — cea reflectorie — poate explica faptul că propozițiile singulare deduse din aceste ipoteze inventate se verifică experimental. Numai teoria reflectării poate explica fără contradicții interne coincidența finală a acelor două planuri.

Este adevărat că prin ponderea crescută a construcției raționale crește și posibilitatea erorii. Pentru a evita rătăcirile există un ghid suficient de precis, anume practica. În orice caz, posibilitatea erorii nu poate fi identificată cu caracterul subiectiv al teoriei în conținutul ei.

Elementele de construcție ale teoriei nu constituie de fapt decît *re*-construcții, deci momente ale procesului reflectării. Construcția teoretică nu se opune deci reflectării, ea nu este negarea ei, întreruperea ei — cum susțin neoraționaliștii —, ci constituie unul dintre momentele cele mai importante al procesului — activ și creator — al reflectării.

2) Am văzut în cele precedente, că neoraționaliștii insistă asupra înrădăcinării raționalului în empiric ; ei insistă totodată asupra ideii că cunoștințele primare, empirice, se păstrează ca incluse în orice cunoștință superioară. Față de aceste teze, care formează baza gnoseologiei lor (deoarece în orice gnoseologie, afirmațiile de bază se referă la natura procesului cognitiv, la geneza lui, la conținutul lui) concluzia conform căreia ponderea mărită a momentului rațional în cunoaștere ar duce la subiectivizare este discordantă. În neopozitivism, această concluzie decurge din însăși bazele sistemului : logica fiind tautologică, lipsită de conținut obiectiv, cu cît un sistem de cunoștințe necesită mai mult aportul logicii (de exemplu sistemele formale axiomatizate) cu atît sînt ele mai subiective. Dar dacă rațiunea însăși este un mod specific de exprimare a realului, sau a unor raporturi ale realității — teze admise de neoraționaliști ; dacă legile rațiunii imită legile profunde ale realului (Gonseth), atunci din intervenția masivă a construcției raționale în știința modernă nu decurge subiectivizarea

acesteia. Această teză deci — care nu este una lipsită de importanță, ci dimpotrivă, constituie o concluzie sintetică a gnoseologiei neoraționaliste — reflectă în bună măsură inconsecvența și limitarea acestui curent.

3) Dacă intervenția construcției raționale imprimă în concepția neopozitivistă un caracter absolut subiectiv cunoașterii, în neoraționalism ea determină doar o întorsătură spre subiectivism, fără ca raportarea teoriei științifice la real să se rupă vreodată complet. În această concepție, cunoștințele primare depășite se păstrează totuși în cele superioare, astfel încît subiectivismul nu devine niciodată total.

În concluzie, dacă prin afirmarea bazelor experimentale ale logicii și matematicii, ale științei în general, dacă prin afirmarea unei legături neîntrerupte între domeniul teoretic și cel experimental neoraționalismul este o filozofie realistă, care se opune neopozitivismului, în schimb prin limbajul său, prin evitarea ontologiei, printr-un anumit grad (nu total) de subiectivizare a teoriei neoraționalismul se înrudește cu neopozitivismul, fiind sub acest aspect specii ale aceluiași gen, ale idealismului subiectiv. În sinteza lui, neoraționalismul este un sistem inconsecvent, eclectic, cu baze predominant realiste, care îi asigură fecunditatea, dar care — parafrazîndu-l pe Lenin — dă naștere pe copacul viu al cunoașterii și unor ramuri moarte.

PROBLEMA ADEVĂRULUI ŞI A CRITERIILOR SALE ÎN GNOSEOLOGIA NEOPOZITIVISTĂ

DE

I. PEATNIŢCHI

Ignorînd problema genezei conceptelor, şi deci a întregii cunoaşteri, negînd de fapt corespondenţa reflectorie dintre idee şi obiectul real, gnoseologia neopozitivistă şi-a concentrat atenţia în special asupra validării propoziţiilor. Ca atare, problema adevărului şi a criteriilor acestuia ocupă în neopozitivism un loc important.

Trebuie subliniat însă că, elim nînd din gnoseologie practica materială, social-istorică, adepţii acestui curent îşi taie din capul locului orice cale spre înţelegerea corectă atît a adevărului (ca reflectare adecvată în conştiinţă a lumii obiective explorate prin practica umană), cît şi a criteriului adevărului (ca o confirmare în practică a veracităţii ideilor despre realitate).

Neopozitiviştii rup veriga raţională a cunoaşterii de cea senzorială, iar ambele aceste verigi sînt, în ultimă instanţă, considerate ca rupte de realitatea obiectivă. Una din consecinţele acestei orientări este teoria neopozitivistă a celor două adevăruri — empiric şi formal —, care se prezintă total independente unul de altul.

Astfel, L. Rougier insistă asupra necesităţii „de a distinge două feluri de adevăr sau de falsitate : adevărul sau falsitatea formală a propoziţiilor, care rezultă fie din forma lor, fie din înlănţuirea lor logică, şi adevărul sau falsitatea materială, empirică a propoziţiilor, care rezultă din concordanţa sau neconcordanţa conţinutului lor cu experienţa" [1]. Rădăcina acestei distincţii este căutată de Rougier încă în filozofia antică greacă, de unde a şi început concurenţa adevărului empiric (evidenţa sensibilă) cu adevărul logic (evidenţa raţională) [2], concurenţă revelatoare, de fapt, pentru lupta dintre materialism şi idealism în filozofie de-a lungul veacurilor.

---

[1] L. Rougier, *Traité de la connaissance*, Paris, Edit. Gauthier-Villars, 1955, p. 37.
[2] *Ibidem*, p. 310.

Rougier lasă să se înțeleagă că recunoașterea dualității adevărului ar permite depășirea extremelor materialiste și idealiste și susține că orice teorie gnoseologică serioasă trebuie să adopte acest principiu al adevărului dublu, deoarece „credința în univocitatea conceptului de adevăr ne împinge fie spre panlogism leibnizian ..., fie spre empirism naiv "[3].

Așadar, Rougier privește unicitatea adevărului numai prin prisma alternativei dintre idealismul logic și materialismul senzualist primitiv. El refuză să vadă unitatea dialectică a adevărului, constituită prin cooperarea verigii senzoriale cu cea rațională, fiecare reflectînd specific, dar „în continuare", același adevăr corespunzător realității obiective.

Acestei sciziuni a adevărului îi corespunde în concepția neopozitivistă (Russell, Carnap, Rougier ș.a.) și o împărțire a științelor în două grupe cu totul separate și fără nici o legătură între ele : științe formale (logica și matematica) și științe empirice (științele naturii).

Logica și matematica sînt considerate total rupte de realitate, de practică. Adevărurile logice și cele matematice, avînd o valabilitate necondiționată, sînt considerate ca simple enunțuri tautologice, ca forme fără conținut real. „Legile logicii — spune L. Rougier — sînt adevărate în virtutea propriei lor forme și sînt absolut independente de experiență" [4]. Cît privește adevărurile matematice, Rougier este de părere că „noi nu le descoperim, ci le creăm sub formă de convenții" [5].

Așadar, originea empirică a matematicii este propriu-zis negată, iar celor care țin seama de ea li se recomandă s-o uite, pentru a se menține pe linia „onestității științifice". În orice caz, chiar dacă uneori neopozitiviștii comit indiscreția unor referiri la sursele istorico-empirice ale noțiunilor matematice, ei le contestă acestora orice conținut empiric actual și cu atît mai mult un conținut obiectiv. Nu numai adevărurile logico-matematice, dar și adevărurile empirice apar ca strict subiective, acestea din urmă referindu-se doar la percepțiile senzoriale ale subiectului, în spatele cărora nu se află nici o realitate materială. Cu alte cuvinte, noțiunea de adevăr obiectiv este absentă în gnoseologia neopozitivistă.

A recunoaște adevărul obiectiv înseamnă a te situa pe poziții filozofice materialiste. Or, neopozitiviștii în nici un caz n-ar putea s-o facă, date fiind pretențiile lor de a se situa pe o platformă care depășește alternativa materialism-idealism. Frazeologia lor savantă are în mare parte menirea de a masca trecerea lor pe pozițiile idealismului subiectiv în problema adevărului. Adevărul în neopozitivism apare, în ultimă instanță, fie ca o creație a subiectului, fie în orice caz ca o situație dependentă exclusiv de subiect.

În general, neopozitiviștii definesc adevărul în termeni care — implicit sau explicit — se referă exclusiv la o trăsătură sau alta a subiectului. Astfel, Russell asimilează noțiunea de adevăr cu încrederea în validitatea unei propoziții ; această „încredere" apare atît de îmbîcsită de elemente subiective, încît pînă la urmă din considerațiile prezentate de autor nu se

[3] L. Rougier, *op. cit.*, p. 44.
[4] *Ibidem*, p. 38.
[5] *Ibidem*, p. 414.

mai poate desprinde nici o trăsătură obiectivă a adevărului [6]. Înlocuirea noţiunii de adevăr prin cea de „convingere" a fost propusă de M. Bilsky, care susţine că tot ce putem şti despre o propoziţie este nu veracitatea sau falsitatea ei, ci cel mult numărul de oameni convinşi de justeţea acelei propoziţii [7]. Ayer abordează tot atît de subiectivist problema adevărului sau a falsităţii propoziţiilor, reducînd-o la simpla afirmare, respectiv negare a unui enunţ [8]; căutînd să demonstreze că analiza conceptului de adevăr este un nonsens, Ayer ajunge pînă în pragul negării totale a acestei noţiuni.

Interpretarea arbitrară a adevărului, fără vreo restricţie de ordin obiectiv, se manifestă în literatura neopozitivistă şi prin afirmaţii referitoare la existenţa unui număr indefinit de adevăruri. De pildă, F. H. Heinemann se declară nemulţumit de concepţia neopozitivistă curentă a dualităţii adevărului şi militează pentru „pulverizarea" acestui concept: „Interpretarea polimorfică a semnificaţiei adevărului trebuie să ia locul interpretării tradiţionale monomorfice. Există diverse genuri de semnificaţii. Este absolut inutil să le reduci la un singur gen şi să cauţi un criteriu general al semnificaţiei; toate încercările de a-l găsi au eşuat pur şi simplu pentru că el nu există" [9].

Un punct de vedere similar găsim la P. W. Bridgman, care susţine că „nu există un adevăr unic, cel al bunului simţ, ci diferite feluri de adevăr, în funcţie de metoda folosită pentru stabilirea « adevărului ». De pildă, adevărul ştiinţific nu este acelaşi cu adevărul teologic" [10].

Dacă la Bridgman adevărul ştiinţific doar coexistă pe picior de egalitate cu „adevărul teologic" (sau cu altele posibile), la Ph. Frank adevărul ştiinţific uneori este pus chiar într-o poziţie de inferioritate de către „adevărul filozofic", adică de către principiile generale care servesc unui anumit scop politic, moral sau religios [11]. De pildă, pentru Philipp Frank negarea descoperirilor astronomice de la finele evului mediu de către ideologia religioasă dominantă nu constituie un episod al încercărilor obscurantismului de a gîtui ştiinţa, ci reprezintă doar rezultatul ciocnirii dintre două adevăruri, perfect valabile în lipsa unui criteriu de valabilitate unic şi obiectiv.

Problema adevărului în neopozitivism este totodată sărăcită prin delimitarea forţată a unei întregi clase de enunţuri, care nu sînt considerate nici false şi nici adevărate, ci lipsite de sens. În această clasă sînt expediate toate referirile la natura reală a obiectului cunoaşterii, la esenţa fenomenelor studiate etc. Interesant este că printre autorii neopozitivişti nu există de loc o părere unanimă cu privire la ceea ce trebuie şi ceea ce nu trebuie considerat enunţ lipsit de sens. Mai mult chiar, ei se acuză unii pe alţii de abordarea unor probleme lipsite de sens. Aşadar, în această problemă de

[6] B. Russell, *Человеческое познание*, Moscova, 1957, p. 170—182.

[7] Cit. după culegerea *Practica — criteriul adevărului în ştiinţă*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, p. 356.

[8] Cit. după A. Joja, *Critica pozitivismului logic*, în *Neopozitivismul*, Bucureşti, 1962, p. 27—28.

[9] Cit. după *Practica — criteriul adevărului în ştiinţă*, p. 356.

[10] P. W. Bridgman, *Reflections of a Physicist*, New York, 1955, p. 158.

[11] Ph. Frank, *Философия науки*, Moscova, 1960, p. 516—523.

importanță capitală din punctul de vedere al însuși curentului neopozitivist, părerile sînt contradictorii, ceea ce ilustrează foarte bine caracterul forțat și arbitrar al poziției neopozitiviste.

Conceperea cunoașterii ca „autoexplorare" a subiectului, negarea caracterului ei reflectoriu, confuzia dintre perceptibilitate senzorială și existență duce la confundarea adevărului cu criteriul său, cu verificarea senzorială. Adevărul, afirmă neopozitiviștii, apare în momentul în care subiectul verifică o propoziție prin informații senzoriale, cu alte cuvinte este creat de subiect în procesul verificării. Și este firesc să se ajungă la un asemenea punct de vedere, din moment ce nu se admite pentru idee un termen de comparație obiectiv și deci se suprimă corespondența reflectorie dintre ideea și obiectul ei, rămînînd numai corespondența dintre idee și senzație. Or, această din urmă corespondență este inexistentă pînă la apariția senzației verificatoare. Dacă însă admitem existența obiectului independent și în afara subiectului care îl reflectă, atunci adevărul—corespondența dintre idee și faptul obiectiv — dăinuie și în absența percepției senzoriale verificatoare, adică păstrează un conținut obiectiv, rămînînd dependent de subiect nu numai în sensul că presupune existența obligatorie a mecanismelor perceptive proprii subiectului.

Dar să nu uităm că adevărul este un proces. Dacă adevărul nu este creat de-a gata în actul verificării, în schimb grație necontenitei verificări prin practică adevărul se cizelează, se dezvoltă, se apropie de adevărul absolut pe seama diminuării erorilor cuprinse în adevărul relativ. Așadar, ceea ce se creează în procesul verificării — și nu instantaneu, ca în concepția neopozitivistă, ci continuu — este gradul de adecvare a adevărului față de real, și nicidecum adevărul ca atare. De fapt aici nu are loc o creație, ci o elaborare. Tocmai în acest sens trebuie interpretate următoarele cuvinte ale lui V. I. Lenin: „Viața dă naștere creierului. În creierul omului se reflectă natura. Verificînd și aplicînd în practica lui și în tehnică justețea acestor reflectări, omul *ajunge* (subl. ns. — *I. P.*) la adevărul obiectiv" [12].

Ignorînd caracterul obiectiv al adevărului, neopozitiviștii nu pot să înțeleagă nici raportul dintre adevărul absolut și cel relativ în procesul de cunoaștere, raport care variază necontenit în favoarea adevărului absolut. Gnoseologia neopozitivistă este impregnată de relativism și convenționalism. Faptul nu este de loc surprinzător, dat fiind că negarea adevărului obiectiv merge mînă în mînă cu ignorarea elementului absolut al adevărului. Acest paralelism în gnoseologie a fost încă de mult subliniat de V. I. Lenin [13]. Iar încununarea relativismului prin agnosticism constituie un rezultat tot atît de firesc ca pentru orice curent filozofic idealist-subiectiv.

Într-una dintre lucrările sale [14], Philipp Frank caută să convingă pe cititor că sistemul lui Ptolemeu și sistemul lui Copernic sînt la fel de valabile și că acceptarea unuia sau a celuilalt a fost doar o chestiune de

---

[12] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 194.
[13] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, București, E.S.P.L.P., 1954, p. 128.
[14] Ph. Frank, *Modern Science and its Philosophy*, Londra, 1950.

convenţie pe baza opiniilor filozofice generale, dominante într-o perioadă sau alta a dezvoltării ştiinţei. În felul acesta, ambele teorii apar la fel de incerte. Această concluzie este urmată pas cu pas de umbra agnosticismului : dacă orice adevăr apare ca dubios, niciodată nu vom putea şti ceva în mod precis, deci de fapt nu vom putea cunoaşte nimic. Împărţirea adevărului, pe care o operează Frank, în „adevăr ştiinţific" şi „adevăr filozofic" are tocmai rolul de a crea o justificare decentă pentru libertinajul relativist.

Neîncrederea formulată făţiş faţă de adevărurile ştiinţifice o găsim şi la alţi neopozitivişti. De exemplu, B. Russell [15] este de părere că legile fizice, în ce au ele mai esenţial, sînt simple ipoteze, care nu prezintă garanţiile de certitudine necesare pentru a inspira acea „încredere" sau „credinţă", care la Russell este asimilată cu noţiunea de adevăr. A. J. Ayer consideră ipotetice orice propoziţii referitoare la date empirice, deoarece certitudinea lor este compromisă de eventualitatea unei experienţe contrarii, infirmative, care este principial oricînd posibilă [16].

Una dintre sursele relativismului neopozitivist rezidă în negarea existenţei generalului în faptele singulare. Orice informaţie senzorială este considerată ca revelatoare numai pentru singularităţi atomare şi instantanee, cu totul lipsite de generalitate, de legitate, de necesitate. Lumea reală şi împreună cu ea şi ştiinţele empirice care o studiază devin o colecţie de înregistrări faptice ireproductibile şi rebele oricărei ordini intrinseci. În consecinţă, orice construcţie teoretică despre fapte devine tributară — într-un fel sau altul — capriciului singularităţilor concrete. De aceea par foarte neconvingătoare asigurările lui L. Rougier privitoare la faptul că relativismul neopozitivist constituie un profit pentru noţiunea de adevăr, care datorită lui ar deveni „mai bogată şi mai subtilă, pe măsură ce devine mai complexă" [17].

Concepţia neopozitivistă merge pînă la ştergerea distincţiei dintre fals şi adevărat, dintre perceperea lucrurilor reale şi iluzii, halucinaţii etc. În această privinţă, idealismul subiectiv neopozitivist se dovedeşte mai îndrăzneţ, decît cel berkeleyan, din care de fapt îşi trage rădăcinile. Berkeley recurgea la tot felul de subterfugii pentru a declina acuzaţia că senzualismul lui îngust, solipsist pune pe picior de egalitate iluziile cu percepţii senzoriale autentice. Mach însă nu s-a mai sfiit să afirme că şi cel mai incoerent vis este o realitate, iar astăzi neopozitiviştii merg pe aceeaşi linie.

Russell, de pildă, este de părere că nu ar fi cazul să vorbim despre „iluzii senzoriale" şi că „obiectele simţurilor, chiar dacă apar în vis, sînt obiecte autentice, reale, aşa cum le cunoaştem" [18].

La rîndul său Ayer susţine că în orice situaţie datele senzoriale „posedă într-adevăr acele însuşiri pe care s-ar părea că le au" [19]; nu este de mirare că, avînd asemenea păreri, Ayer ajunge la concluzia despre

---

[15] B. Russell, *op. cit.*, p. 174.
[16] A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Londra, 1936, p. 185—186.
[17] L. Rougier, *op. cit.*, p. 21.
[18] B. Russell, *Our knowledge of the external World*, Londra, 1952, p. 92.
[19] A. J. Ayer, *The foundations of empirical Knowledge*, Londra, 1940, p. 120.

identitatea „experienței" senzoriale iluzorii sau halucinatorii (de pildă, imaginea halucinatorie a pumnalului percepută de Macbeth) cu experiența senzorială reală, autentică; întrucît în ambele cazuri „experiența este identică — spune Ayer — înseamnă că și analiza lor trebuie să urmeze același model" [20].

Cu alte cuvinte, halucinațiile, delirul, nălucirile demențiale constituie o problemă gnoseologică de același rang și pretind aceeași abordare filozofică ca și percepția senzorială normală, care ne informează adecvat despre lumea înconjurătoare. Pentru a atenua penibila impresie pe care o lasă asemenea concluzii filozofice, cu tot aerul savant cu care sînt debitate, Ayer introduce amendamente, în sensul că faptul real totuși poate fi deosebit de ficțiune, dacă optăm pentru acea aparență senzorială care întrunește o serie de „condiții preferențiale", ca stabilitate, reproductibilitate, posibilitatea previziunii etc. Alegerea „buchetului" acestor condiții preferențiale este lăsată la discreția fiecărui subiect în parte; în felul acesta, realitatea devine „o aparență privilegiată, pe care bunul plac subiectiv o alege ca standard" [21].

Dacă toate datele senzoriale, indiferent de conținutul lor obiectiv, sînt considerate oarecum echivalente în actul de cunoaștere, este oricînd posibilă nu numai asimilarea iluzoriului cu realul, ci și — ceea ce e mult mai grav — asimilarea realului cu iluzoriul, transformarea întregii realități într-o aparență, într-o imensă ficțiune emanată din subiect, ceea ce marchează trecerea pe pozițiile solipsismului fățiș.

De la apariția sa, neopozitivismul s-a văzut forțat să-și renege corolarul logic inevitabil, solipsismul, pentru a-și susține reputația de filozofie științifică, fidelă principiului obiectivității. Valabilitatea intersubiectivă a enunțurilor a fost în general considerată ca suficientă pentru asigurarea obiectivității științei. Teoria cunoașterii — spune L. Rougier — „nu pretinde altă obiectivitate decît valabilitatea intersubiectivă" [22].

Cum este însă posibilă nu numai coincidența (invarianța), dar și simpla comparație, fie chiar numai a două sfere subiective, fiecare incapabilă — potrivit doctrinei neopozitiviste — să-și depășească propriile granițe? Firește, conținutul senzorial al propozițiilor nu este superpozabil la diferiți indivizi, spun neopozitiviștii, dat fiind caracterul unical al fiecărei lumi subiective, însă structura fluxurilor senzoriale individuale poate fi concordantă la diferite persoane.

Prin structură se înțelege complexul proprietăților și raporturilor pur formale dintre obiecte, fără nici o indicație cu privire la conținutul lor material, la esența lor. Degajarea acestei structuri din contextul ei concret este înfățișată ca o „desubiectivizare", deci ca o asigurare a obiectivității, cînd de fapt ea constituie o anihilare a realității materiale obiective. „Știința desubiectivizează cunoașterea, în măsura în care o *desubstanțializează* (subl. ns. — *I. P.*) și o desubstanțializează formalizînd-o" [23].

---

[20] A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, Londra, 1956, p. 98.
[21] L. A. Juravlev, *Неопозитивизм на службе религии*, Moscova, 1962, p. 17.
[22] L. Rougier, *op. cit.*, p. 27.
[23] *Ibidem*, p. 192.

Cunoaşterea sensibilă nemijlocită este pur subiectivă, individuală, necomunicabilă ca atare. Ceea ce are valabilitate intersubiectivă este limbajul simbolic. Singurul lucru care se lasă simbolizat fiind tocmai structurile formale, numai ele pot constitui obiectul limbajului ştiinţific, intersubiectiv, impersonal.

Aici ne lovim de o contradicţie flagrantă : dacă structura formală este o entitate desubiectivizată, golită de orice urmă a trăirilor individuale, cum poate tocmai ea să funcţioneze ca punte de legătură *intersubiectivă*, să fie comună pentru sfere subiective diferite, să fie înţeleasă în comunicarea intersubiectivă?

Înlăturarea acestei antinomii este posibilă numai dacă se renunţă la viziunea idealistă a lumii subiective închise în limitele ei şi la absolutizarea metafizică atît a structurii formale a cunoaşterii, ruptă de conţinutul ei material, cît şi a elementului singular al datelor senzoriale rupt de elementul comun altor subiecţi. Adevăratul criteriu de obiectivitate al ideilor îl constituie practica socială, activitatea materială a oamenilor, care prin muncă comună transformă natura şi lămuresc în cadrul acestei activităţi care idei, noţiuni, păreri se dovedesc eficiente, rodnice, deci obiectiv adevărate, şi care se dovedesc parţial sau total greşite, chiar dacă un timp au întrunit acordul „intersubiectiv". Practica, funcţionînd ca criteriu al adevărului propoziţiilor teoretice, intervine deci totodată şi ca factor corector al eventualelor necoincidenţe dintre acordul interuman (care de multe ori poate fi o semi-sau o pseudoobiectivitate) şi obiectivitatea propriu-zisă.

Or, în gnoseologia neopozitivistă, înţelegerea eronată a adevărului este strîns corelată cu conceperea greşită a criteriului adevărului. Acest criteriu ţine exclusiv de sfera subiectului şi, ca atare, nu poate garanta obiectivitatea ştiinţifică necesară.

Celor două adevăruri admise de neopozitivişti le corespund şi două criterii de adevăr : criteriul faptic, empiric, şi criteriul logic, formal. Trebuie subliniat eclectismul filozofiei neopozitiviste, în care, chiar de la constituirea ei, încă în cercul de la Viena, tendinţa empiristă îngustă a convieţuit foarte bine cu formalismul extrem, deşi îl concura pe acesta din urmă. Dat fiind caracterul idealist-subiectiv al acestui curent, era firesc ca pînă la urmă formalismul să triumfe asupra empirismului, ceea ce s-a şi întîmplat, după cum vom vedea mai departe.

În concepţia neopozitivistă, criteriul empiric al adevărului constă în verificarea valabilităţii unui enunţ prin mărturiile experienţei senzoriale nemijlocite concepute subiectivist şi metafizic, ca o sumă mecanică de secvenţe senzoriale atomare şi instantanee, fără conţinut material independent de subiect. Orice discuţie cu privire la sursa reală a acestor informaţii senzoriale este socotită ca o pseudoproblemă, ca o incursiune nejustificată în metafizică. În consecinţă, enunţul este confruntat nu cu corespondentul său obiectiv, ci cu propriile trăiri ale subiectului.

Întrucît, după concepţia neopozitivistă, senzorialul nu ne relevă decît fapte singulare, fără urmă de generalitate, înseamnă că prin verificarea empirică nu putem atesta decît enunţuri referitoare la fapte singulare sau pe acelea care sînt reductibile la asemenea enunţuri. În felul acesta,

toate teoriile, legile, principiile generale ale științei își pierd nu numai obiectivitatea, ci și substratul senzorial-empiric și apar ca simple construcții mintale arbitrare ale subiectului. „Natura — spune L. Rougier — nu cunoaște decît evenimente singulare. Numai ele pot constitui obiectul unei verificări bazate pe o concordanță între percepțiile așteptate și cele avute. O lege generală, ca atare, ... nu este o propoziție empirică propriu-zisă, ci o schemă, o matriță ... care servește la construirea propozițiilor singulare, și numai acestea pot fi verificate sau infirmate..., însă verificarea unei legi ca enunț general este lipsită de sens" [24].

Rougier refuză să vadă raportul real, obiectiv, existent între general și particular în însăși realitatea ambiantă, cunoscută empiric. Legea generală, în concepția lui, nu are nici o legătură cu realitatea, din moment ce în realitate nu o putem verifica direct, ca atare, sub forma unei generalități pure, absolute, localizate undeva în afara oricărei manifestări particulare. Prin urmare au dreptul la validare empirică numai consecințele și expresiile strict singulare ale unui principiu general. Or, singularitatea este incapabilă să ne releve esența lucrurilor. De aici și concluzia lui Rougier că „știința nu mai are ca scop cunoașterea esenței intime a lucrurilor" [25].

Pentru neopozitiviști, realitatea apare ca un conglomerat haotic de singularități „atomare", în care nu domnește nici o legitate obiectivă. Ordinea, legitatea este introdusă în sfera empirică de către subiect, generalul fiind o construcție a subiectului. Dimpotrivă, potrivit concepției marxiste, activitatea subiectului în raport cu abstracțiile generale nu constituie un efort de creație pură, ci un efort care presupune explorare, găsire a trăsăturilor generale în obiectul însuși. În cadrul activității sale practice, omul descoperă conexiunile stabile, esențiale, generale și le fixează în noțiuni și generalizări teoretice. Procesul de producție pretinde imperios cunoașterea a ceea ce se repetă, a ceea ce rămîne în esență valabil pentru o gamă întreagă de situații particulare. Fără această cunoaștere a generalului desprins din realitatea însăși, este imposibilă atît organizarea, cît și efectuarea chiar și a celor mai elementare acte de muncă. Tocmai de aceea practica constituie criteriul de verificare nu numai pentru ideile noastre despre un obiect sau fenomen izolat, ci mai ales pentru idei generale, principii și legi teoretice etc. Firește, verificarea nu poate fi concepută ca ceva instantaneu, ci constituie de obicei un proces, și încă unul destul de laborios. În această privință contează mult atît complexitatea teoriei, cît și gradul ei de proximitate față de sfera realității, accesibilă practicii umane.

Viața demonstrează totala inconsistență a principiului verificării directe, bazat pe ideea despre structura atomară a experienței senzoriale și pe ruperea senzorialului de rațional, a cunoașterii empirice de cea teoretică.

Dar caracterul atomar, singular, al actului verificării nemijlocite în concepția neopozitivistă este strîns corelat cu conceperea lui ca act

---

[24] L. Rougier,, *op. cit.*, p. 219.

[25] *Ibidem*, p. 24

instantaneu, limitat la momentul prezent. Într-adevăr, nici o propoziţie despre trecut nu poate fi supusă verificării senzoriale directe, iar propoziţiile referitoare la viitor nu pot fi, strict vorbind, verificate deoarece niciodată nu putem avea certitudinea că percepţia senzorială pe care o vom avea este *exact* aceeaşi cu percepţia consemnată în propoziţia pe care intenţionăm să o verificăm. Valabilitatea unui protocol elementar care consemnează un act senzorial — dacă urmăm consecvent logica neopozitivistă — se limitează numai şi numai la momentul înregistrării. Recunoaşterea unei valabilităţi permanente, care să cuprindă şi fenomene analoge din viitor, intră în contrazicere cu negarea principiului cauzalităţii obiective de către şcoala neopozitivistă.

Neopozitiviştii susţin că principiile teoretice ale ştiinţei sînt elaborate nu *din*, ci *pentru* datele empirice, pentru a introduce ordine în iureşul informaţiilor senzoriale. Şi această ordine, spun ei, ar fi necesară pentru a prevedea percepţiile senzoriale viitoare, indiferent dacă este vorba de experimentul ştiinţific sau de viaţa practică cotidiană. Aşadar, ei recunosc că teoriile ştiinţifice permit emiterea unor enunţuri care sînt confirmate de datele empirice ulterioare. Dar cum de este posibilă o asemenea coincidenţă, dacă nu există o ordine cauzală obiectivă, care să dicteze cu strictoţe o anumită succesiune bine determinată (şi deci previzibilă) a percepţiilor noastre senzoriale? Întrucît neopozitiviştii nu pot să dea un răspuns la această întrebare, concluzia care se impune este aceea că enunţurile emise în prezent nu pot fi verificate în viitor. Cu alte cuvinte nu poate avea loc acea „concordanţă dintre percepţiile aşteptate şi cele avute" despre care vorbeşte Rougier în pasajul citat mai sus.

Aşadar, în realitate valoarea criteriului empiric al gnoseologiei neopozitiviste se dovedeşte a fi nulă pentru certificarea enunţurilor teoretice. Verificarea concepţiilor teoretice prin experienţă este nu numai posibilă, ci şi obligatorie, cu condiţia ca experienţei să i se recunoască caracterul social şi obiectiv şi ca verificarea să nu se facă prin fapte izolate, instantanee, atomare, ci să se bazeze pe luarea în consideraţie a întregului context faptic pe care îl relevă practica. Numai în felul acesta se poate opera o verificare efectivă a adevărurilor teoretice generale.

Totuşi, necesitatea de a folosi în procesul de verificare nu fapte izolate, smulse din conexiunile lor firești, ci întreaga complexitate şi procesualitate a datelor faptice în toate aspectele lor multilaterale, nu trebuie interpretată în sensul că actul practic izolat nu conţine elemente generale şi deci nu poate certifica un adevăr general, ci numai adevăruri parcelare, limitate. O asemenea concluzie greşită poate duce la relativism. În realitate, orice verigă a activităţii practice umane conţine inevitabil şi momentul absolut, general valabil, iar valoarea ei verificativă va fi cu atît mai mare, cu cît faptele concrete pe care ea le relevă sînt mai tipice, mai ilustrative pentru o anumită legitate, pentru conexiuni necesare şi nu întîmplătoare.

Fundamentul criteriului verificării în accepţia lui neopozitivistă se explică în mare parte tocmai prin modul greşit în care este conceput raportul dintre verificare şi cuplul de categorii general-singular. Într-adevăr, teza despre posibilitatea verificării senzoriale numai a faptelor atomare,

elementare, unice generează, pe de o parte, cum am văzut mai sus, antinomii gnoseologice insolubile, iar pe de altă parte își vădește falsitatea prin faptul că niciodată un enunț nu se referă exclusiv la un fapt pur singular și nu se rezumă la consemnarea singularității pure, absolute.

Goana după singularul absolut și imposibilitatea de a-l capta în actul elementar al verificării au constituit cauze ale înfrîngerii liniei empiriste din cadrul neopozitivismului în favoarea liniei formaliste. La această înfrîngere a contribuit și faptul că neopozitiviștii, constatînd imposibilitatea fundamentării empirice a principiului verificării directe, au început să-l considere ca o simplă convenție logică.

În consecință, criteriul formal — coerența logică a propozițiilor — a trecut pe primul plan. Principiul verificării faptice a propozițiilor a fost înlocuit prin verificarea reciprocă a propozițiilor, ceea ce însemna de fapt încorporarea criteriului empiric de către cel formal, renunțarea la adevărul empiric și accentuarea idealismului subiectiv al neopozitivismului. „Propozițiile — susținea O. Neurath — trebuie confruntate cu propoziții și nu cu «experiența» sau cu nu știu ce «lume» sau cu altceva. Toate aceste dubluri țin de domeniul unei metafizici mai mult sau mai puțin rafinate și, ca atare, trebuie respinse... Propoziția este corectă dacă poate fi încadrată într-un sistem. Tot ce nu poate fi sistematizat trebuie înlăturat ca fals" [26].

Consecințele negative care decurgeau de aici pentru întregul edificiu al științei au provocat obiecții chiar și din partea unora dintre neopozitiviști. „Neopozitiviștii extremiști — scria L. Rougier —, în special Neurath și Hempel, reînnoind toate excesele nominalismului, n-au mai admis alt adevăr decît acordul propozițiilor noastre între ele, aducînd astfel științele realității sub aceeași jurisdicție cu științele formale" [27].

În orice caz, formalizarea principiului verificării a constituit un fenomen cît se poate de semnificativ pentru evoluția consecventă a unei concepții neutre în propriile ei declarații, dar idealiste în fond.

Care este locul criteriului formal sau logic în concepția neopozitivistă și care este valoarea lui reală?

În concepția neopozitivistă, criteriul logic al adevărului ocupă o poziție cu totul autonomă față de sfera empirică, dată fiind separația totală a rationalului de senzorial în acest curent. În timp ce criteriul empiric are de-a face cu singularul absolut, dat în simțuri și lipsit de orice urmă de generalitate (ceea ce, după cum am văzut mai sus, este o himeră), criteriul logic are de-a face cu generalul absolut, total independent de lumea senzorială a faptelor singulare și generat exclusiv de resursele intrinseci ale subiectului, ale gîndirii. Criteriul formal este valabil pentru așa-numitele propoziții analitice, care țin de sfera logicii și a matematicii. Propozițiile analitice nu ne informează despre realitate, deoarece se referă exclusiv la forma logică a cunoașterii și sînt cu totul lipsite de orice con-

[26] O. Neurath, cit. după M. Cornforth, *Наука против идеализма* Moscova, 1948, p. 230.
[27] L. Rougier, *op. cit.*, p. 43.

ţinut. Criteriul formal constă în coerenţa logică a propoziţiilor între ele, potrivit unor reguli alese convenţional. Aceasta este concepţia neopozitivistă a criteriului logic sau formal.

În această ordine de idei merită a fi discutată problema limitelor *reale* ale autonomiei criteriului formal.

În concepţia marxistă, practica funcţionează ca unic criteriu al adevărului, însă această teză nu trebuie absolutizată în sensul că întotdeauna, în orice condiţii, criteriul practicii decide singur adevărul, în timp ce criteriul logic s-ar limita numai la stabilirea faptului dacă un enunţ sau altul este corect logic. În realitate, criteriul logic conlucrează în permanenţă cu cel practic la stabilirea şi validarea adevărului, deoarece logica nu este o formă pură, golită de orice conţinut concret, real, ci îşi trage rădăcinile tocmai din lumea faptelor concrete, le reflectă într-o formă abstractă, generalizată, dar purtînd în permanenţă pecetea conţinutului lor.

Cu alte cuvinte, funcţia gnoseologică a practicii ca criteriu al adevărului nu este ruptă de textura logico-formală a teoriei, şi cu atît mai mult nu este opusă acesteia, ci se află în unitate cu ea (păstrîndu-şi însă poziţia principial determinantă în raport cu toate domeniile gîndirii teoretice, inclusiv cu cele formalizate la maximum). Aşadar, criteriul logic, coerenţa logică riguroasă a gîndirii, constituie un element necesar pentru găsirea şi certificarea adevărului reflectoriu unic, valabil ca formă şi conţinut. Or, necesitatea acestui element conţine germenele independenţei lui relative. Există situaţii în care logica rigurcasă a unui enunţ teoretic pune în inferioritate pentru moment criteriul practic, faptic. Asemenea situaţii se constată de pildă atunci cînd gîndirea teoretică, bazîndu-se pe adevăruri solide, îndelung verificate prin practică, face prin deducţii logice un nou pas înainte, se situează pe un nivel superior în raport cu practica curentă şi, pentru un timp, intră în contrazicere cu ea, mai ales dacă este supusă la o verificare superficială, prin acte practice izolate, nesistematizate. Dar cu timpul practica avansează şi ea, confirmînd justeţea de conţinut a unor deducţii care la un moment dat păreau a avea numai o valoare pur logică.

Constatăm însă că în asemenea împrejurări nu este vorba de o autonomie propriu-zisă a criteriului logic, întrucît el funcţionează ca un derivat şi ca un *mediator* al criteriului empiric. În acest sens, practica umană poate fi considerată ca criteriu unic al adevărului, cu condiţia să nu uităm că acest criteriu are un mediator. Remarcăm de asemenea că, în sus-amintitele situaţii, criteriul empiric nu este depăşit de valoarea pur formală, de structura logică a enunţurilor teoretice, ci de îngemănarea strînsă dintre structura logică formală şi conţinutul lor reflectoriu, care sintetizează verdicte definitive ale experienţei practice. Pe de altă parte, de multe ori la adevăruri noi, care anticipează practica, se ajunge nu prin deducţie pură, ci prin îmbinarea deducţiei cu *inducţia*, pe care neopozitiviştii nici nu o consideră ca procedeu logic propriu-zis.

Oricum ar fi, valoarea incontestabilă (mergînd pînă la o relativă autonomizare mediatoare) a gîndirii logice nu poate fi luată ca un argument în sprijinul tezei despre existenţa a două adevăruri. Adevărul este unic,

reflectat prin înlănțuirea verigii empirice cu cea rațională și verificat prin practică în mod nemijlocit sau mijlocit, ocolit, prin intermediul achizițiilor teoretice logic corecte și atestate de practică. În orice caz, validitatea logică a enunțurilor nu este ceva rupt de conținutul lor empiric-obiectiv și cu atît mai mult nu-și poate subordona criteriul empiric, nu poate în principiu să ocupe o poziție dominantă față de aceasta din urmă, cum s-a întîmplat în istoria „empirismului logic".

În concepția neopozitivistă, adevărul formal neavînd conținut reflectoriu, nici criteriul formal nu poate avea o justificare extralogică, obiectivă și nici măcar empirică, fie și în sensul idealist. Baza criteriului formal devine convenția logică; se alege un sistem de reguli logice, propoziții de referință, axiome etc., cu care trebuie să se conformeze propoziția supusă validării. „Dacă aceste adevăruri (este vorba de adevărurile formale — *I. P.*) sînt independente de experiență, fiind lipsite de conținut — spune L. Rougier —, ele depind în schimb de convențiile verbale prealabile pe care sîntem liberi să le acceptăm, să le refuzăm sau să le modificăm" [28]. În consecință, în domeniul științelor formale „singura constrîngere care se impune spiritului uman constă în a fi consecvent cu propriile sale convenții" [29].

Așadar, ca o consecință a separației gîndirii logice de sfera empirică, criteriul adevărului logic nu poate fi impus subiectului, ci doar ales de acesta pe baza unor considerente de comoditate sau de economie a gîndirii. Alegerea unui sistem de axiome — spune Rougier —, deși trebuie să respecte anumite condiții restrictive (coerență, independență, suficiență, saturație, categoricitate) rămîne întotdeauna pur facultativă [30]. Iar în ceea ce privește „condițiile restrictive" este absolut clar că, nefiind nici ele impuse de considerente empirice, rămîn niște produse logice la fel de convenționale ca și restul edificiului. Rougier este de părere că „reintroducerea convenției ... în știință ilustrează activitatea spirituală a omului de știință, care astfel încetează să fie asimilabil cu un intelect pasiv" [31] și, mai departe, deduce caracterul convențional al criteriului logic din faptul că „evidența rațională nu este decît o obișnuință mintală" [32].

Nimic de zis în privința „obișnuinței". Într-adevăr, axiomatizarea, de pildă, nu este decît rodul unei îndelungi și perfect justificate „obișnuințe", inspirate de viața practică: „... Activitatea practică a omului — spune V. I. Lenin — a trebuit să pună de miliarde de ori conștiința umană în situația de a repeta diferite figuri logice, *pentru ca ele să poată* căpăta semnificația unor *axiome*" [33]. Dar aceasta nu înseamnă că la o „obișnuință mintală", care reflectă un adevăr obiectiv controlat și ultracontrolat în practică, trebuie să renunți numai ca să-ți demonstrezi virtuțile de „intelect activ", capabil să înalțe edificii teoretice după bunul său plac.

---

[28] L. Rougier, *op. cit.*, p. 38.
[29] *Ibidem*, p. 23.
[30] *Ibidem*, p. 47—52.
[31] *Ibidem*, p. 21.
[32] *Ibidem*, p. 22.
[33] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 183—184.

La timpul său, Mach afirma că şi concepţia materialistă despre lume este o chestiune de „obişnuinţă" şi milita pentru lichidarea acestei „obişnuinţe". V. I. Lenin, replicînd lui Mach, a arătat atît originea practică a acestei „deprinderi", cît şi justeţea ei ca punct de vedere filozofic [34].

Una din sursele de inspiraţie ale convenţionalismului neopozitivist este existenţa logicilor polivalente şi a geometriilor neeuclidiene. Refuzînd să înţeleagă că aceste edificii raţionale oglindesc aspecte particulare ale unei realităţi unitare obiective, neopozitiviştii speculează în spirit idealist-subiectiv coexistenţa lor, considerîndu-le ca rezultate echivalente ale unei alegeri arbitrare. În realitate, după cum remarcă cu drept cuvînt I.S. Narski, multiplicitatea logicilor şi a geometriilor trebuie interpretată în sensul că „există o singură logică a gîndirii cunoscătoare, după cum există şi o singură geometrie a spaţiului obiectiv, dar există forme particulare de logică pe bază bivalentă şi forme particulare ale geometriei unice, în conformitate cu variaţia proprietăţilor obiectului studiat în diverse condiţii" [35].

Caracterul arbitrar al criteriologiei neopozitiviste şi-a găsit o expresie foarte clară în aşa-numitul „principiu al toleranţei" formulat de R. Carnap. Subliniind că analiza logică a limbajului ştiinţei ar cere nu o elaborare de interdicţii şi restricţii, ci stabilirea unui acord, Carnap afirmă că „oricine are libertatea să-şi construiască logica lui proprie" [36], iar atunci cînd această construcţie logico-lingvistică arbitrară intră în contrazicere cu enunţurile protocolare care consemnează date concrete, „există totdeauna posibilitatea principială de a păstra ipoteza şi de a renunţa la enunţurile protocolare" [37]. Cu alte cuvinte, nu construcţia logică trebuie adaptată realităţii, ci realitatea trebuie mulată pe convenţia logică.

★

Accentuarea tendinţei idealiste în criteriologia neopozitivistă a mers nu numai pe linia dizolvării criteriului empiric în cel formal, ci şi în alte direcţii.

De pildă, în lucrarea lui Ph. Frank, intitulată *Filozofia ştiinţei*, problema criteriilor adevărului este tratată în spirit pragmatist. Frank începe prin a recunoaşte „criteriul ştiinţific", care este satisfăcut dacă o teorie „se prezintă corectă din punct de vedere logic şi dacă concluziile ei se află în concordanţă cu faptele de observaţie" [38]. Dar acest criteriu, spune el, este insuficient, deoarece „dacă o teorie este confirmată în sensul arătat mai sus, încă nu putem conchide că ea este adevărată" [39].

În consecinţă, Frank, pornind de la „schema triadică" propusă de Morris şi Carnap, introduce criteriul pragmatic, care ia în consideraţie

---

[34] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, p. 32.
[35] I. S. Narski, în culegerea *Idealismul subiectiv contemporan*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1958, p. 192.
[36] R. Carnap, *The Logical Syntax of Language*, Londra, 1937, p. 52.
[37] *Ibidem*, p. 318.
[38] Ph. Frank, *Наука против идеализма*, Moscova, 1960, p. 510.
[39] *Ibidem*, p. 511.

„influența factorilor psihologici și sociali asupra sistemelor de semne create de către omul de știință, ca o parte a lumii fizice și psihologice" [40]. Examinînd condițiile subsumate criteriului pragmatic — simplitatea, eleganța, concordanța cu bunul simț, concordanța cu doctrinele politice, religioase sau etice dominante etc. —, Frank caută să demonstreze că nu există un criteriu obiectiv al adevărului și că, în ultimă instanță, acceptarea unei teorii este decisă de atmosfera politică și religioasă a epocii sau de considerente utilitare înguste.

Dacă urmărim atent reflecțiile lui Frank constatăm că el întîi prezintă criteriul științific și cel pragmatic ca echivalente și paralele, apoi le opune și, pînă la urmă, lichidează criteriul științific, lăsînd „mînă liberă" criteriului pragmatic.

El ajunge de fapt pur și simplu la lichidarea conceptului de adevăr în accepția lui materialistă : o teorie, spune Frank, este definitiv acceptată dacă se află „în concordanță cu faptele și este destul de simplă. Dacă ținem seama de acest lucru, devine clar că o asemenea teorie nu poate fi « adevărată »" [41]. Nu mai vorbim de faptul că simplitatea, departe de a fi o condiție care să decidă acceptarea unei teorii, se prezintă deobicei ca o consecință a reflectării adecvate, clare a realității în gîndire. Mai grav este faptul că Frank opune între ele adecvarea teoriei la realitate și funcția ei pragmatică : „... Această concepere metafizică a teoriei valabile ca « o copie fidelă a realității fizice » nu mai este dominantă în filozofia științifică contemporană. Astăzi teoria este socotită mai curînd un instrument care servește unui anumit scop" [42]. Or, criteriul utilitar fiind preferențial, înseamnă că noțiunea de adevăr devine neglijabilă pînă la dispariție, întrucît este inutilă și, în plus, ține de domeniul „metafizicii".

În realitate însă, o concepție teoretică nu poate servi ca instrument practic util decît în măsura în care este adevărată, decît în măsura în care reflectă adecvat legile obiective ale realității, explorate prin intermediul practicii. Neechivalența a două teorii sub aspectul eficienței oglindește și atestă tocmai neechivalența lor în privința gradului de apropiere față de real, în privința veracității lor. Nu mai vorbim de faptul că o teorie integral falsă este în cele din urmă respinsă irevocabil tocmai la „examenul practic".

Concluzia finală care se desprinde la sfîrșitul cărții lui Ph. Frank este aceea că scopul științei constă nu în cunoașterea adevărului, ci în găsirea unor idei-instrumente a căror veracitate sau falsitate nu contează. Cam așa arată bilanțul a 100 de ani de pozitivism, care a debutat cu declarații de fidelitate față de cerințele științei pozitive.

Lichidarea adevărului pe linie convențională și pragmatistă constituie o consecință inevitabilă a relativismului neopozitivist, care, la rîndul său, decurge din negarea ontologiei și deci a adevărului obiectiv. Gnoseologia, care pornește de la negarea ontologiei, ajunge în cele din urmă la propria ei negare.

---

[40] Ph. Frank, *op. cit.*, p. 510.
[41] *Ibidem*, p. 518.
[42] *Ibidem*, p. 518—519.

INTERPRETAREA UNUI ENUNȚ NON-NUMERIC DE TIP GÖDELEAN

DE

RADU STOICHIȚĂ

În tratatul de logică formală al lui A. N. Prior [1] este expus un enunț G, care nu este decidabil și, ca atare, este înfățișat ca fiind de tipul enunțului scos în evidență de G. Gödel. Acest enunț a fost formulat în „Mind" (1942, p. 259 — 265) de N. J. Findlay. Întrucît acest enunț este nonnumeric, el are avantajul de a prezenta într-o formă mai simplă dificultățile care se ivesc în legătură cu enunțurile nedecidabile. Acesta este motivul care ne-a determinat să concentrăm analiza asupra lui.

În cele ce urmează vom reda în linii generale rezumatul lui A. N. Prior urmat pe parcurs de comentariile noastre. După ce se arată că există limbaje simbolice destul de bogate pentru a putea exprima complet în ele propria lor „sintaxă", se remarcă totodată că un sistem riguros formulat nu poate include în el propria sa „semantică", adică referirea simbolurilor sale la ceea ce ele semnifică. În plus, din afara sistemului poate fi arătat că niciodată seria de axiome și reguli pentru un sistem care își cuprinde propria sa sintaxă nu este completă, prin urmare că poate fi arătată existența unui enunț din cadrul sistemului, dar care nu poate fi demonstrat sau decis în baza axiomelor și regulilor sistemului. Ceea ce e tot una cu a spune că sistemul riguros formulat se dovedește a fi incomplet. Formula G ilustrează această situație. În continuare se formulează G:

> Nu putem demonstra enunțul care ia naștere prin înlocuirea variabilei în forma-enunț (pe care o numim acum — *R.S.*). „Nu putem demonstra enunțul care ia naștere prin înlocuirea în forma-enunț a variabilei y prin numele formei-enunț respective", prin numele formei-enunț respective.

Comentariu asupra formulei G. Avem forma-enunț: „Nu putem demonstra enunțul care ia naștere prin înlocuirea în forma-enunț a va-

[1] *Formal Logic...*, ed. a 2-a, Oxford, Coldoren Press, 1962, p. 70—71.

riabilei y prin numele formei-enunț respective". Adică nu putem demonstra enunțul care s-ar ivi prin înlocuire în forma-enunț A, care este astfel alcătuită : în acea formă-enunț înlocuim variabila y prin numele formei-enunț respective. Înlocuirea, ea însăși, produce numai o regresie la infinit. Înlocuind pe y în A obținem din nou aceeași cerință de a înlocui în forma-enunț A pe y pentru a obține enunțul cerut. Și ori de cîte ori am repeta această operație, vom obține mereu același lucru. Pentru a ilustra această situație să procedăm la înlocuirea variabilei y în expresia aflată mai sus în ghilimele :

> Nu putem demonstra enunțul care ia naștere în forma-enunț (acum procedăm la înlocuire) „Nu putem demonstra enunțul care ia naștere prin înlocuirea în forma-enunț a variabilei y, prin numele formei-enunț respective" (am încheiat înlocuirea), prin numele formei-enunț respective.

Ceea ce am obținut este tocmai formularea lui G. O repetare a înlocuirii va produce, evident, din nou aceeași formulare G. (Cînd înlocuim, vom înlocui numai în respectiva formă-enunț aflată în ghilimele — căci în ea și numai în ea se prescrie înlocuirea.) În fond, această eternă repetare a lui G arată limpede că enunțul care ia naștere prin înlocuirea variabilei prin numele formei-enunț nu este demonstrabil. (Ceea ce se naște din nou — mereu din nou — e tocmai aserțiunea nedemonstrabilității, pe baza a însuși procedeului licit de rezolvare prescris, i.e. înlocuirea variabilei în forma-enunț, înlocuirea prin care tocmai apare enunțul în discuție.)

Forma-enunț nu este referită, în cazul nostru, la altceva din afara ei, ci este referită la ea însăși. (Acesta este momentul caracteristic al întregii situații.) De aceea ea este cea care revine mereu aceeași în repetiția la infinit despre care am vorbit ; iar înlocuirea se produce în ultimă instanță la procedeul pe baza căruia obținem această autoreferire. Nu se ajunge, astfel, la un enunț propriu-zis, ci se rămîne mereu — sau se revine mereu — la forma-enunț. Pe de altă parte însă, ia totuși naștere un enunț (înlocuirea variabilei într-o formă-enunț dă naștere unui enunț), dar un enunț cu totul deosebit (aici apare specificul problematicii), un enunț care, datorită acestei situații, rămîne principial nedemonstrabil : înlocuirea variabilei e una cu nașterea enunțului și a nedemonstrabilității enunțului astfel apărut — enunțul nedecidabil.

Forma s-a desprins de conținut în procedeul autoreferirii și, o dată cu aceasta, decidabilitatea nu se mai poate realiza. Se marchează astfel limpede apariția formalismului și, totodată, imposibilitatea formei logice de a rămîne închisă în ea însăși, necesitatea ei de a se deschide spre conținut. Formalismul perfect, închis absolut în el însuși, se dovedește a fi, în cel mai bun caz, o pură ficțiune. Am încheiat comentariul în ce privește structura logică și decidabilitatea expresiei G.

A. N. Prior, continuînd expunerea sa rezumativă, deduce următoarele consecințe din faptul că G își asertează propria sa nedemonstrabilitate :

A. Dacă G este o teză a sistemului, atunci el este fals. Ca teză e demonstrabil, dar el asertează că nu este demonstrabil.

B. Mai mult : într-un sistem „complet" G este atît asertat, cît și respins.

C. Dacă însă G nu este o teză a sistemului, adică dacă nu este demonstrabil, atunci el este adevărat; astfel va exista cel puțin o formulă adevărată — și anume G —, care poate fi construită în sistem, dar pentru demonstrarea căreia regulile și axiomele sistemului nu vor fi suficiente [2].

Comentariu. Vom expune detaliat argumentarea de la punctul A. Orice teză e demonstrabilă și G e o teză; deci G este demonstrabil. Dar G = formulă nedemonstrabilă. Deci o formulă nedemonstrabilă este demonstrabilă; adică formula G este falsă. Dar formula este o teză; deci avem o teză și ea este falsă. În cadrul sistemului nostru există o teză care este falsă, dar aceasta înseamnă că sistemul este contradictoriu. Această teză falsă contrazice tezele adevărate, singurele de altfel care au drept de existență în cadrul sistemului. Deci dacă admitem că sistemul este complet, el este inconsistent (teza G decurge din axiomele și regulile sale, dar este falsă).

B. Acest punct este o simplă consecință a punctului A. Întrucît sistemul în care G este o teză este complet, avem un enunț, și anume G, care este atît asertat, cît și respins. De aici se vede clar caracterul nedecidabil al formei G. Acest caracter nedecidabil este semnificativ, deoarece el marchează momentul închiderii formei logice în ea însăși, izolarea ei „principială" de conținut. Pe de altă parte, tot caracterul nedecidabil marchează necesitatea ieșirii din impas, prin urmare necesitatea referirii formei logice la conținut, adică la ceva care nu este ea însăși, luată în izolarea ei. Dar aceasta arată că însăși constituirea conceptului de adevăr în sistemul riguros formalizat impune, prin propria natură a acestuia, cu necesitate ieșirea din cadrul său, referirea la conținut. Sau, altfel spus, nedecidabilitatea este suspendarea condițiilor de existență ale conceptului de adevăr prin procedeul referirii la infinit al formei logice la ea însăși. Ea — menținută ca atare — este expresia vicierii metafizice a formalizării; deci vicierea metafizică a formei logice ca atare. De aici decurge că nedecidabilitatea este un semn clar al necesității de a înlătura metafizica, de a păși la dialectica formă-conținut pentru a putea păstra conceptul de adevăr, care singur conferă sens formațiilor abstracte. Nedecidabilitatea exprimă deci antinomia conceptului de formă logică; și, drept urmare, necesitatea ei de a se referi la ceva ce ea nu este pentru a se menține pe ea însăși în și prin această raportare. Caracterul general al antinomicului se exprimă pe deplin: interpretarea metafizică a dialecticității prin ireductibilitatea antinomicului și cerința soluționării contradicției care apare prin contradicția dialectică ce o prilejuiește. Ca și în cazul aporiilor eleate sau al antinomiilor kantiene, contradicția antinomică a formei logice este modul de manifestare al contradicției dialectice, însă neînțeleasă ca atare încă. Noi asistăm deci, întrucît interpretarea metafizică este dominantă, la o manifestare viciată nu a logic-formalului, ci a logic-dialecticului, în speță a raportului formă-conținut la nivelul conceptului de formă logică.

---

[2] Cu acest prilej, A. N. Prior remarcă textual: „Această demonstrație în substanță se datorește lui K. Gödel; în forma înfățișată aici lui Y. N. Findlay", p. 71.

C. Dacă este adevărat că A nu este o teză, atunci A este imposibil a fi demonstrat. Dar A este prin natura sa logică într-adevăr de nedemonstrat. Deci A, fiind principial nedemonstrabil, ca atare el este cu necesitate adevărat, tocmai și numai prin faptul că el nu este teză. Pe de altă parte, enunțul A, principial nedemonstrabil, fiind însăși formula G, G este adevărat. În acest fel există o formulă, care, nefiind teză în respectivul sistem, este totuși adevărată. Deci există o formulă în sistemul dat pentru demonstrarea adevărului căreia îi sînt insuficiente axiomele și regulile sistemului expus. De aici decurge că sistemul axiomatic este în genere incomplet. Acesta este, de altfel, rezultatul pe care l-a scos pentru prima oară în evidență K. Gödel prin teorema sa.

Luînd în considerație această situație, observăm că prin simplul fapt că adevărul îi depășește limitele, formalul pur, luat în izolarea sa de conținut, este silit să admită existența adevărului în afara sa, și astfel să-și marcheze indirect propriile sale limite. Sau, dacă vrea să-și mențină complectitudinea, e silit să admită înăuntrul său falsul, după cum s-a văzut la punctul A. Deci, dacă G este adevărat, el este în afara sistemului, iar dacă este fals el este cuprins în sistem. Sau, exprimat altfel: dacă G înăuntrul sistemului este demonstrabil (adică teză), el este fals în mod necesar în cadrul sistemului; iar dacă, tot înăuntrul sistemului, G nu este demonstrabil (adică nu e teză), el este adevărat în mod necesar, tot în cadrul sistemului.

În G, formalismul ascuțit își găsește deci expresia sa desăvîrșită; adică formalismul își relevă deodată propria sa natură prin G, care își manifestă astfel funcția sa de concluzie firească a formalismului. Luat în această accepție — și nu ca o oarecare altă expresie alături de celelalte expresii ale sistemului — , G ilustrează limpede în și prin specificitatea propriei sale naturi logice, adică prin el însuși și înăuntrul său însuși, antinomia formei logice: forma logică se neagă pe ea însăși ca să fie adevărată și neagă totodată mereu adevărul ei, pentru a se putea menține ca formă logică. Acest lucru îl spune G prin simpla sa existență. Forma logică, ruptă de conținut și reținută în izolarea sa absolută, se contrazice pe ea însăși, negîndu-se pentru a se afirma incontinuu tot pe ea, învîrtindu-se astfel într-un cerc închis, din care orice posibilitate de scăpare este exclusă.

Identitatea cu sine a formei logice se menține deci numai prin faptul că expulzează mereu din sine diferența și revine la infinit aceeași, veșnic aceeași: fenomenul specific al infinitului rău se prezintă în formă clasică. În consecință, ceea ce se manifestă aici este interpretarea metafizic viciată a unității dialectice dintre identitate și diferență, prin reținerea forțată a identității, și numai a identității cu sine a formei logice. Vicierea metafizică a conceptului de formă logică se prezintă deci prin forma secvenței neîntrerupte în realizarea infinitului rău. Caracterul antinomic evidențiază astfel pe deplin sensul său dialectic subiacent: identitatea cuprinde în propria ei natură diferența, forma logică, adevărul, conținutul ei. Forma logică se dovedește a fi nu vidă, ci plină de conținut. Iată ce este pozitiv în relevarea antinomiei formei logice. „La Kant există 4 «antinomii».

În realitate *fiecare* concept, fiecare categorie este *de asemenea* antinomică" [3]. Dacă luăm categoria de continuitate și discontinuitate, „de aici rezultă numai că « adevărul este propriu nu uneia dintre aceste determinări luate separat, ci numai unității lor. Aceasta este adevărata concepție dialectică asupra lor, ca și rezultatul lor adevărat »" [4]. Așa se prezintă lucrurile în legătură cu forma logică și conținutul ei. În structura lăuntrică a lui G se manifestă dialecticitatea formei logice care prin propria ei negație își dobîndește adevărul ei, adică conținutul ei ; iar prin negarea acestei negații — prin negarea conținutului amorf din afara formei logice — își redobîndește, împlinită și desăvîrșită, prin acest proces dialectic realizat în totalitatea sa, natura ei veritabilă de formă logică.

Încheind considerațiile noastre, am vrea să scoatem în evidență o ultimă alunecare metafizică ce s-ar mai putea strecura, după opinia noastră, cu prilejul problemei pe care am supus-o analizei. În funcție de G, cuprins înăuntrul sistemului formal, și considerînd sistemul formal în izolarea sa „principială" față de conținut, în sensul arătat mai înainte, se poate naște impresia că conținutul, adică conceptul de adevăr realizat potrivit veritabilei sale naturi, ar constitui incognoscibilul „lucru în sine", în raport cu sistemul formal, analog cu totul „lucrului în sine" kantian, în raport cu categoriile intelectului. Evident, această impresie nu se poate ivi decît dacă sistemul formal este astfel interpretat, încît limita formei logice, evidențiată prin antinomia ei, este considerată absolută — adică dacă este absolutizată —, iar forma logică astfel interpretată este și ea considerată drept singura sau unica posibilitate de constituire a cunoștinței riguros științifice. Deci numai vicierea metafizică în acest sens a sistemului formal îl transformă, prin urmare, în „baricadă" împotriva accesibilității în cunoașterea științifică a adevărului conform naturii sale veritabile, natură prin care adevărul conferă esențialitate și universalitate cunoașterii noastre în însuși fundamentul ei. Remarc că în această privință este semnificativă tendința constantă a idealismului contemporan de a împinge mereu pe prim plan concepții de tip kantian sau convențional ist și a se sprijini pentru aceasta pe antinomia formei logice cu intenția explicită de a compromite însăși ideea posibilității existenței unui concept adecvat de adevăr ; mai mult : tendința de a „ancora" în însuși conceptul de formă logică ne pare a fi *nervus rerum* al acestui idealism grefat pe răstălmăcirea conceptelor fundamentale ale logicii matematice sau simbolice.

Ceea ce apare drept limită a formalului nu este însă o limitare a acestuia, în sensul unei inadecvări de principiu a sa la plenitudinea realului, ci limita aceasta — după cum am arătat — este dialectică prin natura ei [5].

[3] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 87.

[4] *Ibidem.*

[5] Limita scoasă în evidență pune totodată și problema generală a depășirii în dialectica cunoașterii a unuia din momentele sale constitutive, respectiv a momentului „matematic" de către momentul integrativ superior pe care l-am numi „calitativist de ordinul categorial al esenței". Investigarea acestei probleme sub toate aspectele ei nu putea însă fi cuprinsă și epuizată în cadrul prezentei analize, în care am socotit că ne putem mulțumi deocamdată cu relevarea acestui moment dialectice a limitei în acest caz particular și cu evidențierea, pe această bază, a sensului gnoseologic al formalului ca un moment caracteristic în cadrul mișcării dialectice a cunoașterii în ansamblul ei. Acest din urmă aspect îl avem îndeosebi în vedere în cele ce urmează.

Ea marchează raportarea necesară la conținut prin respingerea autoreferirii și a regresiei infinite legate de aceasta. În general în procesul cunoașterii nu poate fi vorba de o regresie infinită, ci de capacitatea unui progres infinit în însușirea de către cunoaștere a realității obiective. „Omul nu poate cuprinde = reflecta = reproduce *toată* natura, în întregime, «totalitatea ei nemijlocită», el poate numai să se apropie *veșnic* de aceasta, creînd abstracții, concepte, legi, o imagine științifică a lumii etc. etc." [6]. Bogăția infinită a realității și infinita mișcare de a o cuprinde prin cunoaștere, în care limita apare mereu, și mereu este depășită, relevă procesul veșnic al coincidenței subiectului cu obiectul. Limita nu este un semn al finității absolute; ea este manifestarea naturii dialectice a cunoașterii în realizarea veritabilei naturi a adevărului. Antinomia formei logice enunță — la nivelul ei — clar și distinct acest lucru și numai pe el. Limita nu este deci niciodată semnul unei lipse, ci a deplinei plenitudini. „Ideea conține în ea și o contradicție foarte puternică, repausul (pentru gîndirea omului) constă în fermitatea și certitudinea cu care el creează mereu (această contradicție dintre gîndire și obiect) și o biruie mereu ..." [7]. Metafizica a dispărut și dialectica arată adevărata față a lucrurilor. „Cunoașterea este apropierea veșnică, infinită a gîndirii de obiect" [8]. Dacă am reușit prin analizele noastre în acest caz particular al antinomiei formei logice să scoatem în evidență felul în care aceasta scoate în evidență mișcarea nesfîrșită a cunoașterii, putem socoti că problema supusă analizei noastre a fost schițată în liniile ei generale.

[6] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 151.
[7] *Ibidem*, p. 161.
[8] *Ibidem*, p. 162.

IDEILE ESTETICE DIN *MANUSCRISELE ECONOMICO-FILOZOFICE* ALE LUI MARX

DE

ADOLFO SÁNCHEZ VÁSQUEZ
(Mexic)

I

Marx s-a oprit de nenumărate ori în lucrările sale asupra problemelor estetice [1]. Preocuparea lui Marx pentru problemele estetice, pentru artă şi literatură se integrează pe deplin în concepţia sa generală despre lume şi societate, fiind un element necesar al acesteia. Viziunea lui Marx despre om şi societate ar fi incompletă dacă nu s-ar apropia şi de lumea estetică, deoarece estetica este pentru el, aşa după cum vom vedea, o dimensiune necesară a existenţei umane; omul creează, după expresia sa, în „conformitate cu legile frumosului" [2], impuse de necesitatea istorico-socială de a se exprima, de a se afirma, de a se ridica deasupra lui însuşi, deasupra existenţei sale naturale, şi nu din instinct, din pură plăcere sau în joacă.

Marea contribuţie a lui Marx la dezvoltarea esteticii constă în reliefarea faptului că esteticul, ca o relaţie determinată între om şi realitate, s-a format istoric, social, în procesul de transformare a naturii şi

---

[1] Acest fapt este demonstrat de diferitele antologii care cuprind principalele sale texte privind problemele estetice în general şi cele ale artei în particular. Sînt deosebit de importante cele apărute sub îngrijirea lui Mihail Lifschitz, publicate în limba rusă în 1933, 1947 şi 1948 (cea din urmă a apărut de asemenea şi în limba germană, la Berlin, în 1948). O nouă ediţie, mult mai amplă, în două volume, a văzut lumina tiparului în limba rusă în 1957, în editura Iskustvo, sub titlul *К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве* (K. Marx şi F. Engels despre artă). În limba franceză există diferite ediţii ale antologiei pregătite de Jean Freville, mai puţin completă decît ce e ale lui Lifschitz (ultima ediţie a acestei antologii a fost publicată de Editions Sociales, la Paris, în 1954).

[2] Acest citat, precum şi restul citatelor din *Manuscrise*, este dat după recenta versiune engleză, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Manuscrisele economice şi filozofice din 1844), Forreign Languages Publishing House, Moscova. Traducerea romîn ască a textelor din *Manuscrisele economico-filozofice* este dată după volumul K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, Bucureşti, E.P.L.P., 1953. Citatul de faţă se găseşte la p. 46.

969

de creare a unei lumi de obiecte umane, adică în activitatea practică socială. Concepţia estetică a lui Marx, legînd esteticul de practică, ca şi întreaga sa filozofie, se situează pe un plan cu totul diferit de cel al esteticii idealiste.

Practica, baza conştiinţei şi a existenţei omului ca fiinţă istorico-socială capabilă de a crea o lume pe măsura sa, este şi baza relaţiei sale estetice cu realitatea şi arta. Astfel, cu toate că Marx n-a elaborat o estetică sistematică, cu toate că ideile lui în acest domeniu sînt risipite de-a lungul întregii sale opere, ele nu sînt întîmplătoare, ci se integrează în mod coerent în concepţia sa generală, în concordanţă cu tezele lui cardinale, şi corespund necesităţii de a explica un tip de activitate istorică şi socială care îi aparţine omului ca un mod de a fi, de a acţiona, necesar şi substanţial pentru existenţa sa.

Dintre toate operele lui Marx, *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*[3] sînt cele mai bogate din punctul de vedere al investigaţiei estetice. Ele au fost scrise la Paris, într-o perioadă în care tînărul Marx, lăsînd în urmă idealismul stîngii hegeliene, a pornit pe drumul materialismului. Într-o terminologie în parte hegeliană, în parte feuerbachiană, Marx ne prezintă în *Manuscrisele* sale conţinutul fundamental al noii sale concepţii despre lume, despre om şi despre societate. Plecînd de la analiza critică a categoriei de „alienare", fundamentală în *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel, Marx situează această categorie în planul concret real al relaţiilor dintre om şi natură, dintre om şi om, deci în planul unor relaţii economico-sociale bine determinate, încetînd s-o considere ca pe o relaţie hegeliană abstractă dintre subiect şi obiect. Alienarea se traduce printr-o sărăcire sau pierdere a esenţei umane şi apare istoric şi social atunci cînd procesul de transformare a naturii de către om prin muncă, prin intermediul căreia omul se ridică deasupra stării sale naturale, îşi schimbă sensul o dată cu apariţia proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie. Manuscrisele conţin o doctrină a omului, însă nu a omului în general, ci a omului în legătura sa indisolubilă cu natura şi cu ceilalţi oameni, într-o situaţie istorico-socială concretă. Spre deosebire de animal, care se află într-o relaţie unilaterală cu realitatea care-l înconjură — relaţie nemijlocită, necesară şi individuală —, omul se află într-o relaţie multiplă, mijlocită şi liberă, deoarece acţionează ca o fiinţă socială, ridicîndu-se deasupra imediatului.

Din aceste relaţii multiple se desprinde în primul rînd relaţia practică materială, în care omul, prin intermediul muncii, transformă natura şi creează o lume de obiecte, de produse, pentru a satisface necesităţile

[3] *Manuscrisele economico-filozofice din 1844* cuprind trei manuscrise şi constituie, în cea mai mare parte, schiţa unei investigaţii economice a societăţii în care relaţiile umane se ali neză pe baza contradicţiei dintre produs şi producător şi dintre producătorii înşişi. Cel de-al doilea manuscris este incomplet, iar al treilea este consacrat îndeosebi analizei critice a dialecticii hegeliene şi a filozofiei lui Hegel în general. *Manuscrisele* au apărut în limba originală sub titlul de *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Iahre 1844*, în ediţia operelor complete ale lui Marx şi Engels pregătită de Institutul Marx-Engels din Moscova (Karl Marx und Friedrich Engels, *Historisch Kritische Gesamtausgabe*) sub direcţia lui D. Riazanov şi apoi a lui V. Adoraţki (ediţia M.E.G.A.).

sale materiale. O asemenea relaţie nu se reduce la activitatea practică materială. Omul a cucerit esenţa sa umană, îmbogăţindu-şi relaţiile cu lumea exterioară : „Omul îşi însuşeşte esenţa sa multilaterală într-un mod multilateral, deci ca un om complet" [4]. Realitatea umană este la fel de multiplă ca şi *determinările esenţei* umane. În timp ce activitatea animală se epuizează în tipul de relaţii care satisfac necesităţile imediate, realitatea umană este obligată să-şi îmbunătăţească relaţiile cu întregul univers, pentru a satisface necesităţile specific umane. Acelaşi lucru se poate spune şi despre relaţia dintre subiect şi obiect pe care Marx o numeşte în *Manuscrise* creaţie în „conformitate cu legile frumosului", iar mai tîrziu, în 1857, în *Introducere la Contribuţii la critica economiei politice*, „însuşirea artistică a lumii", subliniind astfel diferenţa fundamentală dintre aceasta şi însuşirea teoretică a lumii pe care o constituie ştiinţa [5].

În timp ce în însuşirea teoretică se realizează „măsura obiectivă a obiectului însuşi", adică pătrunderea esenţei sale, făcîndu-se abstracţie de relaţiile cauzale, singulare, în însuşirea estetică nu se sacrifică singularul pentru general, iar obiectul este considerat ca domeniu al experienţei imediate. În atitudinea teoretică, subiectul nu iese din sfera obiectului ; face abstracţie de sine însuşi, de lumea interioară, pentru a putea pătrunde astfel în esenţa obiectului. Acesta este preţul pe care trebuie să-l plătească pentru a se înălţa la universalitate. Atitudinea teoretică presupune o apropiere a obiectului de către subiect, pentru a satisface necesităţile umane, fapt ce corespunde activităţii practice materiale de transformare a obiectului. Din această cauză ştiinţa este o producţie sau o creaţie umană în care omul nu se exprimă însă direct, imediat.

În însuşirea artistică a realităţii, omul îşi desfăşoară întreaga putere a subiectivităţii, a forţelor sale umane, ca individ încadrat într-o comunitate, deci ca fiinţă socială. Arta exprimă ceea ce ştiinţa nu poate exprima. În timp ce ştiinţa tinde să şteargă urma subiectului în obiectul ştiinţific — adevăr, teorie, lege, concept etc. —, arta pretinde ca subiectul să se afirme sau să se exprime în obiectul estetic. Şi această afirmare sau exprimare a omului pe care ştiinţa n-o poate obţine este scopul urmărit de creaţia în „conformitate cu legile frumosului", de care vorbeşte Marx în *Manuscrisele* sale, sau de „însuşirea artistică a lumii" menţionată în *Introducere la Contribuţii la critica economiei politice*.

Ca şi ştiinţa, arta apare în relaţia dialectică dintre subiect şi obiect. Marx a ajuns la această concepţie asupra artei, ca expresie şi afirmare a umanului într-un proces creator care ridică la un nivel superior obiectivarea caracteristică muncii umane, printr-o critică a concepţiei hegeliene a obiectivării şi prin analiza relaţiilor dintre subiect şi obiect pe o bază reală, concretă, istorico-socială.

---

[4] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 109.

[5] „Totalitatea, aşa cum apare în minte ca o totalitate gîndită, este un produs al minţii care gîndeşte, care îşi însuşeşte lumea în singurul mod care îi este propriu, într-un mod care diferă de însuşirea artistică, religioasă, practic-spirituală a lumii" (K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 243).

II

În *Manuscrise*, Marx analizează relațiile dintre subiect și obiect, așa cum le expune Hegel în *Fenomenologia spiritului*, „adevăratul leagăn și secretul filozofiei hegeliene" [6]. Fenomenologia este o istorie a conștiinței sau o descriere a diferitelor forme pe care le adoptă cunoașterea pe care o are despre sine însăși ca obiect al său, pînă ajunge la conștiința existenței sale ca știință pură sau logică. Există deci diferite tipuri de relații între subiect și obiect, care merg de la relația în care obiectul se află în opoziție cu sine însuși, ca ceva străin, independent de subiect (în certitudinea sensibilă), pînă la cunoașterea existenței — cunoaștere absolută —, în care subiectul și obiectul se identifică pe deplin. Cunoașterea absolută este spiritul care, cunoscîndu-se pe sine însuși, se prezintă conștiinței ca propriul său obiect. Subiectul care s-a înstrăinat într-o serie de obiecte a asimilat întregul obiect. Toate formele de alienare au dispărut o dată cu dispariția totală a obiectivării. Istoria conștiinței este deci pentru Hegel istoria alienărilor succesive, pînă ce acestea sînt șterse în ultima formă a conștiinței, cunoașterea absolută, deoarece nimic nu rămîne străin de spiritul de care s-a alienat. Alienarea dispare — la Hegel — o dată cu ștergerea deplină a diferenței dintre subiect și obiect, adică a oricărei obiectivări.

În cadrul acestei dialectici a subiectului și obiectului, Hegel își expune concepția sa asupra omului ca produs al muncii, concepție a cărei importanță este subliniată de Marx. Ceea ce este important în *Fenomenologia* lui Hegel și în rezultatul său final — dialectica negativității ca principiu motor și generator — este, pe de o parte, faptul că Hegel concepe autogeneza omului ca un proces, obiectivarea ca o dezobiectivare, ca o alienare și ca o depășire a acestei alienări, surprinzînd prin aceasta esența muncii și concepînd omul obiectivat și adevărat, „fiind om real, ca rezultat al *propriei sale munci*" [7]. Într-adevăr, în expunerea pe care o face Hegel asupra relațiilor dintre stăpîn și sclav (relații de dominare și sclavie), sclavul se ridică deasupra stării sale naturale, se umanizează exteriorizîndu-se, obiectivîndu-se prin intermediul muncii într-o lume de lucruri care sînt opera sa. Obiectivîndu-se în lucruri, în produsele muncii sale, el capătă conștiința realității sale umane. Transformînd lucrurile, se transformă pe sine însuși. Lucrul este realizarea ideii sale; prin aceasta se realizează el însuși, se contemplă pe sine însuși, se cunoaște pe sine însuși. În muncă, omul alienează starea sa naturală și cucerește realitatea sa umană subiectivă.

După ce a semnalat aportul valoros pe care-l reprezintă teza hegeliană după care omul este un produs al propriei sale munci, Marx subliniază limitele acestei teze. „Hegel se situează pe punctul de vedere al economiei politice moderne. Concepe *munca* ca esență, ca existență a omului care se afirmă; el vede numai latura pozitivă a muncii, nu și pe cea negativă" [8].

---

[6] M.E.G.A., vol. III, p. 153.

[7] *Ibidem*, p. 156.

[8] *Ibidem*, p. 157.

Punctul de vedere al economiei politice moderne la care se referea Marx consideră că munca este „esența", „existența omului", în timp ce muncitorul nu este nimic, alienarea sa fiind prin aceasta originară, esențială. Dimpotrivă, Marx va considera alienarea drept o categorie istor co-socială, o formă particulară a relațiilor dintre subiect și obiect în societatea capitalistă. Iar muncitorul devine, în accepția pe care o dă Marx în *Manuscrise*, subiectul activ, concret, care înlătură alienarea. Marx arată de asemenea că „unica muncă pe care Hegel o cunoaște și o recunoaște este munca abstract intelectuală" [9]. Aceasta deoarece, pentru Hegel, ceea ce se alienează este întotdeauna spiritul. Lumea obiectivă, natura, societatea sînt în ultimă instanță spiritul alienat. Ceea ce se opune subiectului ca atare nu este un obiect, ci limita pe care conștiința a atins-o în faza anterioară. Este vorba de o alienare în sfera spirituală; munca umană, ca vehicul al acestei alienări, este o muncă spirituală. Înlăturarea existenței alienate, proprie numai spiritului, poate să înalțe munca pînă la o muncă spirituală supremă, care este știința, cunoașterea absolută. Exteriorizarea, independența obiectului sînt prin urmare numai aparente. Pentru Marx, alienarea este concretă, economică, efectivă, prin urmare nu poate fi înlăturată decît prin intermediul acțiunii, prin transformarea reală, efectivă a condițiilor materiale concrete care o generează.

Marx îi reproșează lui Hegel faptul că a redus „alienarea" la „obiectivare", ceea ce duce la excluderea obiectivului din sfera esenței umane, care devine astfel pură și exclusiv spirituală. Deosebindu-se net de Hegel, Marx revendică obiectivarea, pe care o deosebește de alienare, distincție realizată pe o bază istorico-socială concretă. Orice muncă este obiectivare, dar nu orice muncă implică alienarea existenței umane, o muncă alienată. Obiectivarea la care duce munca umană, crearea unei lumi de obiecte umane, a fost și este o cale inevitabilă pentru om. Numai omul poate transcende imediatitatea sa naturală, transformînd natura și transformîndu-se în același timp pe sine prin intermediul muncii, obiectivîndu-se. În schimb, alienarea se produce într-o anumită situație istorico-socială. Atunci cînd omul, ridicîndu-se deasupra existenței sale naturale, devine o existență naturală umană, alienarea apare ca o pierdere a esenței umane, ca o denaturalizare sau degradare a umanului. Obiectivarea a servit pentru a se ajunge de la natural la uman; alienarea face ca omul să inverseze sensul existenței sale: „Omul (muncitorul) se simte acționînd liber numai în funcțiunile sale animalice..., iar în funcțiunile sale umane el se simte animal. Ceea ce-i animalic devine uman, iar ceea ce-i uman, animalic" [10].

Hegel a sesizat totuși „latura pozitivă a muncii" și a înțeles că, datorită muncii omul a căpătat conștiința realității sale umane și s-a ridicat deasupra existenței sale naturale, ajungînd astfel să se recunoască în propriile sale produse. Hegel nu a putut să vadă însă că, în cadrul relațiilor sociale, bazate pe proprietatea privată burgheză, produsele muncii încetează să mai fie o „specie umană" și se opun omului ca produse

[9] M.E.G.A., vol. III, p. 157.
[10] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 44.

străine, inumane. Totuşi, cu toată această limită semnalată de Marx, concepţia hegeliană asupra muncii are consecinţe profunde, pe care Hegel de-abia le-a atins, dar pe care Marx le foloseşte pe deplin în concepţia sa estetică. Astfel, la Hegel, creaţia artistică apare ca produs al unei munci superioare, care ridică la cel mai înalt nivel necesitatea omului de a se obiectiva, de a se exprima în obiectele exterioare. În *Lecţii despre estetică*, Hegel consideră că opera de artă „îşi are originea în faptul că omul este conştiinţă gînditoare... " [11]. Numai în natură lucrurile există în mod imediat şi o singură dată; omul, în schimb, ca spirit, se dedublează: pe de o parte există ca lucru al naturii şi pe de altă parte există pentru sine. Se contemplă, se reprezintă, gîndeşte şi numai prin calitatea sa de spirit mediator devine existenţă activă pentru sine. Omul dobîndeşte această conştiinţă în sine în două feluri: în primul rînd *teoretic*, în măsura în care ajunge la cunoştinţă de sine, de ceea ce se petrece în lumea sa lăuntrică, de ceea ce îl însufleţeşte şi îl frămîntă; în general, individul trebuie să se contemple, să se reprezinte, să observe ceea ce gîndirea întîlneşte ca esenţă, pentru că numai el se poate cunoaşte pe sine însuşi şi numai el ştie ceea ce îl determină din interior şi ceea ce îi vine din afară. În al doilea rînd omul ajunge la existenţa pentru sine prin activitatea *practică*, în măsura în care simte impulsul de a se crea pe sine însuşi în ceea ce îi este dat imediat, exterior, recunoscîndu-se şi în această activitate practică. Această necesitate îmbracă forme multiple, pînă cînd omul ajunge să se manifeste pe sine însuşi în lucrurile exterioare, fapt care se realizează în opera de artă. Astfel, omul creează opere de artă, răspunzînd în calitate de existenţă conştientă, necesităţii de a se exterioriza, de a se dedubla. În cele de mai sus, Hegel expune două idei care îşi dobîndesc întreaga lor fecunditate în estetica marxistă: a) arta ca activitate practică sau relaţie determinată între subiect şi obiect, deosebită de teorie; b) arta ca mijloc de afirmare, de exteriorizare şi cunoaştere de sine însuşi a omului, ca existenţă conştientă şi creatoare.

Plecînd de la aceste două idei, estetica marxistă subliniază caracterul uman al esteticului în general şi al artei în special şi dezvoltă pînă la ultimele sale consecinţe caracterul istoric al creaţiei artistice. Idealismul obiectiv al lui Hegel constituia o frînă pentru dezvoltarea profundă, dialectică a acestor idei. Hegel sublinia rolul umanului în artă şi, prin aceasta, înalta valoare a artei clasice; totuşi, estetica sa postulează teza conform căreia arta se realizează de către om, însă nu pentru om. Umanul se transformă, în cadrul idealismului obiectiv al lui Hegel, într-un mijloc de manifestare sensibilă a spiritului. În forma umană a artei se exprimă un conţinut spiritual; spiritul îşi întîlneşte forma. Esteticul apare ca un simţ metafizic, transcendental, iar arta, în loc să reprezinte realitatea obiectivă ca singura şi adevărata sferă a frumosului, devine manifestarea sensibilă a Ideii. Hegel consideră arta ca o muncă superioară, ca un aspect al procesului de autogeneză, de autoobiectivare a omului; totuşi, în ultimă instanţă, adevăratul subiect al acestui proces, în care se integrează arta, nu este omul. După cum arată Marx, în concepţia lui Hegel „subiectul

[11] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Aesthetik*, Berlin, Aufbau Verlag, 1955, p. 75.

devine mai întîi rezultat; acest rezultat, fiind subiectul care se cunoaşte pe sine ca conştiinţă de sine absolută, este *Dumnezeu, spiritul absolut, ideea care se cunoaşte pe sine şi se confirmă.* Omul real şi natura reală se transformă pur şi simplu în predicate, în simboluri ale acestui om nereal, tăinuit, şi ale acestei naturi nereale" [12]. Arta este, în acelaşi timp, după Hegel, o formă inferioară, destinată a fi cu totul depăşită de filozofie, pentru că adevărul se găseşte pe de-a întregul în lumea gîndirii abstracte, unde subiectul se eliberează de sensibil, de obiectivitatea concretă. Prin urmare, arta nu corespunde cu adevărata esenţă a spiritului, care este autocunoaşterea abstractă de sine însuşi.

Dacă obiectivul se opune adevăratei esenţe umane, arta, care se află pe tărîmul obiectivităţii, ca proces de creaţie obiectivă a omului, va avea o semnificaţie inferioară faţă de alte forme de autocunoaştere a Ideii şi va ajunge să fie considerată, din punctul de vedere al lui Hegel, un „lucru al trecutului". În opoziţie, Marx revendică obiectivitatea, deosebind-o de alienare, situîndu-se astfel pe o bază concretă istorico-socială. Şi, astfel, esteticul pierde caracterul transcendent, metafizic pe care i-l atribuia Hegel, iar arta apare ca o treaptă superioară a procesului de obiectivare a omului însuşi.

III

Omul se obiectivează pentru că el însuşi este o fiinţă obiectivă; acest lucru înseamnă că omul este în sine un obiect şi are un obiect. „O existenţă care nu are un obiect în afara sa nu este o existenţă obiectivă. O existenţă care nu este în sine un obiect pentru o a treia existenţă nu are o existenţă ca obiect, adică nu se comportă obiectiv, existenţa sa nu este o existenţă obiectivă" [13]. O existenţă în afara oricărei relaţii, care nu are nici o realitate în afară de sine însăşi, care nu are un obiect şi nici nu este obiect pentru altul, este o existenţă nereală, „nesensibilă, numai gîndită, adică numai o existenţă imaginară, o existenţă a abstracţiunii" [14]. Privită din unghiul de vedere al subiectului, relaţia de obiectivitate apare la om ca o necesitate naturală, pe care acesta şi-o poate satisface numai într-un obiect determinat, care există independent de subiect, dar indispensabil pentru exteriorizarea şi fixarea forţelor naturale ale fiinţei sale. Omul ca fiinţă naturală este activ şi pasiv în acelaşi timp. Împins de necesitate, tinde să posede obiectul, încearcă să exteriorizeze, să concentreze în el forţele fiinţei sale; este „o existenţă naturală activă". În măsura în care omul este o existenţă sensibilă obiectivă, necesitatea este limitată de obiect şi comportă un element de pasivitate, de dependenţă în relaţia de obiectivitate, deoarece aceste obiecte există în afară de el, ca obiecte independente; prin aceasta omul devine „o existenţă care suferă, o existenţă condiţionată şi limitată" [15].

---

[12] M.E.G.A., vol. III, p. 167—168.
[13] *Ibidem*, p. 161.
[14] *Ibidem.*
[15] *Ibidem*, p. 160.

Astfel, obiectivitatea se întîlneşte încă la nivelul existenţei naturale. „Dar omul nu este numai o existenţă naturală, ci este o existenţă naturală *umană*; adică el este o existenţă care există prin ea însăşi şi deci o fiinţă generică şi, ca atare trebuie, în mod necesar, să acţioneze şi să se afirme, atît în existenţa sa cît şi în cunoaşterea sa. Prin urmare, nici obiectele *umane* nu sînt obiecte naturale ca atare, aşa cum ni se oferă direct, nici simţul uman aşa cum se prezintă în mod imediat, obiectiv nu este sensibilitatea umană, obiectitatea umană" [16]. Cu alte cuvinte: omul este o existenţă naturală umană, adică o existenţă naturală care se defineşte ca om nu printr-o rupere de natură, ci ridicîndu-se deasupra ei, depăşind-o într-o dublă direcţie: *în afara sa*, acţionînd asupra naturii exterioare, transformînd-o, creînd o lume de obiecte umane şi, în consecinţă, umanizînd-o; *asupra sa însăşi*, ridicîndu-se deasupra vieţii instinctive, pur biologice, transformîndu-şi propria natură şi creînd el însuşi, prin activitatea sa, simţuri umane determinate, o sensibilitate umană. Activitatea care permite această dublă transformare — exterioară şi interioară — este activitatea practică materială, munca omenească. Această dublă transformare comportă la rîndul său o dublă eliberare: în raport cu sine însuşi, faţă de necesităţile sale subiective naturale, şi în raport cu natura, faţă de care, ca existenţă naturală, se comportă în mod pasiv.

Munca stabileşte în primul rînd, o anumită distanţă, care se amplifică în procesul producţiei sociale, între necesitate şi subiect şi, de asemenea, între necesitatea şi obiectul destinat satisfacerii ei. „... Omul produce în afara necesităţii fizice şi produce cu adevărat abia atunci cînd se eliberează de ea" [17]. Acest lucru îi permite să creeze obiecte mai depărtate de necesităţile sale fizice şi să treacă astfel la producerea de obiecte care să satisfacă necesităţi tot mai spirituale, pînă cînd ajunge la crearea unui obiect — obiectul estetic — care tinde să satisfacă numai o necesitate spirituală. Estetica idealistă a plecat de la această libertate faţă de necesitatea fizică pentru a sublinia „caracterul dezinteresat al operei de artă" (Kant). Dar lipsa de interes faţă de utilitatea imediată, care este inclusă în munca însăşi, nu implică şi o lipsă de interes spiritual. Opera de artă nu satisface o necesitate imediată, naturală, ci o necesitate pur omenească de exprimare şi afirmare a omului *. Deci, crearea acestui obiect uman specific, care este opera de artă, precum şi perceperea sa, ne poate indica, printre altele, măsura în care omul şi-a sporit într-un mod considerabil, prin muncă, puterea asupra naturii exterioare şi asupra propriei sale naturi.

Munca transformă relaţia subiect-obiect, care în existenţa naturală este imediată şi obligatorie, într-o relaţie mediată şi liberă. Necesitatea naturală a foamei subjugă subiectul care o simte şi care, la rîndul său, devine sclavul obiectului care o poate înlătura. În condiţiile în care omul

---

[16] M.E.G.A., vol. III, p. 162.

[17] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 45.

* Pe de altă parte, nu trebuie scăpat din vedere faptul că opera de artă poate să ducă, printr-un proces de mediere complexă, datorită caracterului său educativ, chiar şi la satisfacerea unor nevoi materiale, la schimbarea moravurilor, la intensificarea luptei de clasă etc. (n. red.).

se simte sub imperiul necesității naturale, nu există distanță între subiect și obiect. Obiectul îl interesează numai ca obiect al necesității sale, iar necesitatea îi este satisfăcută numai consumînd, distrugînd obiectul. Necesitatea îl împinge spre obiect fără să admită nici un fel de mediere. De aceea, în această relație este imposibilă contemplarea obiectului. Contemplarea implică o dublă eliberare : față de necesitate și față de obiect. Atitudinea contemplativă este proprie numai subiectului care, prin intermediul muncii, se află într-o relație mediată cu obiectul. Munca în sine însăși este o relație mediată. Marx a definit munca în opera sa *Capitalul* ca fiind activitatea omului dirijată spre un scop. „La sfîrșitul procesului de producție apare un rezultat, care încă la începutul acestui proces exista *în mod ideal* în *închipuirea muncitorului*. El nu *produce* numai o modificare de formă a elementului natural ; el *își realizează* totodată în elementul natural *scopul său*, pe care îl *cunoaște*, care determină ca o lege felul activității sale și căruia el trebuie să-i subordoneze voința sa" [18]. Astfel, între subiectul care produce și obiectul produs există scopul, ideea, imaginea ideală care se materializează într-un obiect concret. Datorită muncii considerate ca activitate practică conștientă, prin intermediul căreia se stabilește o relație mediată între subiect și obiect, omul se poate opri în fața obiectului, îl poate schimba, îl poate contempla sau îl poate anticipa printr-o imagine ideală, adică *îl poate imagina*. Fără această capacitate de a contempla obiectul sau de a stabili o distanță între subiect și obiect nu ar exista de fapt percepția estetică, însușirea estetică a realității. Fără capacitatea de a anticipa realul în mod ideal, nu ar exista, printre altele, nici crearea obiectelor umane și a acelui tip de obiecte care cer o mai mare capacitate de anticipare sau imaginație, cum sînt operele de artă.

Munca creează o lume de obiecte care sînt umane într-un sens dublu : a) în măsura în care sînt obiecte destinate omului pentru satisfacerea necesităților lui umane și deci *obiecte utile* ; b) în măsura în care omul obiectivează, materializează în aceste obiecte *scopurile sale*, ideile sale, voința sa, într-un cuvînt esența sa umană, forțele sale esențiale ca existență umană. Astfel, obiectele sînt utile și în același timp exprimă esența umană. „Istoria *industriei* și existența devenită *concretă* a industriei — arată Marx — sînt *cartea deschisă a forțelor esențiale ale omului*, *psihologia* umană așa cum se prezintă simțurilor noastre și care pînă acum n-a fost privită în legătura ei cu esența omului, ci, întotdeauna, numai sub aspectul raportului exterior de utilitate, deoarece — rămînînd pe planul înstrăinării — oamenii au văzut întotdeauna în existența generală a omului, în religie sau istorie, luată în esența ei abstract-generală, cum sînt politica, arta, literatura etc., realitatea forțelor esențiale ale omului, activitatea generică a omului. *În industria obișnuită, materială* ... avem în fața noastră, sub forma unor *obiecte senzoriale, străine, utile*, sub forma înstrăinării, *forțele esențiale materializate, ale omului*" [19].

---

[18] K. Marx, *Capitalul*, ed. a 4-a, vol. I, București, Edit. politică, 1960, p. 208.
[19] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 33.

În această capacitate a omului de a obiectiva prin intermediul muncii „forțele sale esențiale", adică de a produce obiecte care îi exprimă esența, rezidă, între altele, posibilitatea creării operelor de artă, care ridică la un grad superior capacitatea de exprimare și de afirmare a omului în lumea obiectivă, capacitate care se dezvoltă datorită muncii.

În produsele muncii, această capacitate de exprimare a esenței umane se manifestă în cadrul utilității materiale a obiectului, pentru că acesta se produce, în primul rînd, pentru a satisface o anumită necesitate a omului. În cazul operei avem de-a face cu noi elemente, dintre care subliniem pe acela care se oprește asupra lumii interioare a omului, a esenței sale, opera de artă devenind un mijloc de eliberare de strictă utilitate materială, care este inclusă în unele produse ale muncii. Aceasta înseamnă că opera de artă nu este utilă pentru că răspunde unei necesități determinate strict materiale, ci pentru că satisface necesitatea generală pe care o simte omul de a se obiectiva, de a-și afirma esența și de a se recunoaște în lumea obiectivă și umanizată de el. Astfel, munca artistică nu se deosebește de munca obișnuită prin faptul că una s-ar desfășura vizînd utilitatea, iar cealaltă ar fi lipsită de interes ori s-ar efectua din plăcere sau ca joc, ci prin faptul că activitatea artistică tinde să se elibereze de utilitatea îngustă, unilaterală, pentru a face loc unei utilități general-umane, avînd un caracter spiritual. „Necesitatea sau plăcerea și-au pierdut deci natura lor egoistă, iar natura și-a pierdut simpla sa utilitate, deoarece utilitatea s-a transformat în utilitate umană" [20]. Totuși, utilitatea spirituală pur umană care definește arta există în cadrul unei utilități materiale, „egoiste", în produsele muncii umane. De aici rezultă faptul că creația artistică se bazează pe activitatea practică materială, opera de artă exprimînd în toată plenitudinea și, în deplină libertate, conținutul spiritual uman, care, în formă limitată, se manifestă în produsul muncii.

IV

„Nici natura — în sens obiectiv — nici natura — în sens subiectiv — nu există imediat într-un mod adecvat existenței umane" [21], arăta Marx. De aceea existența umană tinde să se ridice deasupra acestei naturi duble : obiective și subiective. Munca fiind o activitate conștientă, permite omului să transforme natura exterioară, proces în care omul, acționînd „asupra naturii exterioare și modificînd-o pe aceasta, ... modifică în același timp propria sa natură" [22]. Munca permite ridicarea omului deasupra naturii și în același timp deasupra lui însuși, creînd o subiectivitate umană, deci afirmîndu-se ca ființă conștientă, dotată cu voință și sensibilitate, prin care depășește viața sa instinctivă. Prin aceasta simțurile încetează să mai fie pur naturale, biologice, devenind umane. Simțurile animalului sînt pur și simplu mijloace folosite de organism pentru asigurarea existenței

[20] M.E.G.A., vol. III, p. 119.
[21] *Ibidem*, p. 162.
[22] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 207.

sale fizice. La om ele se umanizează în măsura în care acesta se eliberează de necesitatea fizică, în măsura în care nu se pierde în obiect, adică nu acționează constrîns de necesitatea naturală. Dar aceasta devine posibil numai atunci cînd obiectul este înlocuit de un obiect social uman. „Ochiul a devenit ochi uman, cînd *obiectul* său a devenit obiect social, *uman*, un obiect care emană din om și este destinat omului" [23], adică atunci cînd poate sesiza un obiect nu în natura sa imediată, ci în semnificația sa umană. Prin urmare, sensibilitatea omului ca atare nu este rezultatul unei dezvoltări biologice naturale, deși *o presupune*, ci în primul rînd un produs al dezvoltării lui istorico-sociale : „*Dezvoltarea* celor cinci simțuri este o muncă a întregii istorii universale de pînă acum" [24], subliniază Marx. În măsura în care simțurile captează obiectele umane — obiecte în care se exprimă omul —, apropiindu-și obiectul își apropie esența umană manifestată în ele și în felul acesta ele sînt *mijloace de autocunoaștere* a omului. Aceasta l-a făcut pe Marx să afirme că „simțurile s-au format direct în practică" [25]. Spre deosebire de Hegel, Marx subliniază faptul că omul se afirmă în lumea obiectivă nu numai ca o ființă care gîndește, ci prin toate simțurile sale. Simțurile sînt tot atît de umane ca și gîndirea ; ca și aceasta, ele se nasc și se îmbogățesc în relații umane specifice, relații care apar în umanizarea naturii prin intermediul muncii. „...Obiectivizarea esenței umane, atît din punct de vedere teoretic, cît și practic, era necesară atît pentru a *umaniza simțul* omului, cît și pentru a crea pentru întreaga complexitate a esenței umane și naturale *simțul uman* corespunzător" [26].

Sensibilitatea estetică apare, arată Marx, în procesul de afirmare a esenței umane. Simțul estetic apare atunci cînd sensibilitatea umană s-a îmbogățit în așa măsură, încît obiectul apare ca manifestare a puterii umane existente, ca obiect estetic. „... Abia prin complexitatea obiectiv desfășurată a esenței umane se dezvoltă în parte și, în parte se produce complexitatea simțurilor *umane* subiective, ca o ureche muzicală, un ochi care percepe frumusețea formei, într-un cuvînt *simțurile* capabile să perceapă plăceri omenești, adică simțuri care se confirmă ca forțe esențiale *umane*" [27]. Sensibilitatea estetică, ca formă a sensibilității umane, exprimă la un nivel superior relația umană cu obiectul, capacitatea de a surprinde în toată puritatea sa semnificația umană a obiectului pe care omul însuși îl creează, obiectul estetic. Deci se poate percepe și umanul din natura neatinsă de om : într-un munte, într-un arbore, într-o plantă etc. Datorită sensibilității estetice, omul poate „umaniza" natura pe care el însuși n-a transformat-o, integrînd-o în lumea sa. Și, datorită acestei integrări, el o poate percepe cu calitățile sale estetice. Natura prin ea însăși nu are valoare estetică : ea trebuie să fie umanizată. Omul tinde să se manifeste într-însa și s-o includă în lumea sa. Pentru omul primitiv, natura nu poate fi frumoasă, deoarece îi apărea ca o putere stranie, teribilă, pe care nu o putea integra în existența sa. Această atitudine s-a prelungit pînă cînd

[23] M.E.G.A., vol. III, p. 119.
[24] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 35.
[25] M.E.G.A., vol. III, p. 119.
[26] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 35.
[27] *Ibidem*, p. 34—35.

omul a putut să se afirme în natură prin munca sa şi şi-a putut crea prin muncă un *sentiment al naturii*. Sensibilitatea estetică cere afirmarea existenţei umane faţă de necesitatea fizică sau faţă de utilitarismul îngust pentru a se putea manifesta bogăţia sa umană. „Omul sărac, copleşit de griji, nu înţelege nici cel mai frumos spectacol — subliniază Marx; neguţătorul de minerale vede numai valoarea mercantilă, dar nu şi frumuseţea şi natura specifică a mineralului ..." [28]. Obiectul şi subiectul se află într-o relaţie reciprocă: semnificaţia umană a primului există numai prin simţul uman al celui de-al doilea; la rîndul său, simţul corespunzător al subiectului uman — şi, la un nivel superior, cel estetic — se transformă atunci cînd obiectul dobîndeşte o bogăţie umană.

Vorbind despre muzică, Marx arată că numai muzica „trezeşte simţul muzical al omului, aşa cum cea mai frumoasă muzică *nu* are sens pentru urechea nemuzicală, [nu] este obiect pentru ea, deoarece obiectul meu poate fi numai confirmarea uneia din forţele mele esenţiale ..." [29].

Astfel, muzica, ca formă particulară a artei, cere un obiect şi o dispoziţie subiectivă sau un simţ care sînt de asemenea specifice. Diferitele forme ale artei apar deci atunci cînd există cei doi termeni ai relaţiei dialectice care constituie esenţa esteticului: obiectul umanizat şi simţul prin intermediul căruia acesta îşi manifestă bogăţia sa umană. „*Ochiului* un obiect îi apare altfel decît *urechii*, şi obiectul ochiului *este* altul decît cel al urechii" [30]. În consecinţă, felul specific în care se afirmă omul în raporturile estetice cu lumea obiectivă şi modul specific de a-şi însuşi obiectul estetic vor depinde de natura specifică a acestuia din urmă şi de specificul simţului corespunzător, simţ care şi-a depăşit natura biologică şi este pe deplin un simţ uman. În fiecare mod particular de obiectivare a existenţei umane şi de umanizare a obiectului, subiectul şi obiectul se determină unul pe celălalt: subiectul cere, determină obiectul, iar obiectul creează propriul său subiect. Arta ca obiect educă sensibilitatea artistică, dezvoltă sensibilitatea de a percepe bogăţia sa. „Obiectul de artă —şi ceva asemănător se întîmplă cu orice alt produs — creează un public care înţelege arta şi e capabil să guste frumosul. Producţia produce, aşadar, nu numai un obiect pentru subiect, ci şi un subiect pentru obiect" [31].

Acest subiect este omul ca fiinţă socială, ca om care intră în relaţie cu natura prin intermediul celorlalţi oameni. Numai în societate natura este umanizată de om şi devine o realitate a forţelor umane, o obiectivare a esenţei umane, un obiect uman. Numai în societate omul este o „existenţă naturală umană", adică subiect care corespunde obiectului uman.

Astfel, atît în producţia generală, cît şi în crearea operelor de artă, care apare într-o anumită fază a dezvoltării societăţii, relaţia dintre subiect şi obiect este o relaţie socială, în care subiectul există prin obiect şi acesta prin subiect. Este ceea ce îi menţine uniţi şi constituie tocmai caracterul lor social. Acest caracter social al relaţiei determină modul

---

[28] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 35.
[29] *Ibidem*, p. 34.
[30] *Ibidem*.
[31] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, p. 231.

uman de abordare a obiectului printr-o atitudine liberă, creatoare şi conştientă, care face ca omul, în măsura în care îşi însuşeşte obiectul, să se simtă liber, independent faţă de acesta. „Omul nu se pierde în obiectul său numai atunci cînd acesta devine pentru el un obiect *uman* sau un om obiectiv. Acest lucru este posibil numai prin faptul că el îi apare ca obiect *social*, şi el însuşi îşi apare ca fiinţă socială, după cum societatea îi apare în acest obiect ca o fiinţă" [32].

V

Artistul este acel om care creează obiecte conform legilor frumosului, transformînd materia pentru a-i impune o formă şi a-şi manifesta în felul acesta, într-un obiect concret sensibil, esenţa sa umană.

Dacă omul s-a creat pe sine însuşi, afirmîndu-se în lumea obiectivă prin intermediul muncii, puterea sa de obiectivare, de afirmare, va fi pentru Marx măsura bogăţiei sale: „Omul bogat este totodată omul care *simte necesitatea* unei exprimări vitale umane totale, omul în care propria sa realizare există ca o necesitate interioară, ca o nevoie" [33].

Omul îşi apropie bogăţia existenţei sale, a naturii sale, numai însuşind-o. Omul îşi poate însuşi propria natură numai intrînd în anumite relaţii cu ceilalţi oameni, numai în cadrul unor relaţii de producţie bine determinate, aşa cum va spune Marx în lucrările sale de mai tîrziu. Dar în relaţiile bazate pe exploatare se schimbă cu totul sensul muncii umane. În loc să se afirme în muncă, omul se pierde, îşi alienează esenţa. În loc să se umanizeze, se dezumanizează. În virtutea alienării, relaţia umană fundamentală care defineşte omul, care îl umanizează şi care face din el o fiinţă conştientă şi liberă — munca (exploatată) — deposedează muncitorul de esenţa sa umană şi îl transformă într-un lucru, în marfă. Munca sa este impusă, forţată, exterioară muncitorului, pentru că nu-i satisface o necesitate interioară specific umană de a se afirma în lumea obiectivă. „Caracterul exterior al muncii — arată Marx — apare pentru muncitor în faptul că munca nu este proprietatea sa, ci a altuia, că nu-i aparţine, că încă nu-şi aparţine sieşi, ci aparţine altuia" [34].

Care este destinul artei într-o societate în care „proprietatea privată *materială*, imediat sensibilă, este expresia materială sensibilă a vieţii *umane alienate*" [35]? Arta şi alte forme ale activităţii spirituale „sînt numai moduri *particulare* ale producţiei şi se supun legii sale generale" [36]. Conform cu această lege, în societatea capitalistă producţia capătă, predominant şi universal, caracterul producţiei de mărfuri, adică de obiecte care nu se produc pentru consumul propriu, ci sînt destinate schimbului. Obiectele muncii sînt analizate exclusiv după criteriul utilităţii lor materiale, ca obiecte care au o valoare de schimb. Şi deoarece produsele muncii umane interesează numai ca mărfuri, există tendinţa de a se considera operele de

---

[32] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 34.
[33] M.E.G.A., vol. III, p. 123.
[34] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 44.
[35] M.E.G.A., vol. III, p. 114—115.
[36] *Ibidem*, p. 115.

artă ca produse destinate pieței și supuse, în felul acesta, vicisitudinilor producției capitaliste de mărfuri. După cum arată Marx, „s-au transformat în obiecte de comerț și și-au pierdut astfel aureola de mai înainte toate așa-numitele munci superioare: munca intelectuală, artistică etc.[37]. Arta, ca și celelalte forme ale producției spirituale, „a început să fie apreciată numai după valoarea ei comercială"[38].

În societatea capitalistă, opera de artă este „productivă" numai atunci cînd are o valoare de schimb, cînd este destinată pieței, și cînd se supune exigențelor acesteia, fluctuațiilor cererii și ofertei. Și cum nu există, în capitalism, pentru opera de artă nici un fel de măsură obiectivă care să permită determinarea valorii acestei mărfi specifice, artistul este supus gusturilor, preferințelor, ideilor și concepțiilor estetice arbitrare ale celor care influențează în mod decisiv piața. Artistul care produce opere de artă destinate pieței nu poate renunța la respectarea exigențelor acesteia — care afectează uneori atît conținutul, cît și forma operei de artă —, limitîndu-și și adesea negîndu-și posibilitatea sa creatoare, individualitatea.

Se produce astfel o alienare, prin care se denaturează esența muncii artistice. Artistul nu se mai recunoaște pe deplin în produsul său deoarece tot ceea ce a creat ca urmare a unei necesități exterioare îi este străin, alienat. Această înstrăinare este totală atunci cînd, inversîndu-se radical sensul creației artistice — exprimarea, afirmarea, obiectivizarea omului într-un obiect concret sensibil —, această activitate încetează de a mai fi un scop, pentru a se transforma într-un mijloc de subzistență. În comercializare, utilitatea materială prezintă un caracter de constrîngere, pentru că este destinată să satisfacă o necesitate materială și deci numai în cadrul acesteia existența umană se poate afirma, obiectiva, recunoscîndu-se pe sine însăși.

Într-o societate în care opera de artă poate coborî la categoria de marfă, creația artistică se alienează, sărăcește, își pierde esența. Afirmînd în *Manuscrise* faptul că în condițiile existenței proprietății private capitaliste arta se supune „legii generale a producției", Marx se referă la degradarea creației artistice, fundamentînd teza exprimată mai limpede în lucrările sale de mai tîrziu, cînd semnalează contradicția dintre artă și capitalism, dintre producția de mărfuri și libertatea de creație. Astfel, în *Teorii asupra plusvalorii*, el va afirma: „... Producția capitalistă este ostilă anumitor ramuri de producție spirituală, cum sînt arta și poezia"[39].

Apărînd independența creatoare a artistului, Marx scrie în tinerețe: „Scriitorul, e drept, trebuie să cîștige pentru a putea trăi și a scrie, dar în nici un caz nu trebuie să trăiască și să scrie pentru a cîștiga". Și puțin mai departe: „Scriitorul nu-și consideră cîtuși de puțin lucrările sale ca un *mijloc*. Ele sînt un *scop în sine*"[40]. Artistul tinde să depășească aliena-

---

[37] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 6, București, Edit. politică, 1959, p. 616.
[38] *Ibidem*.
[39] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 73.
[40] K. Marx, *Dezbaterile în legătură cu libertatea presei*, în K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1960, p. 77—78.

rea care inversează sensul creației artistice și, în același timp, sensul propriei sale existențe. El încearcă să scape de alienare, căutînd soluții prin care să-și cucerească libertatea chiar cu prețul unor teribile privațiuni, iar opera de artă să nu mai fie supusă destinului mărfii. Sursa alienării care amenință și arta există însă în afara acesteia, alienarea fiind în primul rînd o alienare economico-socială ; de aceea, după Marx, numai *o schimbare a relațiilor sociale* poate face ca munca să-și recapete adevăratul sens uman, iar arta să constituie mijlocul de a satisface o înaltă necesitate spirituală, și nu un simplu mijloc de subzistență materială, fizică. De aici rezultă că salvarea artei rezidă, în cele din urmă, nu în arta însăși, ci în transformarea revoluționară a acelor relații economico-sociale care fac posibilă degradarea producției artistice, supunînd-o legii generale a producției capitaliste de mărfuri [41].

VI

În încheiere, putem rezuma ideile estetice fundamentale din *Manuscrisele economico-filozofice* ale lui Marx în felul următor :

a) Există o relație specifică între subiect și obiect (creație „în conformitate cu legile frumosului" sau „însușirea artistică a lumii"), în care subiectul transformă obiectul, imprimînd o anumită formă unei materii date. Rezultatul este un nou obiect — obiectul estetic —, în care se obiectivează, se desfășoară bogăția umană a subiectului.

b) Această relație între subiect și obiect — relația estetică — are un caracter social ; ea se dezvoltă pe o bază istorico-socială, în procesul de obiectivare a existenței umane și de umanizare a naturii prin intermediul muncii.

c) Însușirea estetică a realității își atinge plenitudinea în artă, considerată ca muncă omenească superioară, care înalță la un nivel superior obiectivarea și afirmarea existenței umane.

d) Relația estetică a omului cu realitatea, ca relație socială, nu creează numai obiectul, ci și subiectul. Obiectul estetic în esența sa umană, estetică, există numai prin omul social.

e) Arta se alienează atunci cînd intră în sfera legii generale a producției capitaliste de mărfuri, atunci cînd opera de artă se transformă în marfă.

Plecînd de la aceste teze, putem aborda problema esenței esteticului și frumosului în particular, pentru a stabili diferența fundamentală dintre ideile estetice ale lui Marx, conținute în *Manuscrisele* sale din 1844, și concepțiile estetice idealiste și materialiste premarxiste. Cu riscul de a generaliza, putem reduce la trei soluțiile date problemei estetice fundamentale a esenței esteticului.

---

[41] Marx nu vorbește în mod explicit în *Manuscrise* de o alineare artistică, totuși, vorbind de transformarea operei de artă în marfă în cadrul relațiilor sociale capitaliste, deschide drumul, pentru o asemenea interpretare care, pe de altă parte, este în concordanță, după părerea noastră, cu evoluția ulterioară a gîndirii sale, și mai ales cu dezvoltarea teoriei înstrăinării făcută în *Capitalul* atunci cînd analizează „fetișismul mărfii".

1) Esteticul, ca proprietate sau manifestare a unei ființe spirituale universale (Ideea la Platon, Dumnezeu la Plotin, Ideea absolută la Hegel etc.). Se admite obiectivitatea frumosului într-un sens idealist și se neagă rolul materiei ca sursă sau condiție necesară a frumosului. Frumosul este transcendent omului.

2) Esteticul, ca o creație a conștiinței noastre, generică sau individuală, independent de proprietățile obiectelor. Se neagă orice obiectivare a frumosului în măsura în care este creație a subiectului, produs al activității sale subiective, aceasta fiind înțeleasă într-un sens idealist (estetica „proiecției sentimentale" etc.).

3) Esteticul — frumosul în particular — se află în lucrurile înseși, în anumite calități formale — simetrie, proporție, ritm, „secțiune de aur" etc. Frumosul rezidă în obiecte independent de relațiile lor cu omul (estetica imitației, Spinoza, Lessing etc. și mai ales, materialiștii premarxiști : Diderot, Cernîșevski etc.).

Esența esteticului se află deci într-o lume ideală, în subiect și în obiectele în sine. Pornindu-se de la tezele cuprinse în *Manuscrise*, se ajunge la o soluție radical deosebită de cele anterioare.

Față de concepția care susține transcendența ideală a esteticului, subliniem caracterul său uman, omul fiind capabil să determine apariția esteticului în lucrurile înseși, într-o activitate practică materială, imprimînd naturalului o anumită formă ; pentru a exprima un conținut spiritual uman, frumosul nu poate exista în afara omului. Acest caracter uman nu determină numai originea artei, ci și frumosul natural care există numai în măsura în care natura este umanizată. Frumusețea nu este atributul unei ființe universale, ci există pentru om atît în obiectele artistice, cît și în lucrurile din natură. Pe de altă parte, ca obiect social uman, obiectul estetic își relevă esența numai omului, există numai pentru el, ca „existență naturală umană", ca om social.

Față de concepțiile care subliniază dependența esteticului față de om, care neagă obiectivitatea sa (esteticul ca o creație sau o reflectare a subiectului), subliniem că esteticul există numai în dialectica subiectului și obiectului și nu poate fi dedus din proprietățile conștiinței umane, dintr-o anumită structură a ei psihică sau dintr-o constituție biologică a subiectului. Conștiința estetică, simțul estetic, nu este ceva dat, înnăscut, biologic, ci apare istoric, social pe baza activității practice materiale, a muncii, într-o relație specifică, în care obiectul există numai prin subiect și acesta prin obiect. Pe de altă parte, obiectul estetic nu se reduce la subiect, ci există independent de perceperea sau aprecierile subiective. Există în afară de relația psihică, perceptivă cu obiectul, dar nu în afara relației omului social cu realitatea. Nu este o proprietate a subiectului, ci a obiectului, și nu a oricărui obiect, ci a unui obiect subiectivizat, umanizat. Esteticul este obiectiv în măsura în care nu depinde de perceperea, aprecierea sau reprezentarea unui subiect sau a mai multor subiecte, ci există numai pentru om, ca existență socială. Există în afara subiectului individual dar nu în afara relației dintre subiect și obiect ca relație socială. Are o realitate specifică, care nu este o simplă proiectare a subiectului.

Originea sa socială, umană, nu exclude o obiectivitate determinată. Esteticul se manifestă într-o formă care este întotdeauna obiectivă.

Să analizăm acum cel de-al treilea tip de concepții asupra esteticului. Conform acestor concepții, realitatea nu ar constitui suportul frumuseții, ci frumusețea însăși. Esteticul ar aparține obiectului însuși. Frumusețea s-ar reduce la anumite proprietăți ale obiectului, la o anumită structură sau așezare a părților sale : proporție, simetrie, „linia frumuseții' lui Hogarth, „secțiunea de aur" etc. Toate aceste elemente estetice au un caracter formal : se referă la forma obiectelor. Există în unele obiecte frumoase, și în altele nu. Simetria este clasică, însă nu și barocă. Dacă se acceptă într-un caz ca criteriu estetic, trebuie să descalificăm din punct de vedere estetic operele în care aceste elemente nu apar. Problema dispare dacă aceste elemente formale sînt analizate în funcțiune de un conținut spiritual. Numai în felul acesta capătă sens, din punct de vedere estetic, proporția clasică și disproporția barocă. Aceasta ne permite să tragem concluzia că obiectul în sine, cu elementele sale formale, dacă nu este umanizat, adică nu are un conținut spiritual, nu atinge frumosul. Natura în sine, în afara oricărei umanizări, este și în afara esteticului. Natura în sine nu trebuie să fie frumoasă ; omul este cel care are nevoie de frumusețea sa pentru a se exprima, pentru a se obiectiva, pentru a se recunoaște pe sine însuși în ea.

Se comite o adevărată transgresiune de limite atunci cînd se trece de la realitatea estetică la realitatea naturală fizică, care o susține și fără de care nu poate exista. Realitatea fizică în sine cere să fie depășită, transformată, umanizată, pentru a avea o valoare estetică. Această valoare apare atunci cînd realitatea fizică încetează să fie o realitate în sine, pentru a se integra într-o lume de semnificații umane. Putem trage deci concluzia că este vorba despre o obiectivitate a esteticului, care nu este nici obiectivitate ideală, nici materială, considerate abstract, ci obiectivitatea unei realități specifice, care nu poate fi redusă pur și simplu la spiritual sau material, pentru că fizicul prin el însuși nu este estetic și spiritualul — conținutul uman — are valoare estetică numai atunci cînd îmbracă o formă, atunci cînd se manifestă într-un obiect concret. Este vorba în același timp de o obiectivitate în raport cu subiectul care percepe sau apreciază obiectul estetic, care nu exclude dependența față de omul social, pentru că esteticul apare tocmai în relația socială dintre subiect și obiect și nu o exclude, esteticul existînd nu numai pentru om, ci și prin om. Deși există în afara conștiinței umane, totuși, în măsura în care implică afirmarea și exprimarea omului, are sens numai pentru el. Este o obiectivare în cadrul limitelor omului ca „existență naturală umană", o obiectivare care, în loc să nege dependența sa față de om, există numai ca o obiectivare umană, socială, care a luat naștere pe baza activității practice materiale a omului.

Estetica idealistă a accentuat rolul activității subiectului în relația estetică, negînd, așa cum se vede clar la Hegel, obiectul. Estetica materialistă premarxistă a văzut numai obiectul, subiectul fiind considerat

un element pasiv, un simplu contemplator şi înregistrator al frumosului din realitate. În primul caz, activitatea este pur ideală; în celălalt, activitatea subiectului este ignorată. Ceea ce deosebeşte în mod fundamental ideile estetice expuse în *Manuscrisele* lui Marx de cele ale întregii estetici premarxiste este teza după care practica, ca activitate materială conştientă a omului, ca o mediaţie necesară între om şi natură şi între om şi om, constituie baza relaţiei estetice în general şi a creaţiei artistice în special.

COMUNICĂRI

TRĂSĂTURI ALE ESTETICII MARXIST-LENINISTE DIN ROMÎNIA ÎNTRE CELE DOUĂ RĂZBOAIE

DE

GR. SMEU

În procesul de intensificare a valorificării culturii progresiste din Romînia au fost întreprinse în ultimii ani şi unele cercetări în legătură cu ideile marxist-leniniste despre artă promovate între cele două războaie. Ne referim în această privinţă îndeosebi la cercetarea laborioasă a unor tradiţii ale criticii literare marxiste între anii 1930 şi 1940 întreprinsă de Ileana Vrancea, la studiile lui Eugen Simion care valorifică nuanţat, minuţios, o serie de idei înaintate despre artă afirmate în periodicele progresiste, la cartea lui Pompiliu Marcea despre Alexandru Sahia şi la alte lucrări. Una dintre concluziile cele mai importante care se desprind din cercetările întreprinse o constituie faptul că ideile marxist-leniniste despre artă au o greutate remarcabilă în ansamblul culturii noastre progresiste. Promovarea lor, atît în rîndurile oamenilor de artă şi cultură, cît şi în rîndurile largi ale opiniei publice, a constituit o activitate complexă, care s-a desfăşurat — sub influenţa Partidului Comunist din Romînia — într-un număr mare de ziare şi reviste înaintate.

Scoaterea la lumină a ideilor marxist-leniniste despre artă care au fost promovate în cultura noastră din trecut constituie un teren fecund al investigaţiei teoretice, bogat în învăţăminte. Strădaniile istoricului şi criticului literar şi de artă se împletesc îndeaproape cu cele ale esteticianului, perspectivele teoretice din care sînt abordate problemele se întrepătrund. În comunicarea de faţă ne-am propus sublinierea cîtorva trăsături care caracterizează conţinutul ideilor esteticii marxist-leniniste, promovate în Romînia dintre cele două războaie, fără să avem pretenţia de a epuiza analiza temei abordate.

Lupta de idei pe frontul esteticii s-a desfăşurat atît în probleme teoretice privind literatura, cît şi în altele cu privire la pictură, muzică etc. Dar bătălia s-a dat îndeosebi în probleme de generalizare, de apreciere, a creaţiei literare. Faptul este explicabil, deoarece tocmai literatura,

care avea o arie mai largă de răspîndire, intra în mîinile publicului şi prin ea se influenţa, *înainte de toate*, într-o direcţie anumită gustul estetic al maselor. În consecinţă, o serie de trăsături ale esteticii marxist-leniniste s-au conturat mai ales în domeniul unor probleme legate de creaţia literară.

★

Primul război mondial a pricinuit poporului nostru grele suferinţe. Doliului care se abătuse asupra numărului imens de familii i se adăuga ruina economică şi pauperizarea tot mai accentuată a maselor largi. Regimul burghezo-moşieresc, înrobind economia ţării capitalului străin, agravează prin aceasta dezastrul economic şi pauperizarea oamenilor muncii.

Întreagă această situaţie a determinat o puternică ascuţire a tuturor contradicţiilor sociale. Masele nu mai voiau să trăiască în condiţiile inumane generate sau amplificate de războiul imperialist. Suferinţele pricinuite poporului au făcut să crească mai mult ca oricînd ura şi revolta maselor muncitoreşti.

În aceste condiţii, în care clasele exploatatoare nu-şi mai puteau exercita dominaţia cu vechile metode, exemplul Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie a constituit flacăra înnoitoare care a înteţit lupta maselor muncitoreşti din Romînia. În focul demonstraţiilor şi grevelor care s-au transformat în mari acţiuni de clasă, mişcarea muncitorească a devenit în scurt timp o largă mişcare de masă, fără precedent în ţara noastră. Aceasta a determinat ca spiritul luptei revoluţionare să se extindă în cele mai diverse domenii de activitate, inclusiv în domeniul creaţiei artistice şi în cel al esteticii.

Intelectualitatea legată de popor a fost cuprinsă de freamăt sub influenţa acestei ample efervescenţe revoluţionare. În periodicele progresiste se publică, în anii imediat următori lui 1917, unele articole şi lucrări literare în care pulsau optimismul şi combativitatea. Mihail Sadoveanu accentua în 1917 că „astăzi lumea se scutură din temelii şi se primeneşte. Ziua de mîni ne aşteaptă şi pe noi c-o completă premenire morală. Energia şi acţiunea susţinută de fiece clipă devin un deziderat inexorabil al vremii. *Acţiunea noastră tot mai intensă în sforţarea comună, aceasta să ne fie azi preocuparea.* Ca şi Făt-Frumos cel din poveste, a venit timpul să lepădăm greoaia şi blestămata piele de şarpe”[1].

Indiferentismul, izolarea, contemplativitatea cu iz oblomovist, cedează locul din ce în ce mai mult, unor atare chemări la acţiune. În 1919 apare culegerea de articole *O lume nouă* de Gala Galaction, iar în 1920 ciclul de foiletoane *Cum se face revoluţia* de N. D. Cocea. Şi cu cît aceste îndemnuri sînt mai apropiate de mişcarea muncitorească, *de înţelegerea ei*, cu atît caracterul lor revoluţionar este mai pronunţat. Este semnificativă în această privinţă cunoscuta poezie a lui Alexandru Toma *Cîntul vieţii*, scrisă în 1919, în versurile căreia vibrează cu claritate chemarea la luptă revoluţionară. Este de asemenea plină de semnificaţie chemarea adresată de Emil Isac scriitorilor romîni în articolul *Literaţii şi*

[1] Mihail Sadoveanu, *Mărturisiri*, Bucureşti, E.S.P.L.A., 1960, p. 41 (subl. ns.).

socialismul [2]: „Viitorul este al socialismului. Scriitorii romîni să-şi pună mîna pe inimă şi să-mi răspundă: ai cui sîntem noi, cei ce simţim bucuria şi durerea altora: sîntem ai unora, ori sîntem ai tuturor? Şi cui să se facă literatură? Unor cucoane şi unor bărbaţi ai lor, ori *milioanelor* de fraţi cu fraţii lor din lumea întreagă? Veniţi, grăbiţi la izvorul socialismului, căci aici este viitorul". În întrebarea şi totodată chemarea înflăcărată a poetului este implicată stigmatizarea literaturii snoabe, ce servea unor exponenţi blazaţi ai claselor exploatatoare, şi nu milioanelor de oameni ai muncii care cereau tot mai mult creaţii artistice legate de lupta lor pentru o viaţă mai bună. Tocmai spre o literatură nouă, a viitorului, încep să năzuiască cu ardoare o seamă de scriitori, publicişti, critici.

★

O dată cu înfiinţarea Partidului Comunist a început o nouă etapă în lupta proletariatului şi a maselor muncitoare din Romînia. Adîncirea acestei lupte, clarificarea cît mai amplă a ţelurilor, organizarea riguroasă a ofensivei împotriva orînduirii capitaliste, întreg acest proces reclama propagarea intensă în masele cele mai largi a ideilor marxist-leniniste. Un factor de o excepţională eficacitate în ce priveşte răspîndirea în mase a cuvîntului partidului a fost presa ilegală — „Scînteia", „Lupta de clasă" — numărul mare de publicaţii şi broşuri editate de partid. Pentru a putea asigura eficacitatea activităţii ideologice — în sensul realizării unui contact cît mai strîns cu masele largi — Partidul Comunist a folosit, pe lîngă presa ilegală, diferite publicaţii progresiste legale, în care a luat deseori poziţie şi în probleme de estetică. Numărul acestor publicaţii este deosebit de mare şi în comunicarea de faţă — care nu este o cercetare exhaustivă — nu vom reuşi să citărn decît unele dintre ele. Cîteva dintre revistele influenţate de Partidul Comunist care apăreau în mod legal s-au bucurat de un prestigiu deosebit prin ţinuta lor intelectuală, prin străduinţa de a fi cît mai aproape de năzuinţele oamenilor muncii către o viaţă materială şi culturală mai bună, prin promovarea unor idei înaintate despre artă şi rolul ei în societate. Aşa au fost, de pildă, „Bluze albastre" şi „Era nouă".

Treapta cea mai înaltă a luptei esteticii materialiste din ţara noastră, între cele două războaie mondiale, împotriva celei idealiste o constituie promovarea concepţiei revoluţionare, marxist-leniniste despre artă. *Esenţa* acestei concepţii o constituie teza leninistă că literatura şi arta trebuie să devină parte integrantă a cauzei generale a clasei muncitoare şi, în acest sens, să-şi aducă aportul lor specific la înfăptuirea năzuinţelor profund progresiste ale maselor. Ideea subordonării creaţiei artistice luptei clasei muncitoare o vom găsi, mai ales după înfiinţarea Partidului Comunist, tot mai mult prezentă în multe dintre periodicele epocii. Între anii 1930 şi 1933 — o dată cu momentul unui deosebit avînt revoluţionar al clasei muncitoare din ţara noastră — şi în perioada următoare, glasul acestei idei devine mai vibrant, *se intensifică* continuu. Este vorba nu

[2] Publicat în „Socialismul", nr. 112 din 18 iunie 1919.

atît de enunțarea tezei leniniste, cît de faptul că ea — chiar dacă nu este formulată întotdeauna explicit — constituie *patosul* care însuflețește diverse articole teoretice, cronici literare, recenzii ce subliniază necesitatea și însemnătatea unei creații artistice noi, izvorîtă din condițiile istorice ale unei epoci de intensificare a luptelor revoluționare împotriva orînduirii capitaliste. În articolele lui Alexandru Sahia din „Bluze albastre" și „Facla", în cele semnate de Miron Radu Paraschivescu, publicate în „Era nouă", într-o serie de studii și articole ale lui Gaál Gábor apărute în „Korunk" în *Arta clasei muncitoare* din „Proletarul literar" (nr. 1 din 1930), în *Pentru o literatură revoluționară* din „Szemle" (nr. 1 din 1932), în *Arta fără tendință este sterilă* din „Die Welt" (nr. 5—6 din 1933), în *Ce înseamnă concepția proletară în literatură?* din „Die Woch" (3 august 1934), în articolele lui Bogdan Amaru, *Artiștii proletari* și *Poezia proletară*, publicate în „Umanitatea" (nr. 2 din 1934) și „Societatea de mîine" (nr. 1/1935), în toate aceste materiale și în multe altele, publicate de diverse periodice progresiste, vibrează, în *spiritul* concepției leniniste despre literatură și artă, o chemare constantă la promovarea unor creații revoluționare. „Literatura proletară este înainte de toate o artă revoluționară, o artă de clasă, care se înalță cu venirea unei noi forțe sociale, care deține viitorul societății și destinele umanității. Panica în care a fost zvîrlită burghezia, tot atît cît și anchetele și articolele de gazetă pe care le-a provocat în ultima vreme literatura proletară, ne arată că ea întrece cu mult limitele obișnuite ale unei discuții literare. Să nu ne înșelăm. Nu e de loc vorba de o școală literară care să înlocuiască cu ușurință cutare curent literar burghez mai la modă. Sîntem departe de o simplă ceartă academică...", sublinia articolul *Literatura proletară*[3]. În încheierea articolului, se accentua: „Unei clase noi, o literatură nouă!". Foarte importantă în aceste observații este subliniereа ideii că arta proletară *izvorăște* dintr-o *necesitate istorică*. Ea este, astfel, menită să contribuie la înfăptuirea năzuințelor unei clase noi, revoluționare, căreia îi aparține viitorul omenirii. Așadar, arta menită să slujească *direct* luptei revoluționare a clasei muncitoare nu este rodul unor manifestări oarecare, de genul acelora pe care le arborau curentele artei decadente, nu este o simplă școală literară. Nașterea ei este o cerință de natură suprastructurală, *socialmente și istoricește determinată*. Evidențierea acestor idei are valoare educativă, ea echivalează cu o chemare adresată scriitorilor și artiștilor noștri progresiști; totodată, subliniereа acestor idei echivalează cu o ripostă hotărîtă dată ideologilor burghezi care se străduiau să minimalizeze însemnătatea creațiilor artistice menite să slujească năzuințele revoluționare ale clasei muncitoare[4].

O semnificație importantă în perioada dintre cele două războaie, pe linia promovării unei arte care să fie pătrunsă de spirit revoluționar, capa-

[3] Vezi „Facla", nr. 449 din 4 aprilie 1932.

[4] În spiritul unor astfel de idei, articolul *Arta clasei muncitoare* sublinia: „În timpul cînd lupta de clasă se înăsprește și cînd masele devin mai radicalizate și mai conștiente, ele au dreptul să pretindă și o artă care să nu se mai ferească de ideologia lor, o artă și o literatură care să cuprindă năzuințele, viața și lupta lor".

bilă să îndeplinească în mod *sporit* o funcție *activă*, a avut-o traducerea și publicarea în revista „Cultura proletară" (nr. 2 — 3 din 1927) a cunoscutei convorbiri a lui Lenin cu Clara Zetkin. În cadrul acestei convorbiri Lenin a subliniat faptul că arta autentică, realistă, care aparține poporului prin rădăcinile ei cele mai adînci, trebuie să *unească* sentimentele, gîndirea și voința maselor largi de oameni ai muncii, să le ridice. Însemnătatea acestei idei leniniste constă în aceea că scoate în evidență complexitatea funcției social-educative a artei, pune în lumină caracterul ei deosebit de *cuprinzător*. Sublinierea capacității pe care o are arta autentică de a contribui la *unirea* sentimentelor, gîndirii și voinței poporului înseamnă implicit sublinierea marii responsabilități pe care artistul adevărat o are în fața epocii sale. Reliefarea aportului pe care și-l dă arta realistă la unirea sentimentelor, gîndirii și voinței poporului era, totodată, de natură să contribuie la smulgerea unor oameni cinstiți, oameni ai muncii, de sub influența creațiilor artei burgheze și la orientarea lor spre acea artă care le reflectă năzuințele. Avînd în vedere acest aspect al problemei vom înțelege mai bine întreaga însemnătate pe care o prezenta în momentul istoric respectiv *popularizarea* tezei leniniste, dacă vom aminti că, așa cum se subliniază în prospectul care însoțește nr. 1 din 1926 al revistei „Cultura proletară" „burghezia, în interesul de a exploata cît mai intens proletariatul, îl ține permanent la o parte de orice cultură, mai mult chiar, folosește toate mijloacele pentru a dezvolta în mintea și sufletul său prejudecățile și obscurantismul atît de necesare dominației de clasă a burgheziei. Lipsa revistelor de cultură muncitorească, se arată în prospect, ca și lipsa unei *literaturi sociale*, împing pe muncitori, în dorința de a citi, să pună mîna pe reviste fără directive politice și de clasă sau cu directive opuse intereselor lor, ori să citească *romane stupide în fascicole*" (subl. ns. — *G. S.*). În aceste condiții, popularizarea ideilor leniniste despre artă, care erau îndreptate împotriva producțiilor decadente, moderniste, contribuie, în rîndurile oamenilor muncii și ale creatorilor de artă, la contracararea influenței unui gust estetic pervertit. A face cunoscute aprecierile lui Lenin despre rolul artei în societate într-un moment cînd în țara noastră deveniseră o plagă primejdioasă diverse variante ale estetismului și unele stări de spirit scăpate de sub controlul lucid al rațiunii — stări promovate de teribilismele revistelor avantgardiste — însemna a întreprinde o activitate educativă dintre cele mai pozitive.

★

Promovarea unor idei ale esteticii marxist-leniniste între cele două războaie se *corelează* permanent cu fenomenul artistic concret, ancorat în contemporaneitate. Tocmai de aceea mai toate articolele cu probleme de estetică marxistă publicate în periodicele progresiste au ca una din trăsăturile pozitive importante operativitatea, *eficiența* educativă pentru scriitori și artiști. Și astăzi, prospețimea și vioiciunea, legătura lor strîngentă cu viața, constituie o pildă din care esteticienii, criticii literari și scriitorii au ce învăța.

Procesul acestei corelări se afirmă multilateral şi el trebuie analizat ca atare.

O arie destul de întinsă de articole (în general scurte) — de genul celor citate în paginile anterioare — caracterizează sintetic fenomenul artistic revoluţionar. În ansamblu, astfel de lucrări tind să fundamenteze teoretic necesitatea istorică a artei legate de lupta revoluţionară a clasei muncitoare, îi subliniază viabilitatea conţinutului şi eficacitatea socială. În acest sens, unele articole îşi propun să reliefeze — în lumina materialismului dialectic şi istoric — întemeierea filozofică a realismului socialist ca metodă. În articolul *Criza mondială şi literatura mondială* (1932), Gaál Gábor susţine necesitatea unei literaturi realiste, capabile să aducă aportul său specific la înfăptuirea progresului, la realizarea unor schimbări. Abordînd problema însemnătăţii pentru artist a concepţiei materialist-dialectice despre lume, Gaál Gábor subliniază în acelaşi articol că această concepţie „nu numai că corespunde cerinţelor realismului nou, ci pretinde în mod direct acest realism”[5]. Este reliefată aici o teză dintre cele mai importante ale esteticii marxist-leniniste, aceea că, din punct de vedere filozofic, realismul socialist (deşi în articolul amintit nu este numit astfel) se întemeiază pe concepţia materialist-dialectică despre lume. În acest sens se evitau îndeobşte aplicările mecanice, nespecifice, nenuanţate. S. Emanuel accentua în articolul *Realism socialist*[6] că „marxism în artă nu trebuie să însemne o castrare, o unilateralizare, o simplificare a vieţii, ci, din contra, o orientare către dezvoltarea multilaterală a tuturor necesităţilor omeneşti. Muncitorul nu este numai militant : el iubeşte, gîndeşte, suferă, desemnează ; deci varietate în conţinut, unitate în tendinţe directrice, varietate în formă (care e indisolubil legată de conţinut), toate trebuie unificate prin metoda realismului socialist. Realismul socialist este într-o anumită măsură transplantarea materialismului dialectic în artă, fără a fi aplicarea lui la problema artei”, deoarece opera de artă „operează înainte de toate cu substanţă emoţională, cu material de sensibilizare : imagini, sentimente, colorit”. Este evidentă aici sublinierea necesităţii de a se ţine întotdeauna seama de complexitatea fenomenului artistic, de a nu fi scăpată din vedere însemnătatea nuanţelor multiple pe care le implică măiestria artistică.

Într-o perioadă, cum este cea dintre cele două războaie, cînd în ansamblul unor probleme de estetică încep să capete un *prestigiu deosebit* aspectele care subliniază *necesitatea sporirii eficacităţii sociale* a creaţiei artistice, articolul teoretic scris de pe poziţii marxist-leniniste — chiar şi atunci cînd este de maximă generalitate — ancorează în contemporaneitate, răspunde cu promptitudine unor nevoi spirituale ale vremii. Semnificativ în această privinţă este, de pildă, articolul lui Gh. Neculcea, *Estetică socială*, publicat în „Societatea de mîine” (numărul dublu din 24 şi 31 mai 1925). Autorul reliefează sintetic principalele raporturi ale artei cu societatea. În contextul teoretic general, autorul

[5] Articolul din care am citat face parte din culegerea de articole, însemnări, document ale lui Gaál Gábor, *Valóság és Irodalom*, Bucureşti, 1950, p. 52—53.

[6] Publicat în „Şantier”, nr. 2 din 1935.

apasă asupra necesității și valorii *contemporaneității* în artă. Pas cu pas, articolul tinde spre o concluzie care constituia un *deziderat* cultural arzător: „Arta trebuie să ajute la găsirea de condiții mai bune și mai drepte de viață" (p. 368).

Promovarea unor idei ale esteticii marxist-leniniste se corelează cu fenomenul artistic concret și în sensul elaborării unor studii și articole în care perspectiva esteticianului fuzionează cu cea a criticului și istoricului literar. Este vorba, în această privință, de lucrări în care analiza detaliată a unei opere anumite, a creației unui scriitor declanșează aprecieri teoretice cu caracter mai general. Exemplele care dovedesc această corelare sînt mult prea numeroase ca să poată fi cuprinse în comunicarea de față. Ne vom limita la cîteva dintre ele.

În nr. 1 din 1926 al revistei „Cultura proletară" se subliniază că „adevărata artă, o dată cu frumosul, exprimă anomaliile adînci ale societății și grăbește desființarea lor. Azi, cînd momentul social copleșește și lasă în umbră pe toate celelalte, burghezia — pe lîngă arta care s-o distreze — și-a creat o artă care să adoarmă și să înșele muncitorimea. Dar și proletariatul... își are arta sa de clasă care, o dată cu frumosul, exprimă adevărul și contribuie la emanciparea sa și a întregii omeniri"[7]. Găsim exprimate aici, în termeni limpezi, cîteva idei prezente în epoca respectivă, al căror filon îl constituie sublinierea ideii leniniste a necesității unei creații artistice legate *față* de proletariat, care — împotriva artei burgheze evazioniste, menită să tocească combativitatea maselor — să contribuie la emanciparea pe cale revoluționară a milioanelor de oameni ai muncii. Este semnificativ că observațiile teoretice citate mai sus ale redacției revistei „Cultura proletară", sînt făcute pe marginea unei poezii publicate în același număr al revistei. Este vorba de poezia întitulată *Pribeag*, semnată de Ilie Păsculescu, în care autorul se străduiește să comunice în versuri unele din suferințele țărănimii obijduite de regimul burghezo-moșieresc. Poezia respectivă este criticată pentru lacune grave și îndeosebi pentru „lipsa completă a elementului înviorător, a elementului energic și salvator al luptei de clasă". Iată, prin urmare, că asemenea observații teoretice au valoarea unor *îndrumări concrete* date scriitorilor.

În articolul *Ilya Ehrenburg și sensul literaturii noi*, Silvian Iosifescu apără, în spiritul concepției leniniste despre creația artistică, rolul individualității creatoare *legate de popor*. „Integrarea individualității în viața socială — subliniază autorul — nu numai că nu presupune diminuarea și uniformizarea ei, ci, dimpotrivă, nu poate decît îmbogăți și intensifica inspirația scriitorului, conștient de legătura stabilită între el și mase". Și, concretizînd în cazul literaturii sovietice, realist-socialiste, articolul subliniază că „literatura sovietică e literatură de creație și luptă; lupta împotriva vestigiilor lumii vechi, împotriva naturii. Și e firesc ca sensibilitatea artiștilor să vibreze de acest elan comun. Dar realizarea la artiștii veritabili... e deosebită și personală"[8].

[7] Vezi „Cultura proletară", an. I, nr. 1 din 15 septembrie 1926, p. 25.
[8] Vezi „Era nouă", nr. 2 din martie 1936, p. 120—121.

Este o expunere clară a unei idei de cea mai mare însemnătate, subliniată de estetica marxist-leninistă, aceea că individualitatea creatoare autentică rodeşte tocmai în contactul ei cu colectivitatea, cu poporul. Elanul, patosul constructiv al maselor muncitoare este izvorul nesecat de la care individualitatea creatoare se adapă. Afirmarea acestor idei, pe baza exemplului pe care-l ofereau realizările literaturii sovietice, însemna o autentică demascare a unor calomnii îndreptate împotriva artei revoluţionare, defăimări proferate de „individualişti rafinaţi şi nervoşi, deopotrivă cu fasciştii obtuzi".

În studiul *De la „Răscoala" la „Gorila"*, publicat în „Viaţa romînească" (decembrie 1928), Ilie Constantinovschi, analizînd şi apreciind nuanţat, complex, evoluţia literară a lui Liviu Rebreanu, reliefează de pe poziţiile esteticii marxist-leniniste ideea că „opera de artă nu numai că oglindeşte lumea înconjurătoare în epoca noastră, dar este totodată şi un produs al acestei epoci". Deosebită în acest studiu este sublinierea însemnătăţii pe care o are pentru conţinutul unei anumite opere literare *atitudinea* ideologică adoptată de scriitor.

Şi exemplele care să dovedească corelarea multilaterală dintre promovarea unor idei ale esteticii marxist-leniniste şi fenomenul literar concret pot fi, fără îndoială, înmulţite. În articolul *Moartea conformismului literar*, D. Mihail accentuează în legătură cu romanul lui Ion Călugăru, *Omul de după uşă*: „Şi cînd spunem că această carte este realistă ne gîndim la verismul detaliilor, la fidela reproducere a caracterelor tipice în circumstanţe tipice. Ceea ce este important"[9]. Recunoaştem aici, fără îndoială, parafrazarea definiţiei date de Engels realismului, teză cunoscută şi promovată la noi în perioada respectivă. Această teză, una dintre cele mai importante ale esteticii marxiste, îi ajută pe scriitorii progresişti să înţeleagă mai bine raporturile creaţiei artistice cu o anumită realitate, iar pe critici şi esteticieni să descifreze adevărata valoare a unor creaţii realiste.

Deosebit de semnificativă, în ce priveşte corelarea unor idei teoretice cu fenomenul artistic ca atare, este activitatea desfăşurată de o serie de scriitori. Se cuvine să fie accentuat faptul că, în ansamblul ideilor esteticii marxist-leniniste promovate între cele două războaie mondiale, o pondere însemnată o ocupă tocmai activitatea publicistică, *pronunţat teoretică*, a unor scriitori ca: Alexandru Sahia, Miron Radu Paraschivescu, Geo Bogza, Nagy Istvan, Eugen Jebeleanu, Ştefan Roll, Bogdan Amaru şi alţii. Scriitorii au pus accentul pe rolul deosebit al literaturii în anumite momente de mare importanţă socială şi politică, au subliniat însemnătatea funcţiei social-educative a artei pentru masele largi, au scos în relief răspunderea morală pe care artistul autentic o are în faţa poporului şi a epocii sale.

Scriitorul care a înţeles cel mai bine, mai limpede, glasul epocii sale datorită însuşirii aprofundate a învăţăturii şi indicaţiilor partidului clasei muncitoare, a fost Alexandru Sahia. El a desfăşurat o vastă activitate publicistică, de propagandist al învăţăturii Partidului Comunist, de credincios şi entuziast adept al unor importante principii marxist-leniniste

[9] Vezi „Facla" din 14 august 1932.

despre artă, despre rolul acesteia în societate. În crezul artistic promovat de Sahia descifrăm ţelurile artei realist-socialiste, unele din trăsăturile ei fundamentale. Fiindcă despre aceasta este vorba cînd se afirmă în articolul *Bluze Albastre*[10], că muncitorul va găsi în literatura proletară „explicaţia vieţii adevărate şi străine lui astăzi, lumea în prefacere vie şi care se scutură din temelie pentru o alta nouă şi definitivă". În esenţă, concepţia lui Alexandru Sahia despre artă, despre rolul acesteia în societate — concepţie pe deplin actuală — subliniază ideea că o creaţie este viabilă, îşi atinge scopul, dacă mesajul artistic pe care-l transmite este, în raport cu momentul istoric respectiv, unul profund contemporan. Îndeosebi în lumina acestor idei a şi fost considerată în ultimii ani, de către critica şi istoria literară, valoarea celor mai multe dintre nuvelele lui Sahia. Căci între principiile teoretice ale acestui scriitor şi lucrările sale literare — cu numeroase elemente clare de realism socialist, îndeosebi în nuvelele *Uzina vie* şi *Revoltă în port* — există o perfectă unitate.

Dar nu numai Sahia, ci şi alţi scriitori, înţelegînd glasul epocii lor, au dat dovadă de o nobilă răspundere. Scriitori cum sînt Geo Bogza, Ion Călugăru au renunţat după un timp la exasperarea sumbră, lipsită de orizont, afirmată în revistele avangardiste. Dar acest lucru nu ar fi fost posibil fără influenţa ideologiei revoluţionare. În faţa idealurilor clare, progresiste în cel mai înalt grad prin perspectiva deschisă luptei împotriva orînduirii burgheze, idealuri promovate de ideologia marxist-leninistă, starea de spirit pesimistă, confuză a unor scriitori excepţional înzestraţi, se spulberă încetul cu încetul şi răzvrătirea lor împotriva societăţii burgheze, curăţindu-se de zgura teribilismelor şi a exasperării, începe să se lumineze sub influenţa ţelurilor partidului clasei muncitoare. În articolul *Poezia pe care vrem să o facem*[11], Geo Bogza sublinia în 1933 : „Faţă de ceea ce se petrece acum pe pămînt, astrala poezie de cabinet trişează şi trebuie denunţată. De asemenea, trebuie denunţate rătăcirile celor mai tineri poeţi, care, începînd să scrie pentru prima oară, au apărut molipsiţi de ermetism şi şi-au ales un ideal de bîiguială pseudoabsconsă, fără să le fie ruşine de viaţa adevărată din jurul lor, viaţa din care au ieşit ca dintr-o baie de sînge". Şi mai departe : „...Noi vrem să rupem cu acest trecut de suavităţi, să-i dăm poeziei brînci în viaţă. Vrem să amestecăm în cerneala cu care scriem ceva din sudoarea şi sîngele care curge în şiroaie pe obrajii încă nevestejiţi ai celei mai recente istorii"[12]. În conştiinţa scriitorului pătrunde optimismul, încrederea într-o artă care să militeze pentru înfăptuirea unor năzuinţe progresiste. În concordanţă cu ideile pe care scriitorul le afirmă de pe poziţiile esteticii marxist-leniniste, a devenit un bun unanim apreciat al literaturii noastre realiste, acea masivă suită de reportaje, care s-a

---

[10] Publicat în „Facla", nr. 442 din 15 februarie 1932.

[11] Articol publicat în „Viaţa imediată", nr. 1 din 1933.

[12] Un an mai tîrziu, în 1934, Geo Bogza sublinia în acelaşi spirit : „Arta pentru artă e o poveste. Pe toată faţa pămîntului, viaţa este un uriaş complot cu scopurile finale încă neatinse. Sînt vaste, sînt supreme. Cînd arta se pune în slujba lor, complotează pentru binele omenirii". (*Introducere în reportaj*. Vezi volumul *Anii împotrivirii*, Bucureşti, Edit. tineretului, 1953, p. 20.)

născut în anii de împotrivire față de reacțiunea fascistă, suită intitulată foarte semnificativ *Anii împotrivirii.*

Semnificativ pentru rolul social pe care — de pe pozițiile ideologiei revoluționare — scriitorul îl atribuie artei este și crezul poetic exprimat de Mihai Beniuc în versurile din *Poeților tineri*[13]. Substanța acestei poezii o constituie profesiunea de credință a unei arte chemate să contribuie prin patosul său specific la dărîmarea orînduirii capitaliste și la construirea unei orînduiri noi. Aflăm în creația poetică a lui Mihai Beniuc un erou liric bine conturat, dinamic, preocupat să aducă aportul său la lupta maselor. Un erou relevant pentru spiritul de luptă revoluționară a maselor promovează și creația poetică a lui Miron Radu Paraschivescu, Dumitru Corbea, Alfred Margul Sperber și a altor poeți. În nuvela lui Ion Călugăru, *De la cinci pînă la cinci*, cu toate că eroul principal — avocatul Mazilu — nu se eliberase total de pasivitatea intelectualistă, de ezitări, de unele frămîntări sterile, în conștiința acestuia încolțește combativitatea revoluționară. Această lucrare (care constituie, pe plan artistic, un ecou al luptelor ceferiștilor de la Griviția) marchează în evoluția literară a scriitorului procesul trecerii de la o revoltă pasivă, lipsită de perspective, la o acțiune militantă și conștientă. Această trecere relevă îndreptarea lui Ion Călugăru către o concepție nouă despre rolul artei.

Exemplele care să dovedească corelarea multilaterală dintre promovarea unor idei ale esteticii marxist-leniniste și fenomenul artistic concret pot fi, fără îndoială, înmulțite.

★

Este necesar să fie subliniat în mod deosebit — ca una din trăsăturile fundamentale ale ideilor esteticii marxist-leniniste promovate între cele două războaie mondiale — caracterul lor profund combativ. În general, orientarea estetică a unor reviste, ca „Viața romînească", „Adevărul literar și artistic", „Lumea" (Iași) și a altor periodice progresiste din țara noastră, are meritul de a fi adoptat o atitudine combativă față de iraționalismul ideologiei fasciste, de manifestările mai rafinate ale estetismului, față de creațiile artei decadente. Dar combaterea de pe pozițiile esteticii marxist-leniniste merge pînă la dezvăluirea *rădăcinilor de clasă* ale ideologiei și creațiilor burgheze, pînă la sublinierea funcției sociale *reacționare* a acestora. Și tocmai de aceea combaterea devine, în conținutul ei, profund demascatoare. Iar această demascare contribuie la contracararea ideologiei fasciste, la discreditarea teribilismelor suprarealiste, la vestejirea evazionismului propriu diverselor variante ale estetismului.

În ceea ce privește contribuția la contracararea primejdiei ideologiei fasciste este remarcabilă activitatea publicistică desfășurată de un front larg de intelectuali progresiști în sensul apărării și promovării tradițiilor progresiste ale literaturii și artei din Romînia.

În paginile revistei „Gîndirea", sub conducerea lui Nichifor Crainic, tradiționalismul conservator, idilic, promovat de sămănătorism, este re-

[13] Mihai Beniuc, *Poezii*, București, E.S.P.L.A., „Biblioteca pentru toți", p. 22.

condiționat, conferindu-i-se îndeosebi funcția de a servi agresivității și iraționalismului ideologiei fasciste. Nichifor Crainic pune accent pe latura mistică a tradiționalismului, amplificînd-o în tonul unor predici religioase. Într-un stil aventurist, propriu politicii și ideologiei fasciste, tradiționalismul gîndirist tinde să îmbrace întreaga cultură din Romînia în haină monahală. În acest sens, gîndirismul, *denaturează* și simplifică sensul concret-istoric al noțiunii de tradiție, încercînd să înlocuiască ceea ce constituie conținutul *predominant* progresist în dezvoltarea literaturii și artei românești cu un conținut mistic, iraționalist. Tradiția artistică este concepută în genul unui canon cu iz medieval, în tiparele căruia se încearcă a se fixa sensul dezvoltării întregii literaturi și arte din Romînia. În articolul *Falimentul unei culturi*[14], Miron Radu Paraschivescu a demascat cu remarcabilă vigoare procedeul denaturării valorilor culturale — inclusiv a celor artistice —, pe care-l utilizau în mod frecvent „gîndiriștii". Supunînd unei critici nimicitoare cartea lui Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, M.R.Paraschivescu scria: „... E tristă în cartea d-lui N. Crainic încercarea zadarnică, asaltul orb pe care autorul îl încearcă împotriva tuturor valorilor culturii, în scopul de a o compromite și a desfigura această cultură". Și mai departe: „...Dl. Nichifor Crainic umblă pe drumurile ascunse ale ipocriziei, ale derutei; d-sa nu renegă fățiș, nu aruncă anatema de foc asupra valorilor culturale, ci mai întîi le *denaturează*. E un procedeu clerical, acela al scolasticii goale de conținut, dar nu și de intenții. Valorile culturii pe care le refuză dl. N. Crainic — accentua autorul articolului citat — sînt acelea pe care le refuză toată burghezia actuală în plină descompunere, în plin faliment — valorile repudiate oficial de fascism sînt posturile de avangardă culturală ale umanității, acelea prin care conștiința omenească își află promovarea, evoluția: raționalismul...evoluționismul și — horibile dictu! — materialismul dialectic". Periodicele înaintate ale vremii au demascat faptul că tradiționalismul gîndirist invoca adeseori „rudenia" cu tradițiile creației artistice legate de popor, de năzuințele lui multiple spre progres — printr-o falsificare și denaturare în sens mistic a acestora —, cu scopul de a da prestigiu cortegiului de mituri biblice promovate de teoreticienii fasciști.

Instructive și demascatoare sînt unele articole ale lui Gaál Gábor, scrise în 1932, îndreptate împotriva literaturii și artei burgheze în descompunere. „Este tipic — scrie Gaál Gábor, în articolul intitulat *Criza în literatură* — oricărei orînduiri care și-a trăit traiul că ajunge la un moment dat în situația în care lasă să se vadă din realitatea sa... numai ceea ce este favorabil esenței sale sociale și economice. Pînă cînd poate să fie justificată cu conștiința curată realitatea vreunei orînduiri, literatura este plină de mesaj. Patosul conștiinței curate este plin de critică și luptă. În toată literatura pulsează realitatea atîta vreme cît literatura poate să fie sinceră. Acest timp este numai o perioadă în cadrul vieții burgheziei, pentru că din momentul în care contrastele în cadrul orînduirii burgheze se înmulțesc, sinceritatea literaturii realiste se dă peste cap, critica amuțește..." Gaál Gábor demonstrează că creațiile literare ale burgheziei

[14] Publicat în „Cuvîntul liber" din 16 mai 1936.

în descompunere încearcă să „rezolve controversa dintre realitate și literatură în așa fel, încît transpun contrastele de nerezolvat, care umplu realitatea, pe făgașul detașării de realitate. În felul acesta rezultă... faza conținuturilor false". În ce constau aceste conținuturi? Autorul precizează: „... Rezultă ceva bizar. O stare între viață și moarte. O agonie care pare să fie activă: este epoca formelor, variantelor și repetărilor goale unde accentul cade, în loc de mesaj, pe formă, pe tehnică. Aceasta este acea fază din viața literaturilor care exprimă epoca muribundă a clasicr"[15].

Am zăbovit asupra articolului lui Gaál Gábor pentru că aflăm aici o bună caracterizare, în lumina materialismului istoric, a dezagregării artei burgheze care este, în ultimă instanță, un efect al descompunerii orînduirii capitaliste. Falsitatea creațiilor decadente, caracterul agresiv și haotic, formalismul împins la extrem al acestora — toate aceste trăsături sînt menite să slujească unei orînduiri social-economice înspăimîntate de propria ei agonie. Și dacă avem în vedere că Gaál Gábor își publică observațiile sale într-o perioadă cînd ideologia fascistă se infiltrează și în estetică, într-o perioadă cînd în artă se promovează, de pe poziții aventuriste, un individualism agresiv, valoarea lor demascatoare la adresa concepțiilor și creațiilor retrograde se impune în mod deosebit.

Cu vigoare au fost combătute diverse manifestări ale estetismului în centrul căruia stătea promovarea — în variante mai vechi sau mai noi — a tezei despre gratuitatea artei. Absolutizînd specificul artei, estetismul — în general vorbind, ca orientare — sapă o prăpastie între legile proprii operei de artă și conținutul ei social. În ultimă instanță, estetismul repudiază conținutul social și politic al operei, exaltînd — pe calea unor raționamente și formulări pretențioase, ostentativ rafinate — evadarea din realitatea vie, frămîntată, plină de contradicții sociale. O asemenea orientare era cu atît mai periculoasă, cu cît ea se manifestă tocmai într-o perioadă cînd scriitorul și artistul trebuiau să fie ancorați adînc în contemporaneitate, să dea dovadă de receptivitate față de freamătul revoluționar al maselor, să fie combativi. Mai toate articolele lui Sahia și numeroase altele, cum sînt: *Ce înseamnă concepția proletară în literatură?* („Die Woch" din 3 august 1934), *Literatura și problemele sociale* („Reporter" din 8 august 1937), *Răspuns unora* („Irjatok" nr. 2 din 1933), *Fiindcă văd, fiindcă aud, fiindcă nu sînt laș*, de Miron R. Paraschivescu („Facla" din 20 septembrie 1935), *Formalismul — fundătură a literaturii* de Korvin Sándor („Korunk", nr. 11 din 1936), articolele lui Geo Bogza începînd cu anul 1933 — toate aceste materiale și altele militează pentru închegarea unui front antiestetist, împotriva evadării scriitorului și artistului din realitate. „Dar dacă unii puriști ai artei admit bucuroși că literatura poate exprima neliniștile metafizice ale omului, în schimb li se zgîrcește carnea pe trup, din cauza oroarei, cînd li se arată că această literatură poate exprima problemele sociale ale timpului. Esteți „fără teamă și fără prihană", ei presupun într-asta o înjosire a literaturii, pe care o socotesc demnă numai „să ne înalțe deasupra contingențelor imediate". Și, totuși, problemele

[15] Articolul din care am citat face parte din culegerea *Valóság és Irodalom*, p. 31—32 și 33.

sociale covîrșesc literatura. Covîrșesc poezia. Dar nu numai problemele sociale generale, ci însăși politica" — sublinia articolul *Literatura și problemele sociale*. Argumentul suprem pe care-l invoca estetismul împotriva unor creații cu un *conținut social* profund progresist era aplicarea sentențioasă, lipsită de modestie, a etichetei de „neartistic", conferind „artisticului" un sens îngust, unilateral, de *singularizare* a atitudinii estetice.

Materialele scrise între cele două războaie de pe pozițiile esteticii marxist-leniniste nu numai că n-au negat specificul artei, natura ei estetică, dar l-au subliniat adeseori, relevînd complexitatea și însemnătatea aspectelor măiestriei artistice. Geo Bogza, Silvian Iosifescu, S. Emanuel, Korvin Sándor și alții, au luat adeseori atitudine față de formalismul sterp al artei decadente. Dar a fost reliefată totodată și ideea că, în condițiile respectării caracterului determinant al conținutului, grija față de forma artistică, de originalitatea ei, nu trebuie confundată cu formalismul. Sahia a subliniat necesitatea de a fi create opere care să conțină „maximum de artă", iar articolul *Arta clasei muncitoare* — la care ne-am mai referit în paginile anterioare — accentua că „adresîndu-ne numai păturilor producătoare și muncitoare, ca și acelor intelectuali fără zgardă și fără cătușe, le amintim că arta proletară nu e nici program politic versificat, nici discurs electoral. Ea rămîne arta, care se adresează prin mijloacele găsite de resursele personale ale artistului aceleiași eterne sensibilități omenești". Totodată, de pe pozițiile esteticii marxist-leniniste — și ale esteticii materialiste în general — au fost dezaprobate tendințele de *absolutizare* a specificului artei, de singularizare a naturii ei estetice, cu atît mai mult cînd ele doreau o discreditare în fața opiniei publice a unor creații artistice progresiste. „S-au auzit critici potrivit cărora în poeziile și povestirile apărute în nr. 1 al revistei « Irjatok » nu există conținut « artistic ». Aceste critici au venit din partea unor indivizi în care educația burgheză a îmbibat încă din fragedă tinerețe ideea că arta stă deasupra contradicțiilor de clasă, arta nu poate face propagandă, ci exprimă gînduri și sentimente sublime și mărețe. Această educație înnăscută, « criticii noștri » se pare că n-o pot lepăda" — sublinia articolul redacțional *Răspuns unora*[16], luînd atitudine împotriva unor atacuri arogante ale tendințelor estetizante la adresa creațiilor cu conținut revoluționar.

★

Nu putem încheia fără să amintim că dacă, între cele două războaie însăși creația realist-critică din țara noastră își adîncește problematica socială, dacă romanul social ia amploare în această perioadă[17], faptul nu poate fi despărțit — cum s-a mai subliniat în ultimii ani — de influența pe care, în condițiile creșterii avîntului revoluționar, o exercită în rîndurile scriitorilor opinia, mereu repetată și amplificată, că realismul trebuie să-și

[16] Publicat în „Irjatok", nr. 2 din 1933.

[17] Amintim în acest sens că apar romanele lui L. Rebreanu: *Ion*, *Pădurea spînzuraților* și *Răscoala*; Mihail Sadoveanu publică *Venea o moară pe Siret*, iar George Călinescu *Enigma Otiliei*; apar romanele lui Cezar Petrescu, între care amintim *Întunecare*, iar Camil Petrescu publică *Ultima noapte de dragoste, prima noapte de război*. Și, firește, tabloul este departe de a fi complet.

sporească eficacitatea socială şi politică pentru a fi cît mai apropiat de popor, cît mai adînc ancorat în viaţă[18]. După părerea noastră, conţinutul social al literaturii realist-critice dintre cele două războaie devine — calitativ — mai ferm, mai activ, nu numai datorită influenţei acestei opinii, ci unui *complex* foarte larg şi consistent de factori. Efervescenţa şi acţiunile revoluţionare ale clasei muncitoare conduse de Partidul Comunist, acţiuni care culminează cu luptele din 1929—1933, spiritul de *combativitate* pe care-l promova continuu ideologia marxist-leninistă, atitudinea protestatară a unui front foarte larg de intelectuali progresişti împotriva caracterului retrograd, aventurist al politicii şi ideologiei fasciste, influenţa stimulativă, optimistă, *deschizătoare de perspective*, pe care o exercita promovarea pe scară largă a ideii marxist-leniniste despre necesitatea unei arte revoluţionare, popularizarea succeselor pe care le obţine realismul socialist în ţara vecină, Uniunea Sovietică, şi respectul pe care începe să-l trezească noua metodă artistică[19] — toate acestea, *împletite*, îşi află rezonanţe complexe în conştiinţa scriitorilor noştri înaintaţi, încep să se *sedimenteze* în mintea şi inima lor. În acest proces, crezul artistic devine mai activ, raza de vedere în faţă se lungeşte, devine mai luminoasă.

Afirmarea idealului estetic al unei arte legate direct de lupta revoluţionară a maselor, corelarea permanentă şi multilaterală a ideilor teoretice cu fenomenul artistic concret, *ancorat în contemporaneitate*, o combativitate profundă faţă de manifestările ideologiei burgheze, contribuţia adusă în cadrul influenţei pozitive exercitate de un complex de factori social-politici şi culturali asupra dezvoltării literaturii şi artei înaintate din Romînia, tendinţa constantă de a contribui într-un sens larg la sporirea şi adîncirea eficacităţii sociale a creaţiei artistice — iată cîteva din trăsăturile caracteristice ale esteticii marxist-leniniste promovate în ţara noastră între cele două războaie mondiale. În majoritatea lucrărilor publicate vibrează încrederea în viitorul luminos al oamenilor muncii, într-o viaţă cu orizonturi calitativ noi, care atunci era încă departe, dar pe care poporul nostru o construieşte astăzi din plin.

---

[18] Vezi şi articolul lui Eugen Simion, *Conştiinţa unei epoci revoluţionare*, „Gazeta literară" nr. 28 (330) din 7 iulie 1960.

[19] Vezi în această privinţă: cartea lui Al. Sahia *U.R.S.S. azi*, articolul lui S. Emanuel din revista „Şantier", nr. 2 din 1935 şi articolele publicate de Vera Panfil în „Viaţa românească", nr. 8 din 1937 şi nr. 7 din 1938.

DISCUȚII

DESPRE STRUCTURA CURSULUI DE *BAZELE ESTETICII MARXIST-LENINISTE*[1]

DE

GH. STROIA

După cum este îndeobște cunoscut, printre disciplinele de științe sociale care se predau actualmente în învățămîntul superior se înscrie și estetica marxist-leninistă. La institutele de artă din București (teatru, conservator, arte plastice), această disciplină se predă începînd din 1948, o dată cu înființarea unei catedre de estetică. Răspunzînd necesităților ce se făceau tot mai acut simțite, pe măsura posibilităților, predarea esteticii a fost extinsă și asupra altor facultăți (filologie, filozofie) și institute (institutele pedagogice, arhitectură etc.)

Sintetizînd o experiență didactică de aproape un deceniu și jumătate, dispunînd de o cercetare concretă de specialitate cu rezultate valoroase, un colectiv de cadre didactice din București — format din prof. N. Moraru, conf. I. Ianoși, lectorii G. Bălan, A. Strihan, I. Toboșaru, Ana-Maria Cordescu — a elaborat în 1962 un proiect de programă analitică a cursului *Bazele esteticii marxist-leniniste*, publicat în „Revista învățămîntului superior".

Ca primă încercare de întocmire a unui îndreptar științific, necesar deopotrivă atît celor care se ocupă de predarea esteticii, cît și multor cercetări științifică ce se desfășoară în acest domeniu, programa amintită reprezintă un succes important al esteticii noastre. A fost necesară învingerea multor greutăți, cauzate de lipsa cercetărilor monografice asupra cîtorva probleme de bază ale esteticii, a unor studii ample de generalizare a practicii artistice din țara noastră, fără a mai aminti insuficienta valorificare științifică a tradițiilor înaintate ale esteticii noastre din trecut. Se poate aprecia ca un merit al autorilor faptul că, într-o măsură însemnată, au reușit să învingă aceste dificultăți întocmind în ansamblu o programă

[1] *Programa cursului de bazele esteticii marxist-leniniste* (*Proiect*), „Revista învățămîntului superior", 1962, nr. 1—2, p. 69—82.

echilibrată, sistematic expusă, cu un conținut bine orientat ideologic și temeinic fundamentat din punct de vedere filozofic.

În lumina sarcinilor actuale, a experienței și rezultatelor dobîndite pînă acum, programa cursului de estetică marx st-leninistă se cere perfecționată permanent prin eforturile comune ale cadrelor didactice, ale cercetătorilor din domeniul esteticii și ale creatorilor din toate ramurile artei. Intervenția recentă a tovarășilor Ion Iliescu și Ignat Bociort „Cercetări filozofice", 1962, nr. 5, este interesantă și binevenită. Ea face o serie de propuneri în vederea îmbunătățirii programei actuale de învățămînt, cu privire la structura cursului și, în unele cazuri, la conținutul acestuia. Din păcate, majoritatea observațiilor și completărilor aduse se referă la partea istorică a programei — istoria concepțiilor estetice —, care, după propria mărturisire a autorilor, „are un rol auxiliar în cadrul cursului *Bazele esteticii marxist-leniniste* [2]. Se fac aici unele propuneri care vizează o parțială restructurare a cursului, autorii pledînd pentru schimbarea ordinii de predare a anumitor teme. Ni se pare, spre exemplu, întemeiată propunerea ca tema a VII-a — „Concepțiile estetice din secolul al XIX-lea și primele decenii ale secolului al XX-lea în țara noastră" — să figureze imediat după tema a V-a, „Estetica democraților revoluționari ruși", și nu după tema a VI-a, - „Apariția și dezvoltarea esteticii marxist-leniniste" evitîndu-se astfel unele repetări și mai ales, o tratare izolată, ruptă de mișcarea estetică a timpului, a esteticii din țara noastră. Autorii cer însă unele modificări structurale ce nu se justifică din nici un punct de vedere, cu care, evident, nu se poate cădea de acord. Spre pildă, se propune ca tema a XVI-a, *Ramuri, genuri și specii în artă* să fie predată după partea „socială" a artei (caracterul de clasă și popular al artei, specificul național și spiritul de partid în artă), pe motivul că este „mai logic să se discute întîi problemele fundamentale privind conținutul artei [3]". Dimpotrivă, tocmai în vederea tratării diferențiate și nuanțate a acestor probleme în funcție de ramura, genul și specia de artă respectivă, se impune în prealabil tratarea temei amintite. În felul acesta se realizează o mai strînsă unitate a cursului, deoarece tema despre clasificarea artelor se integrează organic în partea „gnoseologică" a cursului, alături de problemele despre imaginea artistică, conținut și formă în artă etc. Prin aceasta se creează posibilitatea tratării mai aprofundate a unor teme în analiza cărora s-au ivit deseori reminiscențe ale sociologismului vulgar.

După părerea noastră, pentru a se putea ridica la nivelul condițiilor și sarcinilor actuale, programa cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste* are nevoie de restructurări mult mai substanțiale decît cele amintite mai sus. În vederea unei și mai strînse legături cu viața, cu practica artistică nemijlocită, cu sarcinile educației estetice, trebuie elaborată o programă analitică cît mai completă, care să permită expunerea tezelor esteticii marxist-leniniste într-o ordine ascendentă, fără repetări, omiteri sau digresiuni, și într-un mod cît mai clar, viu, antrenant. Experiența pozitivă acumulată pînă acum este un bun augur în ceea ce privește realizarea unui asemenea deziderat.

[2] „Cerce ări filozofice", 1963, nr. 5, p. 1 207.
[3] Ibidem, p. 1 204.

Ne dăm perfect de bine seama de importanța pe care o reprezintă pentru justa înțelegere a problemelor de bază ale cursului cunoașterea aprofundată a teoriilor și concepțiilor estetice apărute de-a lungul veacurilor, de altfel teoria obiectului nici nu poate fi studiată fără a cunoaște istoria lui. Cu toate acestea, ni se pare exagerat de mare numărul de ore afectat părții istorice. Tovarășii Ion Iliescu și Ignat Bociort în intervenția amintită deși partea istorică o consideră ca auxiliară, fac totuși o serie de propuneri în vederea extinderii sale (ideile estetice din India și China antică, introducerea unei serii de nume noi din perioada medievală, Renaștere, clasicism, iluminism etc.), astfel încît spațiul destinat acestei părți ajunge să ocupe aproape o treime din volumul total de timp prevăzut în planul de învățămînt pentru această dsciplină (16 ore din 56, fără a mai socoti cele 4 ore ale lecției introductive).

Repercusiunile unei asemenea proporționări a cursului se fac inevitabil simțite, obligînd pe autorii acestui nou proiect de programă să acorde, spre exemplu, unei probleme deosebit de importante, cum este conținutul și forma în artă, numai două ore, ceea ce este cu totul insuficient. În același fel sînt nedreptățite și alte teme.

Practica predării cursului de estetică arată că problema referitoare la partea istorică a acestei discipline nu poate fi rezolvată la modul general, universal valabil; ea trebuie subordonată sarcinilor importante pe care le are acest curs, în funcție de specificul facultăților la care se predă.

Folosind și experiența pozitivă obținută în predarea *Cursului de materialism dialectic și istoric*, am propune ca subtitlul „Lupta dintre materialism și idealism în estetica premarxistă" (sau „Principalele etape istorice în dezvoltarea concepțiilor estetice"), să se predea un ciclu de 3—4 prelegeri, menite să fixeze jaloanele fundamentale ale orientărilor estetice în rezolvarea problemelor sale de bază. Prin aceasta s-ar elibera un număr însemnat de ore în favoarea tratării problemelor de stringentă actualitate. Pe de altă parte, cursul ar avea mult de cîștigat sub aspectul unității sale și al eficienței pedagogice în cazul cînd ideile estetice ale trecutului ar fi expuse, ca o scurtă incursiune istorică, în momentul cînd sînt tratate problemele respective de pe pozițiile învățăturii marxist-leniniste. În mod practic, fiecare lector simte nevoia dovezilor istorice în argumentarea predării diferitelor probleme, și astfel se produc repetări inutile. De exemplu: categoria centrală a esteticii de-a lungul întregii sale dezvoltări a fost categoria de frumos. Programa analitică prevede tratarea corespunzătoare a acestei probleme, pe epoci și pe autori, în capitolul care face istoria concepțiilor estetice. Cînd este dezbătută problema frumosului în cadrul categoriilor esteticii, programa face din nou, și nu poate să nu facă aici, referiri largi la istoricul problemei: „Lupta dintre materialism și idealism în problema frumosului. Definirea materialistă a categoriei frumosului în lupta împotriva concepțiilor idealiste (subiective și obiective)". „Contribuția gînditorilor materialiști în estetica premarxistă, îndeosebi a iluminiștilor și a democraților revoluționari ruși, în elaborarea teo-

riei despre frumos"[4]. Într-o formă sintetică sînt repetate astfel multe teze în legătură cu această problemă, care fuseseră deja abordate în partea introductivă. De altfel trebuie să semnalăm și faptul că este omisă contribuția esteticii noastre la elucidarea problemelor respective.

Propunerile făcute mai sus se justifică și prin faptul că, în condițiile și forma în care se predă acum acest capitol (cînd cel mai adesea, cu tot numărul ridicat de ore afectate, se simte nevoia ca și seminariile să fie transformate în cursuri), studenții nu pot să-și însușească temeinic materialul predat, răpind totodată din timpul ce urmează a fi acordat problemelor teoretice.

A apărut așadar, necesitatea împărțirii mai judicioase a diferitelor părți ale cursului, în funcție de importanța lor practică și teoretică pentru etapa actuală.

O altă problemă este aceea care se referă la o mai bună proporționare și ordonare a ideilor ce urmează a fi tratate în prelegeri separate, care trebuie să se integreze organic cursului în ansamblul său. În legătură cu aceasta vom face unele observații și propuneri pe marginea lecției care deschide predarea disciplinei noastre, intitulată: „Obiectul și sarcinile esteticii marxist-leniniste. Raporturile estetice dintre om și realitate. Teoria leninistă a reflectării și arta. Specificul reflectării artistice. Arta și rolul ei în viața socială. Educația estetică".

În fixarea problemelor ce urmează a fi abordate în această lecție, s-a pornit, într-o oarecare măsură de la o situație reală. Este vorba de faptul că studenții au o slabă pregătire și cunoaștere a științei esteticii pînă în anul de studii în care se predă acest curs (de obicei estetica se predă la anii superiori). Astfel, autorii au considerat necesar ca în tema introductivă să includă un număr foarte mare de probleme, care să dea noțiunile de bază pentru înțelegerea ulterioară a cursului (îndeosebi a lecțiilor imediat următoare, consacrate istoriei concepțiilor estetice). Această soluție are însă serioase inconveniente, păcătuind printr-o aglomerare excesivă de probleme, lipsă de sistematizare și abordare a unor chestiuni ce depășesc posibilitatea însușirii lor în bune condiții de către studenți, îndepărtîndu-se de tema propriu-zisă a unei lecții introductive. Sîntem de părere ca în cadrul acestei teme să figureze numai problemele ce se referă direct la obiectul și sarcinile esteticii marxist-leniniste. Lecția s-ar putea intitula „Obiectul și sarcinile esteticii marxist-leniniste", fiind concepută pentru o expunere de două ore. Celelalte probleme referitoare la raporturile estetice extrem de complexe dintre om și realitate, cele privind arta ca formă a conștiinței sociale și educația estetică urmînd să formeze obiectul unor prelegeri separate, rectificîndu-se cu această ocazie unele omisiuni și repetări. Nu sîntem de acord cu propunerea tovarășilor I. Iliescu și Ignat Bociort ca în cadrul acestei lecții să figureze și punctul „Raporturile estetice dintre om și realitate", care să suplinească tratarea detaliată a categoriei „Esteticul" și nici a volumului de timp propus (4 ore).

[4] „Revista învățămîntului superior", 1962, nr. 1—2, p. 75.

După părerea noastră, partea introductivă a cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste* ar trebui limitată la un număr de cca. 10—12 ore, în care să se dezbată următoarele teme :

Tema I. „Obiectul și sarcinile esteticii marxist-leniniste" (2 ore) cu subpunctele :

a. Obiectul esteticii ;
b. Estetica marxist-leninistă ca știință ;
c. Sarcinile esteticii marxist-leniniste.

Tema II. „Principalele etape istorice în dezvoltarea concepțiilor estetice" (6—8 ore), care să înfățișeze în linii generale lupta dintre materialism și idealism în rezolvarea problemelor de bază care au stat în fața esteticii.

Tema III. „Apariția și dezvoltarea esteticii marxist-leniniste" (2 ore).

Referitor la problemele teoretice de bază ale cursului, așa cum s-a menționat anterior, în vederea unei expuneri mai unitare și mai sistematice se impune o restructurare parțială a programei actuale. Sub aspect didactic și metodologic, socotim utilă compartimentarea întregului curs în trei părți distincte, dar strîns legate între ele, care în succesiunea tratării lor potrivit specificului problemelor abordate, pornind de la simplu spre complex, să dea o imagine de ansamblu unitară asupra materialului predat.

Conform unei asemenea împărțiri, prima parte ar urma să fie consacrată exclusiv tratării problemei raporturilor estetice dintre om și realitate. Cum e și firesc, ciclul acestor expuneri se va deschide cu o lecție despre *natura* esteticului, urmată de alte două expuneri dedicate *sferei* de manifestare a preocupărilor și însușirilor estetice (natură, muncă, relațiile și comportările oamenilor, artă), după care se vor ține cîteva prelegeri despre *formele* principale de întruchipare a esteticului (frumosul, sublimul, comicul, tragicul). Pornind de la această structură s-ar putea dezvolta cu succes o luptă de opinii împotriva concepțiilor unilaterale, neștiințifice, care reduc preocupările esteticii la fenomenul artistic propriu-zis. Subordonînd expunerea categoriilor estetice unui principiu comun, acela al gradului de exprimare a esteticului din viața reală, se creează posibilitatea ierarhizării și sistematizării lor, înlăturîndu-se cu această ocazie unul din neajunsurile actualei programe, care, plasînd esteticul în rîndul celorlalte categorii estetice, exclude orice sistematizare. Or, este știut că în afara unui sistem de categorii, concepte, legi nu poate exista știință.

Am propus deci ca, sub denumirea mai generală de „Esteticul" sau „Natura, sfera și formele esteticului", să se predea o serie de cca. 7—8 prelegeri, repartizate în felul următor :

Tema I. „Natura esteticului" (2 ore).

Tema II „Sfera de manifestare a esteticului" (2—4 ore).

a) Natură ;
b) Muncă ;
c) Relațiile și comportările umane ;
d) Arta.

Tema III. „Principalele forme ale esteticului" (6—8 ore).

a) Frumosul;
b) Sublimul;
c) Tragicul;
d) Comicul.

După ce în această parte se vor fi lămurit problemele referitoare la relațiile estetice ale omului față de realitate sub aspectul lor general, subliniindu-se faptul că orice activitate umană este făcută *„și* în conformitate cu legile frumosului", se va trece la forma specializată de exprimare a acestor relații, unde creația are loc *numai* după legile frumosului, adică la domeniul artei. Această parte trebuie să aibă o pondere sporită în economia cursului, să cuprindă toate categoriile principale care tratează fenomenul artistic în specificitatea sa, fiind legată de creația artistică nu numai metodologic sau exemplificativ, ci să pornească în abordarea acestor categorii de la esența cunoașterii artistice.

Lecțiile din această parte ar putea fi grupate în felul următor:

Tema I. „Locul și rolul artei în societate", ca lecție introductivă (2 ore).

Tema II. „Arta ca formă specifică de cunoaștere a realității":

a) Imaginea artistică. Tipicul și tipizarea (2—4 ore).
b) Conținut și formă în artă (4 ore);
c) Clasificarea artelor (2—4 ore).

Tema III. „Arta ca formă a conștiinței sociale" (arta ca fenomen social) (8 ore);

a) Caracterul popular;
b) Specificul național;
c) Caracterul de clasă;
d) Spiritul de partid în artă.

Tema IV. *Unele legități ale dezvoltării fenomenului artistic*:

a) Artistul și procesul creației artistice (2 ore);
b) Metodă, curent, stil în artă (2 ore);
c) Realism, realism critic, realism socialist (8 ore).

Față de programa existentă, modificările propuse mai sus urmăresc o mai bună grupare a problemelor, o expunere mai unitară a lor, respectîndu-se, pe cît este cu putință, criteriul logico-istoric. De asemenea, ni s-a părut firească introducerea unor teme noi (realismul, realismul critic), care în programa actuală nu figurează ca teme separate. Socotim justificată o asemenea propunere și datorită faptului că fără cunoașterea temeinică a realismului, a realismului critic ca un *anumit tip* de realism, ca o fază în dezvoltarea realismului nu poate fi explicat și apreciat la justa lui valoare saltul calitativ săvîrșit o dată cu apariția realismului socialist. (În funcție de necesitățile concrete, legate de specificul facultăților la care se predă estetica, această parte, ca și în cazul celorlalte probleme, poate fi extinsă sau restrînsă.)

Nu ni se pare potrivită plasarea temelor (cum fac tovarășii Ion Iliescu și Ignat Bociort), referitoare la artă ca formă superioară de însușire artistică a realității, imediat după expunerea capitolului despre istoria concepțiilor estetice, pentru că fără înțelegerea complexului de raporturi estetice față de realitate, arta nu poate fi cunoscută în specificitatea sa. De altfel, trebuie observat că, din proiectul de programă propus de ei, nu rezultă suficient de clar dacă în obiectul esteticii s-ar mai include și alte elemente în afara artei.

Avînd în vedere importanța deosebită pe care o capătă educația estetică în etapa actuală ca parte integrantă a educației comuniste, considerăm indicat ca partea a treia a cursului de estetică marxist-leninistă să fie rezervată în întregime acestei probleme. Educația estetică presupune o activitate îndrumată în mod conștient spre formarea deprinderilor artistice, pentru cultivarea gustului artistic și estetic ales, pentru aprecierea frumosului din natură și din relațiile umane, pentru înțelegerea fenomenului artistic, făcută în spiritul esteticii științifice. Educarea estetică a omului nou ca personalitate multilateral și armonios dezvoltată solicită participarea tuturor elementelor ce definesc raporturi și relații estetice prin intermediul artei, cît și în afara acesteia. Pentru a concretiza importanța pe care o reprezintă aceste probleme, propunem introducerea în noul proiect de programă a următoarelor două teme :

Tema I. „Educația estetică — parte integrantă a educației comuniste", unde să fie prezentate sarcinile revoluției culturale și educația estetică, esteticul și munca productivă, idealul estetic comunist și legătura sa indisolubilă cu idealul politic și moral.

Tema II. „Educația estetică prin artă și pentru artă", subliniindu-se creșterea rolului educativ al artei în societatea socialistă și comunistă. Aici ar urma să fie dezbătute unele probleme referitoare la sarcinile ce revin artei, ca formă specializată a esteticului, în formarea omului nou, rolul artistului comunist, unele legități ale dezvoltării artei și literaturii în perioada desăvîrșirii construcției socialiste în țara noastră, îndrumarea creației literar-artistice de către partid etc.

Propunem ca această parte să figureze în proiectul de programă sub denumirea de „Educația estetică și artistică în societatea socialistă", rezervîndu-i-se un număr de 6—8 ore.

Acceptînd o asemenea propunere s-ar înlătura una dintre lacunele cele mai serioase ale programei existente, care nu are prevăzut în mod separat nici măcar o singură prelegere despre problemele educației estetice. Tema a XXI-a din programa în curs — „Literatura și arta în perioada desăvîrșirii construcției socialismului și comunismului" — urmată de unele referiri și la educația estetică, are mai degrabă caracterul unei imixtiuni în domeniul științei literare decît al precizării sarcinilor care stau în fața educației estetice a maselor populare în etapa actuală.

Cele mai multe probleme cuprinse în această temă se referă la baza materială a revoluției culturale, iar în ultima parte sînt amestecate referiri la aspecte foarte diverse ale artei și esteticii, fără un scop precis. Se impune

în mod necesar repartizarea problemelor care sînt subsumate acestei teme în cadrul capitolelor corespunzătoare, recte în partea a treia a programei pe care o propunem. De asemenea, credem că s-ar realiza o mai bună structurare a cursului, dacă tema a VIII-a („Lupta Partidului Muncitoresc Romîn pentru o artă legată de cauza clasei muncitoare, pentru realismul socialist"), cu modificările propuse de tovarășii Ion Iliescu și Ignat Bociort, ar fi predată în partea a doua, făcîndu-se cu această ocazie o scurtă incursiune în istoria artei și esteticii realismului socialist din țara noastră. S-ar putea reliefa mai bine, în acest fel, lupta partidului nostru pentru orientarea realist-socialistă a creației artistice, precum și procesul de clarificare ideologică a concepțiilor estetice din țara noastră în ultimele patru decenii ale secolului al XX-lea.

Necesitățile luptei ideologice în etapa actuală justifică analiza și combaterea concepțiilor estetice burgheze contemporane într-o lecție specială, deși așezarea ei, cum se face de obicei, la sfîrșitul cursului nu constituie o soluție fericită. Pentru a evita această deficiență, propunem ca diversele teorii ale esteticii burgheze să fie criticate pe tot parcursul expunerilor, în legătură cu fiecare temă tratată, ceea ce va spori caracterul combativ, militant al întregului curs și, implicit, eficacitatea sa practică. Lecția separată consacrată combaterii ideilor estetice burgheze contemporane va trebui să-l edifice pe cititor asupra orientărilor principale actuale ale esteticii idealiste, demascînd caracterul lor neștiințific, reacționar, consecințele lor nocive asupra fenomenului artistic. Această temă ar urma să fie expusă într-o prelegere de două ore la sfîrșitul părții a doua a cursului.

Sugestiile și propunerile de față au urmărit o expunere mai sistematică, o succesiune mai logică și o apropiere mai strînsă a temelor cursului de bazele esteticii marxist-leniniste de posibilitățile și cerințele actuale. Părțile cursului ar deveni mai organic legate între ele. Ultimul capitol ar căpăta un caracter sintetic și o pronunțată orientare spre problemele cele mai importante ce stau în centrul activității noastre ideologice. S-ar obține, credem, un plus de unitate a structurii cursului și evitarea multor repetări (despre teoria cunoașterii și artă se vorbește în cîteva locuri, la fel despre cele două culturi, despre specificul național al artei etc.).

Noua programă va trebui să aibă în vedere și eventualitatea extinderii cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste* la alte facultăți cu profil umanistic.

Un aspect important al predării în condiții optime a cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste* îl constituie stabilirea mai precisă a locului și rolului pe care-l îndeplinește acest curs în sistemul disciplinelor de științe sociale. În acest sens, articolul tovarășilor I. Totu și I. Grădișteanu, *Predarea marxism-leninismului în învățămîntul superior* („Lupta de clasă", 1964, nr. 1), face o seamă de precizări importante în ceea ce privește o succesiune mai logică și un profil mai bine conturat ale cursurilor de științe sociale, pornindu-se de la condițiile concrete ale puterii de asimilare a lor de către studenți. Sînt de asemenea preconizate unele măsuri menite să excludă paralelismul în predarea acestor discipline.

În vederea desfășurării corespunzătoare a cursului de bazele esteticii marxist-leniniste, este cu neputință să faci abstracție de profilul facultăților și institutelor la care se predă (arte plastice, conservator, teatru, institutele pedagogice, filologie etc.), de aportul pe care trebuie să-l aducă această disciplină la procesul de instruire și educație a studenților. Pe această bază va trebui urmărită integrarea organică a esteticii în ansamblul disciplinelor ce formează profilul unei facultăți sau al unui institut.

Considerăm oportună această discuție, care, printre altele, va avea și menirea să fixeze mai clar programa analitică a esteticii în raport cu celelalte discipline (pentru facultățile de filologie se impune o mai precisă delimitare a obiectului esteticii față de teoria literaturii).

LECȚII

CULTURA – CATEGORIE SOCIOLOGICĂ

DE

C. BORGEANU

Ce este cultura? Cultura este o categorie sociologică care oglindește un ansamblu complex, multilateral de fenomene sociale. În sensul cel mai larg al cuvîntului, prin cultură se înțelege totalitatea valorilor materiale și spirituale, care exprimă progresul omenirii în cunoașterea fenomenelor naturii și societății și în transformarea lor. Categoria de cultură reflectă de asemenea crearea acestor valori în procesul practicii social-istorice. În acest sens, ea cuprinde atît cultura materială (nivelul tehnicii, al mijloacelor de comuncație, cultura producției, gradul de confort al vieții de toate zilele), cît și cultura spirituală (instrucțiunea publică, arta, știința etc.). Chiar în acest sens larg, cultura nu cuprinde ansamblul fenomenelor sociale (ea nu cuprinde, de pildă, întreaga producție a bunurilor materiale), deși influențează într-un fel sau altul acest ansamblu.

Condițiile istorice ale dezvoltării culturii, o dată cu apariția proprietății private asupra mijloacelor de producție și a opoziției dintre munca fizică și munca intelectuală, au alimentat o anumită ruptură între cultura materială și cea spirituală, ideea autonomiei acesteia din urmă, deși ea nu poate exista fără cea dintîi. Socialismul, care creează condiții pentru o înflorire rapidă a culturii, desființează treptat opoziția dintre munca fizică și cea intelectuală, asigură totodată legătura organică, dezvoltarea concomitentă, atît a culturii materiale, cît și a celei spirituale.

În sens mai restrîns, prin cultură înțelegem cultura spirituală. În acest sens, cultura, avînd o bază ideologică și cuprinzînd numeroase fenomene ideologice, nu se confundă totuși cu ideologia sau cu conștiința socială. Spre deosebire de ideologie, cultura cuprinde unele componente, cum ar fi limba sau datele științelor tehnice-naturale, care nu constituie fenomene de suprastructură. Cultura cuprinde de asemenea sistemul relațiilor culturale, al instituțiilor și mijloacelor prin care sînt răspîndite valorile culturale (sistemul de organizare a instrucției publice, a răspîndirii culturii în mase, presa, radioul, televiziunea etc.).

Chiar în sensul restrîns, cultura cuprinde, prin urmare, o gamă diversă de fenomene, un complex de laturi specifice ale vieții sociale.

Cultura are caracter istoric. Fiecare formațiune social-economică se caracterizează printr-o anumită cultură. Nivelul de dezvoltare culturală este determinat, în ultimă instanță, de nivelul de dezvoltare a forțelor de producție și de caracterul relațiilor de producție. Acestea

din urmă determină tipul de cultură al orînduirii respective. Deși numeroase fenomene culturale au caracter cumulativ, iar în domeniul culturii se manifestă cu deosebită intensitate legea independenței relative și a continuității, în ansamblul ei cultura nu reprezintă un tezaur de valori „eterne", ci rezultatul viu, în continuă mișcare, al activității oamenilor în diverse epoci istorice. Analiza formelor conștiinței sociale ne arată caracterul istoric al artei, al filozofiei, dependența acestora de modul de producție al formațiunii respective. Acest caracter este cu atît mai evident dacă ne referim la alte fenomene culturale, cum ar fi sistemul de organizare a învățămîntului și educației.

Dezvăluirea premiselor materiale ale fenomenelor de cultură evidențiază și caracterul de clasă al culturii în orînduirile împărțite în clase. Din moment ce tipul de cultură este determinat de relațiile economice ale orînduirii, care se exprimă pe plan social prin relațiile dintre clase, acestea își pun din plin pecetea și asupra fenomenelor culturale.

Caracterul de clasă al culturii nu trebuie însă înțeles în mod simplist, vulgarizant. El nu presupune apartenența directă de clasă a fiecărui fenomen cultural. Se știe astfel că nu există o geometrie burgheză și una proletară. De asemenea, anumite procedee profilactice sau curative sînt utilizate atît în țările capitaliste, cît și în cele socialiste. Caracterul de clasă al culturii se referă în primul rînd la faptul că fiecare cultură are o anumită bază ideologică, care influențează într-un fel sau altul toate fenomenele culturale, determină conținutul culturii, tipul de cultură. Cultura nu trebuie considerată ca o sumă mecanică de fenomene (știință, artă, învățămînt), ci ca un ansamblu unitar, în centrul căruia stă o anumită ideologie, care exprimă interesele, tendințele, orientarea unei anumite clase.

În al doilea rînd, caracterul de clasă al culturii rezidă în modul în care realizările culturii sînt folosite de diferitele clase. Se știe, de pildă, că datele științelor tehnice-naturale sînt într-un anumit fel utilizate de către burghezie în țările capitaliste și în alt fel de către clasa muncitoare în țările socialiste. În orînduirile bazate pe exploatare, clasele dominante au căutat să folosească cultura, instituțiile culturale, ca pe un instrument de apărare a rînduielilor întemeiate pe exploatare, de luptă împotriva mișcărilor populare. În același timp, masele exploatate încep să-și făurească instrumente culturale proprii, cu ajutorul cărora își manifestă protestul împotriva exploatării și asupririi. În condițiile feudalismului, de pildă, asemenea elemente ale unei culturi aparținînd maselor asuprite își găsesc expresia într-o serie de creații populare, în diferite planuri de reconstrucție a societății care au constituit și programul unor mișcări antifeudale, în unele erezii religioase îndreptate împotriva bisericii oficiale. Uneori, artiștii iobagi au reușit să înfrîngă severele canoane ale artei religioase și să dea, în bisericile pe care le construiau, sfinților martirizați figurile celor urgisiți de asuprirea feudală, iar diavolilor figurile persecutorilor țărănimii iobage. Astfel, la mănăstirea de la Voroneț — unul din principalele monumente ale culturii feudale din țara noastră — artistul a transformat fresca exterioară, *Judecata de apoi*, într-un tablou al vieții țăranilor moldoveni din acea vreme.

Cele două culturi în societatea capitalistă. O dată cu orînduirea capitalistă, cultura capătă un caracter național, oglindind o serie de particularități psihice ale națiunii respective. În același timp, în cadrul culturii naționale se desemnează din ce în ce mai clar două culturi: cultura burgheză, a claselor dominante, menită să apere în ultimă instanță orînduirea capitalistă, și cultura maselor asuprite și exploatate. Lenin scria în această privință în 1913: „În sînul *fiecărei* culturi naționale se găsesc *elemente*, fie și nedezvoltate, de cultură democratică și socialistă, fiindcă în sînul *fiecărei* națiuni există mase de muncitori și exploatați ale căror condiții de viață creează în mod inevitabil ideologia democratică și socialistă. Dar în sînul *fiecărei* națiuni există și o cultură burgheză (iar în majoritatea cazurilor chiar o cultură ultrareacționară și clericală), și, ceea ce trebuie să remarcăm, nu numai sub formă de «elemente»

ci sub formă de cultură *dominantă*. De aceea «cultura națională» în genere *este* cultura moșierilor, a popilor, a burgheziei"[1].

Cultura burgheză este dominantă în orînduirea capitalistă, deoarece dominația economică și politică a burgheziei îi permite acesteia să-și exercite și dominația ideologică, ceea ce se răsfrînge, în ultimă instanță, asupra întregii culturi. Gradul de dezvoltare a celeilalte culturi depinde de un șir de împrejurări istorice, de nivelul dezvoltării forțelor de producție, de gradul de dezvoltare al democratismului chiar în forma sa ciuntită, burgheză, de forța clasei muncitoare și a partidului ei. Îndeosebi ultimul dintre acești factori determină caracteristica precumpănitor socialistă a acestei din urmă culturi.

Analiza celor două culturi din cadrul culturii societății burgheze, a relațiilor dintre acestea are aspecte deosebit de complexe. În istoria culturii din țara noastră, pe măsură ce burghezia abandona tradițiile progresiste ale culturii naționale și încerca să imprime culturii un caracter reacționar, proletariatul s-a afirmat tot mai mult ca exponent și continuator al valorilor autentice ale artei, științei, literaturii românești. „Tot ce în cultura burgheză este bun, e valoare — se arăta în 1936, într-una din publicațiile influențate de partid — a fost și va fi aruncat de către fascism; dar toate aceste valori nu fac decît să se alăture proletariatului, clasei revoluționare care le va promova în istorie și în umanitate; proletariatul fiind mandatarul umanității, așa cum burghezia îi este cioclul"[2].

În orînduirile bazate pe clase antagoniste, caracterul istoric și de clasă al culturii se află *într-o corelație dialectică* cu continuitatea fenomenelor culturale. Cultura nefiind numai un anumit gen de activitate, ci și rezultatul acestei activități, scoate în mod deosebit în evidență elementul de continuitate. Aceasta nu are loc numai în cadrul acelor fenomene culturale care n-au caracter de clasă (limba, tehnica etc.), dar și în dezvoltarea formelor ideologice ale culturii. În societatea împărțită în clase antagoniste, chiar și preluarea valorilor culturale de la o orînduire la alta are caracter de clasă. În perioada de ascensiune a unei formațiuni social-economice, sînt preluate valorile culturale progresiste. În perioadele de regres, dimpotrivă sînt adesea dezgropate concepțiile și lucrările retrograde și prezentate drept opere de cultură. Continuitatea culturii presupune, prin urmare, o selecție asupra căreia își pune amprenta clasa dominantă.

Critica concepțiilor idealiste asupra culturii. Teoria culturii constituie un cîmp important de luptă între materialism și idealism. În literatura sociologică burgheză, noțiunea de cultură este de cele mai multe ori interpretată ca un complex de idei existînd independent de restul vieții sociale sau, eventual, determinîndu-o pe aceasta. Ostwald Spengler, de pildă, considera, în lucrarea *Apusul occidentului*, cultura ca esență a organismului social. El caracteriza istoria prin diferitele culturi, iar pe acestea le definea ca fenomene specifice, nerepetabile, fără legătură unele cu altele. Progresele făcute în analiza istorică a culturilor infirmă însă categoric un astfel de punct de vedere. Întrepătrunderea diferitelor culturi constituie unul din fenomenele cele mai evidente care rezultă din această analiză. De asemenea, ea relevă comunitatea de tip a diferitelor culturi. Cultura engleză și cea franceză, de pildă, prezintă deosebiri fundamentale, în care se exprimă deosebirile în ceea ce privește condițiile de formare, particularitățile dezvoltării social-politice, factura psihică deosebită a națiunilor respective. Cu toate acestea, procesul de descompunere a feudalismului și de formare a relațiilor capitaliste este marcat — atît în Anglia, cît și în Franța — de o înflorire a culturii, de o apropiere a ei de mase, de dezvoltarea materialismului. La rîndul ei, consolidarea capitalismului este oglindită atît în

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 20, București, Edit. politică, 1959, p. 8.

[2] „Cuvîntul liber", 1936; cf. Ileana Vrancea, *Influența ideologiei partidului în critica literară*, „Lupta de casă", 1961, nr. 4.

Anglia, cît și în Franța printr-o cotitură spre idealism pe plan filozofic, prin apariția unor tendințe conservatoare și chiar reacționare în alte domenii ale culturii.

Apare de asemenea evidentă lipsa de temei a încercărilor de a defini cultura doar prin fizionomia psihică a unei națiuni sau prin religia ei. Particularitățile naționale își pun, desigur, așa cum s-a arătat, pecetea lor puternică asupra dezvoltării culturii. Aceasta nu înseamnă însă că putem, așa cum susține F. Northrop, să caracterizăm cultura engleză doar prin tradițiile ei filozofice empirice și protestante. O astfel de caracterizare nu ține seama de evoluția culturii engleze, de faptul că, de pildă, empirismul a avut un conținut diferit la Locke și la Berkeley, că această evoluție a conținutului empirismului este determinată în ultimă instanță de evoluția relațiilor social-politice. În secolul al XVII-lea, burghezia engleză, cu toate șovăielile ei ideologice, își afirmă totuși materialismul, ceea ce și-a găsit expresia în filozofia lui Locke. În secolul al XVIII-lea, după consolidarea pozițiilor ei de clasă dominantă, burghezia se situează din ce în ce mai mult, în filozofie, pe pozițiile idealismului, al cărui exponent clasic a fost Berkeley.

Concepțiile burgheze contemporane denaturează sensul noțiunii de cultură, caută să camufleze caracterul de clasă al acesteia, condiționarea ei obiectivă. Una dintre cele mai răspîndite teorii în această privință este cea care afirmă existența unei pretinse opoziții între civilizație și cultură. Accepția noțiunii de civilizație este destul de diferită la diverși autori. În general însă, ea este utilizată în sensul de cultură materială, de progres tehnic, de confort etc.[3]. Opoziția între civilizație și cultură este menită să acrediteze pretinsa superioritate a fenomenului cultural și independența lui față de orice determinare materială. În aceste concepții, civilizația este asemuită unui vapor, a cărui direcție ar trebui dată de către cultură sau, parafrazîndu-l pe Aristotel, unei pietre care trebuie să capete formă prin inspirația sculptorului. Civilizația ar da omenirii doar o rezervă de energie, a cărei utilizare, orientare, ar fi în întregime determinată de valori culturale, spirituale.

Mergînd pe aceeași linie, sociologii americani Mac Iver și Page reduc civilizația la rolul de simplu aparat de tehnică. Ei consideră astfel că domeniul civilizației ar cuprinde acele obiecte, mecanisme, organisme care nu satisfac prin ele însele anumite necesități, ci servesc doar ca mijloc pentru satisfacerea acestora. De pildă, tiparul ar aparține civilizației deoarece nu satisface direct anumite nevoi, ci servește ca intermediar pentru multiplicarea unor opere literare care de-abia ele ar satisface aceste nevoi. Dimpotrivă, cultura ar cuprinde, după părerea autorilor citați mai sus, domeniul acelor lucruri de care omul are nevoie ca atare, care nu mai servesc ca intermediar pentru producerea unei satisfacții, ci o produc direct; cultura ar fi — după expresia autorilor respectivi — domeniul valorilor, stilurilor, al ataşamentelor emoționale, al aventurilor intelectuale [4].

---

[3] În literatura filozofică burgheză, problema accepției termenilor de civilizație și cultură este controversată. Unii consideră că termenii respectivi au sensuri diferite în diferite limbi. După Lalande, de pildă (*Vocabulaire de la philosophie*), termenul de civilizație (*civilisation*) este utilizat îndeosebi de francezi, în timp ce germanii utilizează în același sens termenul de cultură (*Kultur*). Paul Foulquié (*Dictionnaire de la langue „philosophique"*) consideră că cuvîntul francez *civilisa ion* corespunde germanului *Kultur*, în timp ce cuvîntul *culture* corespunde în limba germană cuvîntului *Bildung*.

În literatura filozofică marxistă problema a fost puțin tratată. În *Dicționarul filozofic*, sub redacția lui M. M. Rozental și P. F. Iudin (Moscova, 1965), termenul „civilizație" nu apare. Un studiu interesant în această privință aparține lui T. G. Arzakanian (*Cultura și civilizația: probleme de teorie și istorie*, „Вестник истории мировой культуры", 1961 nr. 3. Concluzia autorului, care anal zează un număr mare de lucrări consacrate teoriei și istoriei cu turii, este că „majoritatea cercetătorilor burghezi înțeleg prin civilizație cultura materială și prin cultură cea spirituală" (*op. cit.*, p. 54).

[4] R. M. Mac Iver și Ch. H. Page, *Society*, New York, 1955, p. 499.

O astfel de distincție între civilizație și cultură este menită să atribuie culturii un caracter pur individual, să reducă rolul acesteia la satisfacerea unor necesități directe ale individului. Ea urmărește, prin negarea calității culturii de fenomen social, să acrediteze ideea că spre deosebire de civilizație, care este un produs social, cultura ar fi un produs strict individual, un rezultat al activității creatoare a individului, independent de condiționarea lui socială. În realitate însă, cultura, este și ea, în ultimă instanță un produs al maselor. Marile personalități creatoare de valori culturale au operat totdeauna cu un material care a fost creat prin truda milioanelor de oameni ai muncii, iar operele lor poartă întotdeauna amprenta condițiilor materiale în care au fost realizate. Arta există ca fenomen de cultură nu numai pentru că satisface anumite nevoi ale individului, ci pentru că îndeplinește o funcție socială. Raționamentele lui Mac Iver și Page duc la concluzii oarecum bizare. Ar rezulta astfel că știința n-ar fi un fenomen de cultură decît în măsura în care ar fi un „joc al minții", o „aventură intelectuală". În schimb, mîncarea ar fi totdeauna un fenomen de cultură, deoarece ea satisface o „necesitate directă".

Teoria opoziției dintre civilizație și cultură constituie o reflectare a opoziției dintre munca fizică și cea intelectuală, opoziție caracteristică orînduirilor bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Atîta timp cît munca omenească nu oferea decît un mic excedent peste mijloacele de existență necesare, atîta timp cît productivitatea muncii era relativ redusă, era necesară o diviziune a muncii între masele care îndeplineau munca manuală și un număr restrîns de oameni care puteau să se îndeletnicească în mod special cu problemele artei, științei. Această situație a putut crea iluzia că activitatea culturală este independentă de activitatea materială și superioară acesteia. Dar chiar și în aceste împrejurări, activitatea oamenilor de cultură depindea sub toate aspectele de activitatea maselor, de producția materială, care constituie baza întregului proces istoric. O dată cu creșterea enormă a forțelor de producție s-au creat condițiile pentru înlăturarea opoziției dintre munca fizică și cea intelectuală și, în cele din urmă, pentru înlăturarea, în orînduirea comunistă, a oricărei deosebiri esențiale dintre ele.

CULTURA SOCIALISTĂ. REVOLUȚIA CULTURALĂ, LEGE GENERALĂ A TRECERII DE LA CAPITALISM LA SOCIALISM

Necesitatea obiectivă a revoluției culturale. Orînduirea socialistă aduce cu ea un nou tip de cultură: cultura socialistă. Procesul de făurire a acestei culturi constituie conținutul revoluției culturale, care reprezintă o lege generală a revoluției și construcției socialiste. Ea nu constituie o cerință specifică doar țărilor mai înapoiate din punct de vedere tehnic și cultural și nu se epuizează prin lichidarea analfabetismului, deși aceasta constituie o sarcină primordială și o premisă a desfășurării mai departe a revoluției culturale în țările în care burghezia și moșierimea au ținut majoritatea populației în bezna neștiinței de carte. Revoluția culturală este o cerință universal-valabilă pentru toate țările în care au loc transformări socialiste, deoarece ea înseamnă crearea unei noi culturi, corespunzătoare noilor relații economice și sociale.

Necesitatea obiectivă a acestei revoluții decurge în primul rînd din înaltul nivel tehnic pe care-l presupune societatea socialistă, din faptul că ea făurește o bază tehnică-materială calitativ deosebită și superioară față de oricare alta din istorie. În al doilea rînd, ea decurge din caracterul conștient pe care-l capătă dezvoltarea istorică în condițiile socialismului, care impune o conștiință înaintată la fiecare om al muncii. „Pentru noi, ca și pentru toate țările care au ales calea socialistă de dezvoltare — arată tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej —, revo-

luția culturală constituie o parte integrantă și o necesitate obiectivă a revoluției socialiste. Principiile călăuzitoare în construcția unei societăți noi, libere și prospere, pot fi înfăptuite numai prin participarea activă, conștientă a milioanelor de oameni care prin munca lor produc bunurile materiale și spirituale"[5].

Legătura indisolubilă dintre socialism și cultură nu trebuie însă interpretată în mod sofistic, în sensul că revoluția socialistă nu ar putea izbucni pînă cînd muncitorii nu ar dobîndi un nivel de cultură corespunzător în condițiile orînduirii capitaliste. Lenin a demascat caracterul oportunist, reacționar al unei asemenea teorii. Întregul sistem capitalist fiind copt pentru revoluție, muncitorii și țăranii dintr-o țară mai puțin dezvoltată, unde există condiții pentru ruperea lanțului imperialist, nu trebuie să aștepte, ci să folosească din plin aceste condiții. Cucerirea puterii, instaurarea dictaturii proletariatului, constituie premisa fundamentală pentru înfăptuirea ansamblului de transformări socialiste, inclusiv a celor culturale. „Dacă pentru crearea socialismului — scria Lenin — este necesar un anumit nivel de cultură (deși nimeni n-ar putea spune care e acest anumit «nivel de cultură», deoarece el diferă în fiecare dintre statele din Europa occidentală), de ce n-am putea începe mai întîi cu cucerirea, pe cale revoluționară, a premiselor necesare acestui anumit nivel, urmînd ca *apoi*, pe baza puterii de stat muncitorești-țărănești și a orînduirii sovietice, să ne punem în mișcare pentru a ajunge cît mai repede celelalte popoare?"[6].

Aplicînd cu fidelitate, în mod creator, învățătura marxist-leninistă, ținînd seama de condițiile concrete ale dezvoltării țării noastre, partidul nostru a condus procesul de înfăptuire a revoluției culturale ca o latură a transformărilor revoluționare care au dus la victoria socialismului în țara noastră.

În trecut, în timpul regimului burghezo-moșieresc, înapoierea economică era însoțită și de înapoierea culturală. Numărul analfabeților era de peste 4 000 000 (aproape un sfert din populația țării). La aceștia se adăugau alte cîteva milioane de oameni care abia știau să citească. În fiecare an, noi contingente de copii nu puteau urma școala, mărind numărul analfabeților. Astfel, în 1933, peste 1 000 000 de copii de vîrstă școlară erau împiedicați — în primul rînd datorită condițiilor materiale grele — să-și însușească o instrucție școlară elementară. În asemenea împrejurări, chiar oficialitățile regimului trebuiau să recunoască că generalizarea învățămîntului primar era o simplă farsă. În ceea ce privește învățămîntul mediu și superior, acesta era apanajul claselor avute. Numărul fiilor de muncitori și țărani care reușeau să pătrundă în aceste așezăminte era extrem de redus, datorită greutăților de întreținere și taxelor ridicate. Forurile oficiale căutau să imprime învățămîntului o orientare neștiințifică, spiritualistă. Religia constituia un obiect obligatoriu de învățămînt. În condițiile fascizării țării, școlile de diverse grade au fost folosite pentru infiltrarea în rîndurile tineretului a ideologiei fasciste.

O dată cu instaurarea regimului democrat-popular, în cadrul transformărilor privind desăvîrșirea revoluției burghezo-democratice, partidul nostru a considerat deosebit de necesară înfăptuirea unor măsuri privind dezvoltarea învățămîntului și culturii.

Ideologii reacțiunii au lansat în această perioadă sloganul unei pretinse „crize" a culturii. În realitate nu era vorba decît despre o criză a unor „valori" culturale ale burgheziei și moșierimii, care s-au compromis iremediabil, mai ales în anii dominației fasciste. În opoziție cu acestea, ca o continuare a tradițiilor culturale democratice, progresiste încep să se pună bazele noii culturi socialiste în țara noastră. Rezolvarea deplină a problemelor

---

[5] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1961—1962*, București, Edit. politică, 1962, p. 411.

[6] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 33, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 472—473.

complexe legate de făurirea acestei culturi a putut fi făcută însă numai după instaurarea dictaturii proletariatului, în procesul revoluției socialiste, care cuprinde revoluția culturală ca o parte inalienabilă a ei.

Trăsăturile caracteristice ale culturii socialiste. Principala caracteristică a culturii socialiste rezidă în faptul că la baza ei stă *ideologia marxist-leninistă.*

Baza ideologică constituie principalul indiciu care diferențiază treptele calitativ deosebite în dezvoltarea culturii omenești. Ideologiile claselor exploatatoare, chiar în perioadele cînd acestea erau interesate în progresul economic și cultural, determinau totuși, datorită scopurilor lor egoiste de clasă, anumite limite dezvoltării culturii. Marxism-leninismul dă culturii socialiste o orientare științifică, îi deschide orizonturi nelimitate de dezvoltare.

Revoluția culturală urmărește să asigure punerea întregii creații culturale și științifice pe fundamentul ideologic al marxism-leninismului. Revoluția în ideologie și revoluția în cultură sînt două laturi ale uneia și aceleiași probleme. Nu poate fi vorba de cultură socialistă fără asigurarea caracterului dominant al ideologiei marxiste în învățămînt, literatură, artă, știință etc. Nu poate fi vorba de răspîndirea ideologiei științifice a clasei muncitoare fără ridicarea necontenită a nivelului de cultură al maselor muncitoare.

În țara noastră, ideologia clasei muncitoare a devenit fundamentul de granit al dezvoltării artei, științei. Această ideologie stă la baza întregului sistem de învățămînt, de pregătire a cadrelor, de răspîndire a culturii în mase. Reforma învățămîntului, înfăptuită de către regimul democrat-popular, a avut printre principalele ei obiective asigurarea unui conținut științific predării în școli. A fost despărțită școala de biserică. A fost introdusă predarea obligatorie a marxism-leninismului în universități și, ulterior, în școlile medii. Pe baza unei munci intense de cercetare științifică, au fost elaborate manuale de istorie, de teorie și istorie literară, care dau o interpretare științifică, materialistă evenimentelor din trecutul patriei noastre, dezvoltării culturii poporului nostru. Ideile patriotismului socialist, ale internaționalismului proletar, străbat întregul proces de educație și instrucție publică din țara noastră.

Asigurarea conținutului ideologic marxist al culturii socialiste este inevitabil însoțită de lupta ideologică împotriva rămășițelor ideologiei burgheze, care persistă multă vreme chiar și după înlăturarea bazei ei economice-sociale, care se infiltrează prin diferite canale. De aceea, munca de făurire și dezvoltare a culturii socialiste nu este o simplă operă iluministă, ci o activitate militantă, combativă, revoluționară.

Datorită marxism-leninismului, forța transformatoare și creatoare a culturii cunoaște o creștere uriașă. Aceasta nu mai constituie apanajul unui mănunchi restrîns de oameni și nici nu mai servește intereselor înguste ale claselor exploatatoare. Ea este o cultură de masă, pusă în slujba maselor. De aici o altă trăsătură esențială a culturii socialiste : *caracterul ei popular.*

Revoluția culturală urmărește *răspîndirea culturii în masele largi*, punerea valorilor culturale la dispoziția acestora. În țara noastră, încă în cursul primului plan cincinal, a fost lichidat analfabetismul. În anii puterii populare s-a dezvoltat puternic baza materială și capacitatea de cuprindere a învățămîntului de diverse grade. Pe baza hotărîrii Congresului al III-lea al P.M.R., s-a trecut la generalizarea învățămîntului de 8 ani. În anul școlar 1962—1963, în școlile medii, profesionale și tehnice de 8 ani, au studiat peste 3 000 000 de elevi, adică de aproape două ori mai mult decît în anul școlar 1938—1939. În același an au fost difuzate în mod gratuit 17 000 000 de manuale școlare. Numărul studenților a crescut, în anul școlar 1962—1963, la 85 000, adică aproximativ egal cu acel pe care-l are Anglia, țară cu vechi tradiții universitare și cu o populație de peste trei ori mai mare. Numai numărul studenților noi, care au intrat în facultăți în anul școlar 1963 — 1964, întrece numărul total al studenților

din oricare an universitar în timpul regimului burghezo-moșieresc. S-a schimbat și compoziția socială a studenților, astfel încît ea oglindește actuala structură de clasă a țării noastre.

O problemă centrală a revoluției culturale în țara noastră este răspîndirea culturii la sate. Unul din aspectele opoziției dintre oraș și sat este menținerea satului în ignoranță și întuneric, în „idiotismul vieții de la țară", cum se exprimă Engels. În procesul revoluției socialiste, această opoziție a fost lichidată. Transformarea socialistă a agriculturii a creat condiții pentru dezvoltarea multilaterală a satelor, pentru răspîndirea într-o măsură tot mai mare a culturii în cadrul lor.

Dezvoltarea culturală a satelor este indisolubil legată de schimbarea modului de viață al populației țărănești, de transformările în ceea ce privește modul de alimentație, îmbrăcăminte, locuință, deprinderile igienice. Satul de azi se deosebește fundamental de cel de ieri, despre care chiar ideologii regimului burghezo-moșieresc erau siliți să recunoască, de pildă, că era practic lipsit de orice asistență medicală.

Principala problemă a muncii culturale la sate este de a ajuta la îndeplinirea marilor sarcini puse de partid în agricultură. Astfel, în momentul de față se desfășoară o acțiune vastă și sistematică de ridicare a nivelului agrotehnic al țărănimii. Învățămîntul agrozootehnic de masă, care a cuprins încă în anul trecut 800 000 de cursanți, este menit să lichideze înapoierea tehnică de veacuri a țărănimii, prejudecățile în acest domeniu, să contribuie la obținerea de recolte bogate, la ridicarea nivelului de trai material și cultural al populației satelor.

Cultura socialistă este *o cultură profund umanistă*. Umanismul a apărut ca o orientare în dezvoltarea culturii, avînd în centrul ei preocuparea de a asigura oamenilor libertatea și posibilitatea de a-și desfășura capacitățile lor creatoare. Una din formele caracteristice ale umanismului premarxist, a fost cea care a apărut în apusul Europei în condițiile Renașterii, ale decăderii feudalismului și formării relațiilor capitaliste. Ea era îndreptată împotriva concepțiilor medievale religioase, care propovăduiau nimicnicia omului, neputința lui în fața forței divine, care încătușau dezvoltarea naturală a omului.

O dată cu dominația modului de producție capitalist, au devenit din ce în ce mai evidente trăsăturile profund antiumane ale acestuia. În condițiile capitalismului, munca — care l-a creat pe om și este condiția de bază a dezvoltării societății omenești — devine o povară din ce în ce mai grea, datorită condițiilor grele în care este silit muncitorul să muncească, datorită faptului că rodul muncii sale nu-i aparține. În aceste condiții, cultura burgheză, reflectînd pozițiile și interesele clasei dominante, își pierde umanismul ei. Pe măsura dezvoltării capitalismului, a intrării sale în criza generală, în cultura burgheză capătă răspîndire asemenea trăsături ca apologia războiului, rasismul, individualismul, amoralismul etc.

Cultura socialistă a preluat și a ridicat steagul umanismului la înălțimi pînă atunci neatinse. Clasicii marxism-leninismului au arătat limitele și slăbiciunile umanismului premarxist. Marx spunea că trebuie înlocuit cultul omului abstract prin știința despre oamenii adevărați și despre dezvoltarea lor istorică. O astfel de știință o reprezintă tocmai marxism-leninismul, care a dezvăluit izvoarele profunde ale antagonismelor capitalismului ce generează trăsăturile lui antiumane, căile înlăturării acestor antagonisme. Revoluția socialistă inaugurează o nouă orînduire socială, în care produsul muncii nu se mai întoarce ca o forță străină împotriva muncitorului, ci aparține societății și este repartizat în mod conștient conform intereselor acesteia. Munca încetează să mai fie un chin și devine o datorie de onoare a tuturor membrilor societății. Descătușîndu-l de exploatare, socialismul dă omului posibilitatea să-și valorifice prin muncă toate posibilitățile de creație. Cultura socialistă, expresie a intereselor, năzuințelor și cerințelor clasei muncitoare, este în același timp expresia intereselor celor mai profunde ale întregii omeniri muncitoare. De aceea, ea reprezintă forma cea mai înaltă a umanismului.

Cultura socialistă, caracterizată prin *internaționalism*, folosește *formele naționale*, cultivă *tradițiile progresiste naționale*, dîndu-le un conținut nou, socialist. Dacă cultura burgheză a apărut ca o cultură națională, pe măsura ascuțirii antagonismelor societății capitaliste în cadrul ei au început să apară asemenea manifestări ca disprețul față de limba națională, față de tradițiile culturale ale națiunii respective.

În opoziție cu această situație, perioada socialismului este o perioadă de înflorire a culturilor și limbilor naționale.

O sarcină importantă a revoluției culturale este în această privință *preluarea moștenirii culturale*. Lenin a subliniat în repetate rînduri necesitatea abordării în mod dialectic a acestei probleme. Legea relativei continuități a valorilor culturale acționează și în cazul formării culturii socialiste, dar într-un mod specific. Dacă în condițiile orînduirilor presocialiste, una din principalele trăsături ale continuității în dezvoltarea culturilor decurgea din faptul că toate aceste orînduiri, cu toate deosebirile calitative dintre ele, erau bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, în socialism această situație se schimbă în mod radical. Cultura socialistă este de aceea o cultură nouă, radical deosebită de cultura orînduirilor trecute. Această cultură nu se făurește însă pe teren gol, ci pe baza a tot ce a creat valoros din punct de vedere cultural omenirea de-a lungul istoriei sale.

Elementele de continuitate în formarea culturii socialiste decurg, în primul rînd, din faptul că în cadrul culturii există numeroase aspecte care n-au caracter de clasă, ca limba, cultura tehnică, științele naturii etc. Partidul nostru consideră astfel cunoașterea și valorificarea, a tot ce este nou și înaintat în știința și tehnica mondială ca o sarcină de cea mai mare importanță. În al doilea rînd, cultura socialistă este continuarea directă a celei de-a doua culturi, a elementelor de cultură democratică și socialistă care se formează în cadrul societății capitaliste oglindind opoziția proletariatului, a maselor populare față de clasele dominante. Clasa muncitoare dezvoltă, în noile condiții istorice și corespunzător cu noile sarcini care stau în fața ei, aceste elemente ale culturii revoluționare. În al treilea rînd, proletariatul preia și anumite realizări ale culturii create de clasele dominante, de pildă ale artei, literaturii, filozofiei. Este vorba, în special, despre acele opere de cultură care oglindesc tendințele progresiste ale acestor clase în perioada ascensiunii lor.

Elaborînd teoria culturii socialiste, Lenin s-a ridicat atît împotriva proletcultiștilor, care negau însemnătatea moștenirii culturale, cît și împotriva conservatorilor, care propovăduiau preluarea în bloc, în mod necritic a acestei moșteniri. Fidel învățăturii leniniste, ținînd seama de condițiile concrete ale dezvoltării culturii, partidul nostru a desfășurat o vastă operă de valorificare a moștenirii culturale, punînd la dispoziția maselor operele progresiste ale trecutului, evidențiind ceea ce este înaintat, prețios în aceste opere. Partidul nostru s-a dovedit cel mai autentic continuator al celor mai bune tradiții culturale ale poporului romîn.

În arta noastră, de pildă, există puternice tradiții realiste care sînt valorificate de către cultura socialistă și sînt un izvor de învățăminte pentru creatorii de astăzi. Aceste tradiții constituie și ele una din cauzele pentru care abstracționismul n-a putut cîștiga teren în arta noastră. În știință există însemnate tradiții materialiste și ateiste, care au ajutat pe oamenii noștri de știință să se situeze pe pozițiile materialismului dialectic.

Evidențiind însemnătatea tradițiilor culturale, partidul a subliniat permanent că preluarea moștenirii culturale trebuie făcută critic, în spirit de clasă, în spirit partinic. El a con-

damnat cu tărie orice tendințe obiectiviste, naționaliste, care încercau să readucă la viață lucrări care exprimau ideile retrograde ale burgheziei.

O trăsătură caracteristică a culturii socialiste este *legătura ei indisolubilă cu ansamblul activității practice de construcție a socialismului.* În cadrul culturii socialiste, unitatea dintre cultura materială și cea spirituală este ridicată pe o treaptă nouă, superioară, mai ales în ceea ce privește împletirea tot mai strînsă a activității de producție cu activitatea științifică. Învățămîntul are de asemenea în vedere în primul rînd formarea unor specialiști cu un înalt nivel de calificare, bine pregătiți să-și ocupe locul care li se cuvine în societate.

Principala sarcină a revoluției culturale în domeniul învățămîntului public este pregătirea de cadre din ce în ce mai calificate în raport cu nevoile sporite ale economiei socialiste. În acest scop, potrivit cu experiența dobîndită în țara noastră, școala se preocupă mereu mai mult de dezvoltarea la elevi a deprinderilor de muncă practică, de asigurarea legăturii acestora cu unitățile de producție. În ceea ce privește învățămîntul superior, acesta a fost mult dezvoltat și reprofilat îndeosebi în vederea pregătirii specialiștilor de înaltă calificare, înarmați cu cunoașterea celor mai noi realizări ale științei și tehnicii.

Creația artistică își soarbe seva din munca poporului. Activitatea culturală este încadrată în procesul general al construcției socialiste, în planul general de făurire și dezvoltare a noii societăți.

Tot o sarcină a revoluției culturale este *educarea intelectualilor vîrstnici în spiritul socialismului și formarea noii intelectualități.* Procesul făuririi noii culturi cuprinde și activitatea de formare a cadrelor care lucrează în acest domeniu, a intelectualilor.

În lupta revoluționară împotriva fascismului, pentru instaurarea regimului democrat-popular, partidul a atras mase largi de intelectuali progresiști, însuflețiți de idei patriotice, dornici să muncească pentru propășirea țării, pentru dezvoltarea științei, tehnicii, literaturii și artei. Acest proces a crescut în intensitate și a căpătat trăsături noi în anii construcției socialiste. Socialismul a dat o orientare nouă întregii activități intelectuale, științifice, literare și artistice, a ridicat prestigiul intelectualilor. În același timp, partidul a depus o susținută activitate ideologică pentru a-i convinge pe intelectuali de justețea politicii sale, pentru a-i educa în spiritul marxism-leninismului, pentru a combate concepțiile idealiste, retrograde care mai aveau influență în rîndurile lor. Opera de reeducare a intelectualilor mai vîrstnici s-a îmbinat cu formarea pe scară largă a unor noi generații de intelectuali din rîndurile oamenilor muncii. Împreună, aceștia formează astăzi un detașament unic al intelectualității legate de popor, care aduce un aport însemnat la construirea noii societăți în țara noastră.

Făurirea intelectualității populare constituie un important succes al politicii partidului. Mulți dintre intelectualii de valoare au devenit ei înșiși propagandiști ai marxism-leninismului, luptători activi împotriva concepțiilor idealiste neștiințifice. Cei mai buni intelectuali se află azi în rîndurile Partidului Muncitoresc Romîn.

Socialismul creează treptat condițiile pentru ștergerea deosebirilor esențiale dintre munca intelectuală și cea fizică.

În procesul revoluției culturale, pe măsura lichidării înapoierii culturale, a pătrunderii culturii în mase, oamenii muncii, devin nu numai consumatori, ci și creatori de cultură. Activitatea intelectualilor se contopește din ce în ce mai mult cu activitatea celorlalți oameni ai muncii.

Rolul conducător în revoluția culturală din țara noastră îl are Partidul Muncitoresc Romîn. Documentele și indicațiile partidului orientează cu precizie activitatea culturală, ținînd seama

de fiecare etapă istorică, de specificul acestei activități. De asemenea, partidul — prin organizațiile sale, prin învățământul de partid — desfășoară direct o muncă intensă de răspîndire a ideologiei marxist-leniniste, care constituie fundamentul noii culturi.

Conducerea de către partid a activității culturale se caracterizează printr-o înaltă principialitate marxist-leninistă, intransigență față de ideologia străină, atenție deosebită față de particularitățile fiecărui domeniu de cultură în parte, grijă tovărășească față de creatorii bunurilor culturale.

Sub conducerea partidului, cultura socialistă a poporului înflorește necontenit, constituind o mîndrie a oamenilor muncii din patria noastră.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Dialectică şi epistemologie [1]

Creşterea complexităţii problemelor ştiinţifice, procesul concomitent de diferenţiere şi integrare a ştiinţelor, pătrunderea ştiinţei în „sectoare" ale realităţii în care dialectica obiectivă se manifestă mai pronunţat, ridicarea ei pe trepte tot mai înalte de abstractizare şi efortul oamenilor de ştiinţă în vederea resistematizării şi întemeierii logice a cunoştinţelor dobîndite au impus ca, în etapa actuală a cunoaşterii, însăşi teoria ştiinţifică să devină obiect de cercetare.

În asemenea împrejurări, cînd problematica filozofică se integrează tot mai adînc în sfera preocupărilor cercetătorilor din orice domeniu, cînd construirea metateoriilor reprezintă un simptom al „întoarcerii" ştiinţei asupra ei însăşi în tentativa de a se fundamenta pe temeiuri filozofice, cînd procesul reelaborării vechilor concepte şi al creării altora noi are un evident substrat filozofic (implicînd rezolvarea raportului dintre subiect şi obiect, empiric şi teoretic, continuitate şi discontinuitate, structură şi conţinut etc.), dialectica spontană se dovedeşte inoperantă în raport cu cerinţele construirii edificiului logic al gîndirii ştiinţifice. Ştiinţa contemporană impune, într-o măsură tot mai mare, folosirea *conştientă* a metodologiei materialist-dialectice în înlănţuirea momentelor procesului cunoaşterii ştiinţifice, în vederea reflectării adecvate a dialecticii obiective în esenţialitatea sa. Stadiul actual al dezvoltării ştiinţelor particulare necesită ca metodologia generală să fie riguros fundamentată printr-o interpretare *epistemologică* materialist-dialectică a genezei, naturii, dezvoltării, valorii şi limitelor diferitelor „articulaţii" ale cunoaşterii ştiinţifice. Tocmai de aceea, în demonstrarea *valorii metodologice* a categoriilor, legilor şi principiilor dialecticii materialiste pentru ştiinţele particulare *contemporane*, accentul trebuie să cadă pe *epistemologie*, ca teorie a raportului dialectic dintre obiect şi subiect în procesul cunoaşterii ştiinţifice.

În lumina acestor considerente, apariţia recentă — sub egida Institutului de filozofie al Academiei R.P.R. — a unei ample *monografii de epistemologie dedicate funcţiei metodologice a dialecticii materialiste* [2] constituie

[1] Ţinînd seama că lucrarea (*Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare*) tratează o diversitate de probleme importante atît pentru filozofie, cît şi pentru ştiinţele particulare, revista îşi propune să publice mai multe materiale, conţinînd diferite păreri asupra ei, atît din partea lucrătorilor din domeniul filozofiei, cît şi a specialiştilor din ştiinţele particulare. Revista consideră că în acest fel va fi posibil să se discute mai aprofundat şi din unghiuri diferite conţinutul lucrării şi soluţiile prezentate (*Nota red.*).

[2] *Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963. În continuare trimiterile la această lucrare se dau în text.

un eveniment important în publicistica noastră filozofică. Lucrarea este rodul muncii colective a unui număr mare de cercetători, redacţia generală fiind efectuată de acad. C. I. Gulian, prof. Dan Bădărău, membru corespondent al Academiei R.P.R., şi Uroş Tomin [3].

Ştiut fiind că problema metodei este „puntea" pe care se întîlnesc ştiinţele particulare cu filozofia, lucrarea este de un real folos atît cercetătorilor din diverse domenii ale ştiinţelor speciale, cît şi celor din domeniul filozofiei. Ea contribuie la întărirea colaborării între reprezentanţii ştiinţelor particulare şi filozofi, colaborare atît de necesară pentru rezolvarea sarcinilor complexe ale cercetării ştiinţifice în actuala etapă de desăvîrşire a construcţiei socialiste în ţara noastră. Deşi în literatura filozofică marxistă există numeroase studii în care sînt analizate profund şi nuanţat diferite aspecte ale metodologiei generale a ştiinţelor speciale, această lucrare — în virtutea caracterului ei monografic — dă o imagine sintetică asupra problemei, ceea ce îi permite să devină un auxiliar preţios pentru cei ce studiază filozofia marxistă în învăţămîntul superior sau în diferite forme de învăţămînt ideologic. Totodată, unele puncte de vedere emise cu privire la evoluţia istorică a concepţiilor filozofice despre metodă, analiza raportului dialectic dintre experiment-ipoteză-teorie, cercetarea valorii şi limitelor metodelor particulare cu un grad mare de generalitate, surprinderea unor detalii semnificative ale corelaţiei dintre metodologia generală şi metodologiile particulare — aduc un aport original în dezbaterea problemei şi suscită discuţii creatoare.

Interesul faţă de lucrare sporeşte considerabil prin faptul că ea surprinde în mod distinct nivelul cunoaşterii ştiinţifice, explicînd unitatea dintre funcţia epistemologică şi funcţia metodologică a dialecticii materialiste şi demonstrînd că „legile şi categoriile dialectice au o ...valabilitate *metodologică* numai datorită faptului că ele reflectă realitatea obiectivă" (p. 135). Subliniind că „epistemologia, avînd ca obiect ştiinţa şi legile devenirii ei, cercetează descoperirea ştiinţifică, etapele pe care le parcurge cercetarea ştiinţifică, procesul istoric şi dialectic al dezvoltării acesteia" (p. 161—162), autorii monografiei evidenţiază că „în dialectica materialistă, în baza unităţii dintre dialectică, logică şi teoria cunoaşterii, *metoda* reiese din *gnoseologie* şi din *epistemologie* ca o altă faţetă a acestora" (p. 162). Această orientare a lucrării apare perfect motivată şi, totodată, fructuoasă, creînd perspectiva necesară pentru demonstrarea modului în care „din înlănţuirea momentelor cunoaşterii ştiinţifice luate fiecare în specificitatea sa, din interacţiunea lor reiese *modul de gîndire dialectică* ca metodă de valorificare şi interpretare a datelor ştiinţei" (p. 162).

Intenţia legitimă a autorilor de a aborda problemele de metodologie dintr-un unghi de vedere epistemologic reiese şi din „arhitectonica" monografiei, subordonată obiectivului propus. Pivotul teoretic al lucrării îl constituie cap. III, „Dialectică şi epistemologie", restul materialului fiind structurat în asemenea manieră încît să-l pregătească sau să-l expliciteze. Astfel, primele capitole urmăresc evoluţia concepţiilor despre metodă în filozofia premarxistă şi revoluţia înfăptuită de marxism în problema metodei, pregătind analiza epistemologică. O dată această analiză făcută (în cap. III), lucrarea stăruie asupra implicaţiilor ei metodologice: mai întîi privind metodologia generală (surprinsă, în cap. IV, în aspectul său esenţial), apoi corelaţia ei cu metodologiile particulare ale ştiinţelor (cap. V), cu metodele particulare care au un grad mai mare de generalitate (cap. VI) şi cu metodele proprii numai anumitor ştiinţe (cap. VII). În sfîrşit, ultimul capitol prilejuieşte o con-

[3] Redactorii de capitole sînt: I. Peatnîţchi (introducerea); acad. C. I. Gulian, D. Bădărău, membru corespondent al Academiei, şi U. Tomin (cap. I); acad. C. I. Gulian (cap. II); I. Mărculescu (cap. III); U. Tomin (cap. IV); I. Peatnîţchi (cap. V); acad. D. Dumitrescu, V. Săhleanu, U. Tomin şi I. Peatnîţchi (cap. VI); V. Săhleanu (cap. VII); Cl. Dan (cap. VIII); U. Tomin (încheierea). Au mai colaborat acad. A. Săvulescu, O. Bădina, E. Fischbein şi Şt. Popescu.

fruntare a epistemologiei marxiste cu interpretările neopozitiviste ale cunoaşterii ştiinţifice, ceea ce ridică nivelul teoretic şi forţa combativă a lucrării, permiţînd autorilor să dovedească atît eşecul încercării neopozitiviste de a oferi ştiinţelor particulare o metodologie generală nefilozofică, cît şi faptul că „noua sinteză a ştiinţei poate lua naştere numai pe baza teoriei şi metodologiei materialismului dialectic" (p. 459).

★

În prima parte a lucrării este înfăţişat procesul de apariţie şi dezvoltare a diferitelor ştiinţe şi a metodelor lor, precum şi procesul de dezvoltare a diferitelor concepţii filozofice despre metodă, ca laturi ale unui „proces unic, dialectic, din care s-a născut singura metodologie ştiinţifică, metodologia materialist-dialectică" (p. 19). În mod deosebit atrag atenţia paragrafele care analizează problema metodei la Heraclit, Aristotel, Bacon, Descartes, Hegel, precum şi concepţiile despre metodă ale oamenilor de ştiinţă din Romînia. Unele momente ale acestui proces, care a culminat prin apariţia filozofiei materialist-dialectice, a metodologiei ei, sînt prezentate însă extrem de sumar (Kant, materialismul ştiinţific-naturalist), iar altele nici nu sînt prezentate (se resimte lipsa unei caracterizări a lui Fichte şi Schelling pe „traiectul" care duce de la Kant spre Hegel). Supără întrucîtva şi faptul că poziţia pozitivismului clasic în problema metodei, care are largi implicaţii în filozofia burgheză contemporană, este abordată *currente calamo* (p. 92—93).

Lucrarea evidenţiază convingător modul în care apariţia filozofiei marxiste marchează o revoluţie în problema metodei ştiinţifice. Hegel sublinia că metoda nu e altceva decît *structura întregului stabilită în pura sa esenţialitate*, că sarcina gîndirii este de *a-şi lua determinarea din obiectul însuşi*. Autorii monografiei subliniază că „principiul era just, dar, pentru a putea fi realizat, pentru a trece de la intenţie la faptă, trebuia rupt cercul idealismului. Ceea ce s-a întîmplat de-abia prin apariţia marxismului" (p. 114). În această ordine de idei se arată că „stabilirea marxistă a rolului practicii ca criteriu al adevărului a însemnat o cotitură hotărîtoare în teoria cunoaşterii şi, implicit, în problema metodei" (p. 115). Pe planul metodologiei apare următoarea consecinţă: „... Dacă instanţa care verifică adevărul este complexul realităţii obiective, natura şi societatea, atunci metoda nu poate să fie redusă la modelul matematic, complexitatea principiilor metodologice nu poate fi redusă la axiome sau la alte principii ale raţiunii pure" (p. 115). Singura metodologie generală a ştiinţelor poate fi numai dialectica materialistă. Dar nu pentru că ar fi metoda de gîndire cea mai „sigură" (raţionaliştii), cea mai „economică" (convenţionaliştii), nu pentru că ar folosi conceptele „ca şi cum" ar corespunde realităţii (ficţionalismul) sau ar fi în măsură să pună realitatea „între ghilimele" şi să se ridice în sfera „conştiinţei pure" (fenomenologia), ci „pentru că lumea obiectivă are o natură dialectică" (p. 120). În esenţă, ontologia, gnoseologia şi logica sînt guvernate de aceleaşi legi generale, oglindite în dialectica materialistă ca unică *teorie ştiinţifică* a dezvoltării universale şi, de aceea, *metodologie ştiinţifică*, aptă să călăuzească mişcarea activă a *subiectului* în vederea oglindirii adecvate a naturii dialectice a *obiectului* cunoaşterii. Din păcate, în afara unor referiri extrem de sumare (p. 115, 135), nu există în cap. II o analiză mai amănunţită a unităţii dialecticii, logicii şi teoriei cunoaşterii în cadrul filozofiei marxiste, lipsind astfel o verigă importantă în demonstrarea funcţiei metodologice a dialecticii materialiste.

Dar principala deficienţă care se resimte în această parte a lucrării este insuficienta rigurozitate în definirea noţiunilor de bază cu care se operează: metodologie, metodă, principiu metodologic. Introducerea (p. 7—17) care avea menirea să răspundă acestei cerinţe, se menţine pe planul intuitivităţii, caracterizînd superficial metoda ca „modul de abordare, de cercetare a obiectului studiat" (p. 8). Metoda apare astfel ca ceva exterior, aplicat din afară cercetării ştiinţifice, şi nu ca *structură internă şi miez viu al conţinutului*. De ase-

menea se opune în mod nejustificat fundamentarea ei ontologică fundamentării logice (p. 7), această teză fiind contrazisă chiar în pagina următoare, atunci cînd se subliniază că, tocmai pentru că este o reflectare activă, un „analog" al realităţii obiective, metoda „are şi trăsături specifice, conferite atît de apartenenţa ei la lumea subiectivă (ireductibilă la legile obiectului), cît şi de caracterul ei normativ ..." (p. 8). Deosebit de interesantă apare, în schimb, distincţia teoretică dintre metodologia generală (materialismul dialectic), metodologiile particulare, metode (principii metodologice) şi procedee (tehnici de cercetare), cu sublinierea faptului că „procedeul material (tehnic) de cercetare a obiectului nu este decît o continuare a metodei, un instrument practic de realizare a intenţiei teoretice cuprinse în metodă şi îndreptate asupra obiectului" (p. 12). Această distincţie terminologică nu este însă respectată cu stricteţe nici pe parcursul introducerii (atunci cînd se vorbeşte despre „eficacitatea metodei") şi nici în alte capitole, în care metoda este prezentată ca un „procedeu al gîndirii" (p. 120), sau procedeul rezolvării problemelor logice-matematice cu ajutorul unor maşini cibernetice este ridicat la rang de „metodă" (p. 172).

Asemenea impreciziuni apar şi în paragraful 4 al cap. II, unde în cadrul „metodelor particulare cu un grad mare de generalitate" sînt incluse metoda istorică şi cea tipologică, alături de metoda axiomatizării şi formalizării, fără a se surprinde diferenţa specifică a acestora din urmă, ca metode ale întemeierii logice a cunoştinţelor şi ale ridicării lor pe trepte superioare de abstractizare.

Privită în ansamblu, această primă parte a lucrării izbuteşte să demonstreze cu argumente hotărîtoare că, o dată cu intrarea ştiinţelor moderne în stadiul teoretic, funcţia metodologică a dialecticii se exercită obligatoriu, chiar dacă uneori se exercită în mod spontan, în virtutea cerinţelor interne ale gîndirii ştiinţifice. Ea dovedeşte convingător sporul de eficacitate metodologică pe care îl oferă cunoaşterea şi folosirea *conştientă* a dialecticii materialiste de către oamenii de ştiinţă. „Pentru toate ştiinţele, tocmai dialectica materialistă constituie cea mai importantă formă de gîndire, deoarece ea singură constituie analogul şi deci metoda de explicare a proceselor de dezvoltare care au loc în natură şi societate, a legăturilor generale din lumea obiectivă, a punctelor de trecere de la un domeniu al cercetării la altul" (p. 149).

*

Ideea sus-menţionată este reluată şi dezvoltată amplu, pe baza unor consideraţii de ordin epistemologic, în capitolul „Dialectică şi epistemologie". Împreună cu corolarul său (cap. VIII, *Critica concepţiilor neopozitiviste asupra metodei*), acest capitol este remarcabil prin nivelul său teoretic, prin supleţea analizei, ca şi prin ancorarea în miezul celor mai complexe probleme ale ştiinţelor contemporane pentru a demonstra tocmai *acolo* funcţia metodologică a dialecticii materialiste.

Observaţia ştiinţifică ne apare ca „una dintre formele cunoaşterii experimentale, prima treaptă a ei din punct de vedere istoric, dar şi ţelul permanent al experimentului" (p. 166). Presupunînd intervenţia activă a subiectului, provocarea sau reproducerea procesului numai în condiţii cunoscute, în *experiment* se realizează unitatea dialectică a practicii şi teoriei, a senzorialului şi raţionalului. Valoarea epistemologică a experimentului este analizată în lucrare pînă la implicaţiile cele mai actuale, cînd „matematica şi, o dată cu ea, logica au intrat... într-o fază experimentală" (p. 173). Este surprinsă în mod subtil corelaţia dialectică dintre experiment şi ipoteză: „... Experimentului îi precedă raţionamentul sub forma ipotezei, care determină atît conţinutul, cît şi ţelul lui", în timp ce „ipoteza însăşi este generată necontenit de experiment şi dă naştere, la rîndul ei, unor noi experimente" (p. 177).

Făcînd de la bun început distincţia dintre noţiune şi concept, ca „distincţie între abstracţii de acelaşi ordin, una... fiind proprie cunoaşterii comune, cealaltă cunoaşterii ştiinţifice", paragraful despre geneza şi valoarea abstracţiilor ştiinţifice se menţine strict pe

planul analizei epistemologice. În lucrare se subliniază că „abstracţiile cele mai fertile pentru ştiinţă sînt abstracţiile care reflectă relaţii" (p. 190). Faptul că ele nu au un corespondent *sensibil-intuitiv* nu înseamnă că nu au un corespondent *ontic*. Îndepărtarea lor de singular, de fenomenal (şi nu de realitate, cum afirmă neopozitiviştii) le conferă capacitatea de a reflecta just esenţialul, generalul şi necesarul, iar valoarea lor cognitivă le conferă şi valoare *metodologică*. În *dezvăluirea genezei abstracţiilor*, lucrarea manifestă însă unele inconsecvenţe, întrucît ia ca punct de plecare o clasificare a abstracţiilor viciată *ab initio* prin faptul că nu se respectă acelaşi criteriu (p. 185—186). Cititorul rămîne nedumerit de ce este necesar să distingem abstracţia *prin identificare* sau *prin izolare* de cea prin *constructivizare*, dacă admitem că în formarea oricărei abstracţii există „şi un moment constructor" (p. 186), iar abstracţiile ştiinţifice sînt, de regulă, „create pe calea unui proces de idealizare şi construcţie" (p. 187).

Trecînd la raportul dintre inducţie şi deducţie, aspect important al metodologiei generale, lucrarea insistă asupra faptului că „inducţia ştiinţifică porneşte adesea nu de la domeniul sensibilului singular, ci de la un grad de abstracţie care a fost deja dobîndit, adică de la un particular noţional" (p. 193). De aceea ea nu poate apare ca „infralogică", ci ca un tip de raţionament care realizează în formă directă unitatea particularului şi a generalului, atingînd generalitatea printr-un proces de trecere la limită, care se desfăşoară *în extensie*. În mod special atrage atenţia înţelegerea raportului dialectic dintre inducţie şi deducţie, cu precizarea că „întrepătrunderea dintre aceste două forme ale raţionamentului înseamnă aci subordonare, faptul că inducţia este subordonată deducţiei, asimilată în structura acesteia" (p. 198). Este regretabil că problema saturaţiei, a completitudinii şi noncontradicţiei axiomelor unui sistem ipotetic-deductiv nu este dezbătută nici în cap. III, nici în cap. IV, nici în paragraful din cap. VI despre axiomatizare; prin aceasta este lăsată oarecum în suspensie problema mecanismului care permite deducţiei să poată fi în acelaşi timp analitică şi fertilă, sintetică şi riguroasă.

După ce evidenţiază valoarea gnoseologică a ipotezei, lucrarea se opreşte asupra locului şi rolului teoriei în ştiinţă, demonstrînd eficienţa sporită a metodologiei dialectice în împrejurările cînd s-a cristalizat „tendinţa de pătrundere a teoriei (în special a teoriilor matematizate ipotetico-deductive) în interiorul tuturor verigilor cunoaşterii ştiinţifice" (p. 204). Suscită interes atît analiza originală a conţinutului categoriei de „practică", cît şi surprinderea „medierilor" prin care se exercită rolul practicii de *criteriu al adevărului* în condiţiile ştiinţei contemporane. Apare evident că, deşi, pe parcurs, legile gîndirii pot fi instanţa la care se raportează abstracţiile ştiinţifice, verificarea „intermediară" prin legile gîndirii exprimă — mijlocit — legătura cu practica, în virtutea valorii lor reflectorii care a fost şi este confirmată de practica socială multimilenară. Într-o anumită măsură însă, acest paragraf este singurul din cap. III în care analiza nu se mai menţine la nivelul epistemologiei, astfel încît el dă un răspuns complet problemei: „cum putem distinge adevărul de eroare?", dar numai unul parţial problemei: „cum putem distinge de adevărurile banale adevărurile *ştiinţifice*, adevărurile care intră în portofoliul ştiinţei?".

Problematica pe care o abordează această parte a lucrării se află pe axul central al polemicii dintre epistemologia marxistă şi cea neopozitivistă. De aceea în cursul expunerii întîlnim, cum este şi firesc, luări de poziţie, cu argumente decisive, faţă de clasificarea neopozitivistă a ştiinţelor în ştiinţe tautologice şi experimentale, faţă de reducerea empirist-logică a „limbajului obiectual" la un „limbaj despre senzaţii" sau faţă de interpretarea convenţionalistă a abstracţiilor. Cum este însă firesc, accentul cade în acest capitol pe expunerea pozitivă. De aceea, cap. VIII, în care problemele de epistemologie se reiau, dar pe o altă bază (după ce au fost explicitate pe larg implicaţiile metodologice) şi dintr-un alt unghi (critica neopozitivismului trecînd

acum în prim plan), apare ca o „prelungire" firească a problemelor abordate în cap. III.

Creşterea fără precedent a ponderii momentului raţional în crearea teoriilor ştiinţifice contemporane a creat *aparenţa* unui mers invers al teoriei ştiinţifice: de la construcţii teoretice spre experiment. „Dacă teoria ştiinţifică n-ar *porni* de la domeniul experimental, ci experienţa ar interveni doar *ulterior* creării teoriei, ca un simplu moment de verificare, conceperea convenţionalistă a teoriei ştiinţifice ar fi de neînlăturat" (p. 425). Lucrarea analizează, în pagini frumos realizate, problemele „de a căror soluţionare depinde o concepţie materialistă, reflectorie, ori o concepţie idealistă, convenţională a ştiinţei" (p. 425).

Prima problemă este următoarea: în ultimă instanţă, într-un mod complex şi mediat, *domeniul experimental* rămîne ori nu punctul de pornire real al construirii teoriei ştiinţifice? Speculînd anumite particularităţi ale teoriilor axiomatizate (îndeosebi faptul că sistemele axiomatice strict formale, odată create, sînt interpretate şi astfel aplicabile în diverse ştiinţe, creînd impresia unui mers univoc de la teorie spre experiment), neopozitivismul neagă rolul practicii ca punct de pornire în edificarea teoriilor ştiinţifice moderne. Dar în realitate, aşa cum se arată în lucrare, organizarea unor ştiinţe ale naturii în sisteme ipotetic-deductive, deci în sisteme axiomatizate interpretate, nu constituie punctul de plecare în dezvoltarea unei ştiinţe, ci „constituie un moment culminant, în care toate cunoştinţele empirice şi teoretice ale disciplinei respective sînt organizate într-o succesiune inversă elaborării lor" (453). Trecînd de la nivelul aparenţei la analiza modului de constituire a sistemelor ipotetic-deductive, acestea ni se relevă a fi teorii provenite, *în ultimă instanţă*, din experienţă, fiind deci *reflectorii* faţă de real.

A doua problemă ridicată priveşte logica şi matematica, discipline al căror rol în formarea teoriilor ştiinţifice a crescut imens: sînt oare logica şi matematica, într-o formă mediată şi complexă, reflectări ale unor legături şi structuri generale ale lumii reale ori sînt nereflectorii? Lucrarea demonstrează şi sub acest raport inconsistenţa ştiinţifică a punctului de vedere neopozitivist. Demonstrarea tezei materialist-dialectice despre caracterul reflectoriu al logicii şi matematicii nu menţine însă aceeaşi intensitate. Lipseşte o analiză a *independenţei logice* a conţinutului noţiunilor matematice de originea lor. În plus, cred că valoarea reflectorie a matematicii nu poate fi înţeleasă deplin fără sublinierea unităţii dialectice dintre formal şi intuitiv sau dintre posibilitate şi realitate, fără dezvăluirea îndeosebi a faptului că matematica (la fel ca logica) face „sondaje" în sfera *posibilităţii*, ceea ce dă note specifice valorii ei cognitive şi euristice.

Este teoria ştiinţifică — se întreabă, în cele din urmă, autorii — o construcţie arbitrară sau o încercare de reconstituire mintală a unor legături reale? Demonstraţia se face de data aceasta mai riguros, mai convingător. „Materialismul dialectic, recunoscînd ponderea deosebită a fanteziei creatoare a savantului în făurirea teoriei ştiinţifice, arată totodată că acest proces de creaţie, de construcţie, este, în fond,... o reconstruire mintală a unor legături reale" (426). Contestînd valoarea cognitivă a abstracţiilor ştiinţifice, neopozitivismul generează *o metodologie a lipsei de principii metodologice*. „Singura raţiune de a fi a neopozitivismului, pretinsa eficacitate unică a metodologiei sale, se dovedeşte a fi inexistentă...; metodologia neopozitivistă este complet inutilizabilă" (p. 459). Tocmai pentru că este unica gnoseologie şi epistemologie ştiinţifică, filozofia materialist-dialectică este metodologia generală a ştiinţelor particulare.

★

O parte importantă a lucrării (cap. IV—VII) este dedicată funcţiei metodologice a dialecticii materialiste, raportului dialectic dintre metodologia generală a ştiinţelor şi metodele particulare. Această parte a lucrării, bogată în referinţe la dezbateri actuale din fizică, chimie, biologie, matematică, ciber-

netică, medicină, necesită o analiză mai detaliată, cu participarea unor specialişti în aceste domenii. De aceea mă voi rezuma doar la cîteva consideraţii generale.

Lucrarea izbuteşte să evidenţieze că, generalizînd datele obţinute de ştiinţele speciale, filozofia marxistă continuă să se dezvolte în legătură organică cu ele. îndeplinind totodată, prin funcţia ei metodologică, rolul de proces constitutiv al gîndirii ştiinţifice. Metodologia dialecticii materialiste, arată autorii în lumina raportului dintre general şi particular, „nu este situată undeva în afara metodologiilor particulare, nu este anexată, ataşată acestora, nu este un supliment sau un substituent al lor, ci există în şi prin aceste metodologii" (p. 269). Metodologia dialecticii materialiste nu poate fi „infirmată" sau „depăşită" nu pentru că ar cuprinde un nucleu inert, o listă de legi şi principii considerate „adevărate" datorită unei evidenţe raţionale de tip cartezian, ci pentru că sistemul suplu al concepţiei materialist-dialectice este un adevăr viu, în concordanţă cu mişcarea dialectică a lumii materiale şi cu reflexul acestei dialectici obiective pe planul cunoaşterii comune şi ştiinţifice.

Lucrarea analizează pe larg ridicarea de la abstract la concret ca „esenţă, cheie a metodei dialecticii materialiste, care-i permite să intre în posesia concretului logic" (cap. IV), dovedind că această metodă de gîndire şi logică a cercetării permite nu numai expunerea sau caracterizarea adecvată, ci fertilizează însăşi invenţia, descoperirea ştiinţifică. Folosirea metodelor proprii unor ştiinţe în alte ştiinţe prilejuieşte autorilor o analiză nuanţată, care-i conduce la o concluzie importantă: „...Întrepătrunderea diferitelor ştiinţe, integrarea lor care a urmat diferenţierii, folosirea metodelor unora de către altele fac parte din *procesul de «dialecticizare» a ştiinţelor contemporane* (subl. ns. — *L. G.*) şi reflectă legătura complexă dintre diferitele forme de mişcare a materiei" (p. 421).

Studierea detaliată, într-un capitol aparte, a metodelor particulare cu un grad mare de generalitate (metoda experimentală, metodele matematice, metoda axiomatizării, metoda modelării, metoda statistică, metoda tipologică) suscită un deosebit interes. Reprezentînd una din primele încercări din literatura filozofică marxistă de abordare *sintetică* a problemei, de determinare a corelaţiilor acestor metode (privite în ansamblu) cu metodologia dialectică, capitolul respectiv aduce un aport interesant în determinarea valorii şi limitelor acestor metode. Cu toate acestea, modul în care este conceput şi realizat (îndeosebi în paragrafele privind axiomatizarea şi modelarea) este susceptibil de unele observaţii critice.

Selectarea şi gruparea metodelor analizate trezesc unele nedumeriri. De ce printre metodele întemeierii logice a cunoştinţelor şi ale ridicării lor pe trepte tot mai înalte de abstractizare nu-şi găseşte un loc aparte *metoda formalizării*? De ce este exclusă din rîndul metodelor particulare cu un înalt grad de generalizare metoda *comparativistă*? De ce metodele ştiinţelor *sociale* particulare se bucură, ca şi în cap. V de altfel, de tratamentul „cenuşăresei"? De ce capitolul (îndeosebi în paragraful privind metoda tipologică) nu pledează mai susţinut ideea că pentru a asigura eficienţa metodologică a dialecticii materialiste e necesar ca aceasta să opereze la nivelul cel mai înalt de abstractizare?

Dar şi modul lor de realizare poate suscita unele observaţii. *Modelarea* este privită ca un *„procedeu* particular de cercetare" (p. 262), ceea ce ar însemna amplasarea ei nejustificată în veriga practică a procesului cognitiv. Lipseşte din paragraful respectiv distingerea acelui tip de izomorfism între model şi „obiectul modelat" care permite raţionamentului analogic să ne conducă spre concluzii certe (şi nu numai plauzibile). De asemenea se resimte lipsa unei analize a specificului modelării cibernetice, ca modelare *informaţională*, sau a rolului izomorfismului material (de structură sau funcţie) între model şi original în mediereа raportului gnoseologic dintre obiectul modelat şi subiect. *Axiomalizarea* este confundată cu *formalizarea*, deşi a apărut în ştiinţă cu mult înaintea acesteia. De fapt nu „metoda axio-

matică împinge formalizarea... pînă la ...un joc de simboluri, în care numai regulile logicii sînt consultate" (p. 348), ci efortul de a formaliza în întregime sistemele axiomatizate a permis ca în ştiinţele contemporane acestea să devină sisteme strict formale, constituite pe baza simbolizării şi formalizării limbajului diverselor teorii. Distincţia între sistemul axiomatic neinterpretat şi cel interpretat semantic (sistemul ipotetic-deductiv) nu este întotdeauna avută în vedere. Deşi limitele formalizării sînt bine surprinse (aş menţiona, în acest sens, analiza subtilă a implicaţiilor teoremei lui Gödel, după care, dacă un sistem formal nu e contradictoriu, este în mod obligatoriu nesaturat, incomplet, „deschis"), nu apare clară poziţia autorilor în privinţa valorii acestei metode. După ce ni se spune că prin această metodă, considerată izolat, „nu numai că ne menţinem în limitele adevărului, dar izbutim să aflăm şi lucruri noi despre realitatea obiectivă" (p. 348), se afirmă că „metoda axiomatică nu este, considerată izolat, o metodă de investigaţie", ci „o metodă de verificare mintală... a adevărurilor descoperite" (p. 361), pentru ca imediat să se precizeze: „...Nu înseamnă însă că metoda axiomatică nu serveşte decît la a legifera ceea ce de fapt s-a constatat deja... dacă vom considera metoda axiomatică nu ca un procedeu în sine, ci ca o *verigă a mersului dialectic al cunoaşterii*" (p. 361). Sînt aici trei puncte de vedere divergente între care se oscilează, în detrimentul sublinierii cu claritate a modului în care axiomatizarea, făcînd posibilă cuprinderea unitară a unui întreg sistem de cunoştinţe şi supunîndu-l controlului legilor logicii, ridicîndu-se la un înalt grad de abstractizare, permite sesizarea unor noi „articulaţii", trecerea de la cunoştinţele obţinute nemijlocit pe calea investigării realităţii la dezvăluirea unor relaţii noi. Problema semnificaţiei filozofice a sistemelor axiomatice merită să fie reluată în volumele următoare — anunţate în încheierea lucrării —, întrucît, cum bine se remarcă, este „una dintre chestiunile cele mai dificile şi totodată cele mai arzătoare ale filozofiei zilelor noastre" (p. 451).

Şi alte probleme necesită o reluare, fructificîndu-se pistele de cercetare trasate de autorii primului volum şi lărgindu-se, în pregătirea volumelor viitoare, colaborarea dintre filozofii şi oamenii de ştiinţă, care s-a dovedit atît de rodnică. Deocamdată să consemnăm apariţia unei *izbutite lucrări de epistemologie dedicate funcţiei metodologice a dialecticii materialiste* şi să considerăm acest volum, cum afirmă şi autorii lui, drept „un prim pas într-o cercetare care se cere neapărat continuată" (p. 461).

Ludwig Grünberg

O nouă contribuţie la studiul ştiinţific al genezei marxismului [1]

Învăţătura lui Marx prilejuieşte de un veac încoace, dar mai ales în epoca contemporană, cea mai pasionantă şi mai răscolitoare luptă ideologică. Exponenţii ideologici ai burgheziei folosesc cele mai neobişnuite procedee de a contesta, minimaliza sau denatura sensul şi valoarea operei lui Marx. Tomuri întregi au fost scrise pentru a se confecţiona în chip savant un marxism convenabil burgheziei. Iar în ultimele decenii această preocupare s-a concentrat cu deosebire asupra operelor din tinereţe ale lui Marx, încercîndu-se dislocarea lor din unitatea formării gîndirii filozofice marxiste şi utilizarea lor împotriva marxismului însuşi. În acest context, necesitatea de a cunoaşte, de a studia şi de a înţelege sensul şi conţinutul real al formării şi evoluţiei gîndirii lui Marx nu reprezintă o simplă chestiune

[1] I. Cernea, *Karl Marx — geneza marxismului. Contribuţii la istoria filozofiei marxiste* (1842 — 1843), Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963.

de istorie a filozofiei, ci o problemă a luptei ideologice pentru toţi cei care gîndesc şi acţionează în spiritul marxismului revoluţionar.

O contribuţie la această operă de cunoaştere a istoriei ideilor lui Marx o aduce cartea lui I. Cernea *Karl Marx—geneza marxismului.*

Problematica lucrării este bogată. I. Cernea şi-a propus sarcina de loc uşoară de a ne da o expunere integrală şi închegată a formării şi dezvoltării ideologice a lui Marx, începînd cu activitatea sa publicistică la „Gazeta renană" şi pînă la *Sfînta familie* inclusiv. Autorul şi-a sintetizat şi ordonat materialul bogat de care dispunea după criterii judicioase, în capitole şi paragrafe care decurg logic unul din altul, înlesnind o lectură instructivă şi înţelegerea clară a ideilor. El a respectat cu rigoare *principiul istoric* al expunerii, cele patru capitole corespunzînd celor patru momente bine determinate şi hotărîtoare, putem spune, în formarea şi evoluţia gîndirii teoretice a lui Marx. Din ele se desprind unele probleme asupra cărora mă voi opri pe scurt în cele ce urmează.

1. *Trecerea lui Marx de la democratismul revoluţionar la comunism condiţionează trecerea de la idealism la materialism.* După o introducere în care obiectul analizei îl constituie cadrul social-istoric şi ideologic al epocii în care apare marxismul, I. Cernea se ocupă în cap. I de „Activitatea publicistică a lui Marx la «Gazeta renană» (1842). Primele impulsuri în direcţia autoclarificării ideologice". Un element explicativ esenţial al concepţiilor lui Marx din această perioadă, pe care îl găsim definit încă din prima parte a acestui capitol, îl constituie *democratismul revoluţionar.*

„Gazeta renană" era un organ al democraţiei radicale burgheze din Renania, care, sub influenţa ideilor revoluţiei franceze şi a reformelor napoleoneene, era provincia cea mai înaintată din Germania sub raport politic, economic şi ideologic. Marx, ca prim-redactor — recunoscut deja ca „un tînăr genial, neobişnuit de erudit pentru vîrsta lui, înzestrat cu o uimitoare putere de pătrundere, de analiză şi de sinteză, de o exigenţă severă şi de o principialitate fermă" (p. 45)—, i-a imprimat revistei o orientare în sensul democratismului revoluţionar de esenţă populară, ceea ce a dus, de altminteri, la suprimarea acesteia. Deşi nu se situa încă pe poziţiile clasei muncitoare, în sensul ideologiei comuniste, articolele publicate în „Gazeta renană", care marchează începutul activităţii sale politice, au o mare însemnătate pentru evoluţia ideologică a tînărului Marx, constituind şi pînă azi modele de publicistică militantă, de o intransigentă principialitate. O idee scumpă lui Marx încă din perioada muncii la disertaţia de doctor în filozofie şi pe care acum se străduieşte s-o realizeze (este de fapt începutul unor strădanii ce vor continua pe tot parcursul activităţii şi operei sale, devenind un principiu fundamental al marxismului) este aceea a legării, a îmbinării filozofiei cu activitatea practică în general, cu lupta politică în special, ceea ce implica totodată primatul practicului şi al politicului faţă de orice activitate teoretică sau critică. Spre deosebire de tinerii hegelieni, care puneau problema unei *naturi umane* abstracte, lipsită de determinări istorice concrete, la Marx apare deja un element caracterizant şi definitoriu al acestei naturi — *politicul*, relaţiile politice. Filozofie, morală, religie, drept, libertate sînt numai cîteva concepte fundamentale care coboară din rafturile prăfuite ale unor savanţi de cabinet în vălmăşagul luptelor şi conflictelor politice, dobîndind tocmai pe acest teren fertil semnificaţii noi, acumulări ce vor duce curînd la cea mai radicală revoluţie din istoria cugetării umane. I. Cernea îşi intitulează sugestiv unele paragrafe : „Cum a devenit critica religiei critica politicii ?", „Progresul istoric şi religia", „Filozofia şi religia", „Morala şi religia", „Politică şi religie", „Filozofia şi politica", „Principiul «libertăţii» cu particulară referinţă la problema libertăţii presei".

Este adevărat că Marx se situează încă pe o poziţie idealistă în ceea ce priveşte esenţa şi rolul statului : el contrapune, de exemplu — în spiritul „iluziei politice a democratismului revoluţionar"—, sferei particulare de interese

a proprietarului privat punctul de vedere al statului, al normelor morale şi de drept, pe care-l apreciază ca un punct de vedere general-uman, identic cu obiectivitatea şi imparţialitatea. Deşi cînd discută problema în termenii concreţi ai statului prusac el relevă de fapt că statul coboară la nivelul intereselor proprietăţii private, totuşi sărăcia, mizeria apar ca anomalii legate de deficienţele organizaţiei de stat şi nu generate de anumite cauze economice.

Ce putem conchide cu privire la stadiul formării ideologice a lui Marx din perioada activităţii sale la „Gazeta renană"?

„Criteriul fundamental al vieţii civile şi al celei politice era pentru tînărul Marx moralitatea. În opoziţie cu religia şi filozofia speculativă, pentru care morala se bazează pe *eteronomia* spiritului omenesc, Marx adoptă punctul de vedere ateist, iluminist, după care morala se bazează pe *autonomia* spiritului omenesc. Criteriul moralităţii devenea, în acest caz, raţiunea umană şi cerinţele eterne ale acestei raţiuni" [2].

Trebuie precizat însă că în articolele din „Gazeta renană" şi mai ales în *Dezbateri asupra legii cu privire la furtul de lemne* şi în *Justificarea corespondentului din valea Moselei*, tendinţele revoluţionar-democratice se afirmă în toată amploarea lor şi tocmai acestea au determinat apariţia elementelor materialiste în concepţia lui Marx. Spre deosebire de Hegel, care folosea metoda logică-dialectică de analiză pentru justificarea statului existent şi pentru fundamentarea caracterului său raţional, Marx foloseşte această metodă pentru a acuza statul de lipsă de raţiune. Autorul cărţii nu subliniază în această parte destul de pregnant treptele desprinderii de Hegel a tînărului Marx în direcţia unei evoluţii spre materialism şi comunism. Primii germeni ai materialismului apar tocmai sub influenţa nemijlocită a democratismului revoluţionar, în contact direct cu acele chestiuni care priveau interesele materiale ale oamenilor. Determinat de lupta politică să studieze viaţa diferitelor clase şi pături sociale, rolul intereselor economice în dezvoltarea societăţii, Marx înţelegea tot mai clar incompatibilitatea teoriei hegeliene despre stat cu interesele oamenilor muncii, pentru a căror promovare el milita neobosit [3].

2. *Trecerea conştientă a lui Marx pe poziţiile comunismului şi ale materialismului.* I. Cernea îşi intitulează al doilea capitol „Evoluţia lui Marx spre concepţia materialistă a istoriei şi spre teoria comunismului ştiinţific". O asemenea formulare este însă valabilă şi pentru lucrările analizate în primul capitol. Se creează astfel impresia că o asemenea evoluţie începe abia în *Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului* şi în articolele publicate în „Analele germano-franceze", ceea ce nu corespunde realităţii. Este adevărat însă că aceste lucrări reprezintă un moment hotărîtor în clarificarea ideologică a tînărului Marx, ele marcînd în mod indubitabil trecerea lui Marx, din punct de vedere filozofic, pe poziţii materialiste şi material-ist-istorice. Îndeosebi *Introducerea* la *Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului*, apărută în unicul număr al „Analelor germano-franceze" editat împreună cu Ruge la Paris, reprezintă, putem spune, *actul de naştere al concepţiei materialiste a istoriei*. O spune el însuşi, mai tîrziu, în celebra *Prefaţă* la lucrarea *Contribuţii la critica economiei politice* [4].

Despre articolele publicate în această revistă, Lenin scria de asemenea că „Marx ia o poziţie revoluţionară, proclamînd « critica necruţătoare a tot ce există », mai ales « critica armelor », şi făcînd apel la *mase* şi la *proletariat*" [5].

---

[2] I. Cernea, *op. cit.*, p. 91.

[3] Vezi şi K. T. Kuznețov, *Despre concepţiile politice şi filozofice ale lui K. Marx în prima perioadă a activităţii sale (1842—1843)*, în „Analele romîno-sovietice", 1954, nr. 2; N. Lapin, *Perioada iniţială a trecerii lui Marx la materialism*, în „Analele romîno-sovietice", seria filozofie, 1958, nr. 3.

[4] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 8—9.

[5] Vezi V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 33.

Cert este, după cum rezultă şi din analiza autorului, că *Manuscrisele din 1843* beneficiază de experienţa ideologică cîştigată de Marx în activitatea sa publicistică la „Gazeta renană" şi de primele începuturi ale studierii problemelor de economie politică şi istoria socialismului, de „contactul eliberator" cu *filozofia lui Feuerbach*. Tocmai de aceea manuscrisul citat reprezintă „expresia trecerii conştiente pe poziţiile materialismului"[6].

Ampla critică desfăşurată de Marx împotriva teoriei hegeliene a statului şi a dreptului este expusă pe larg şi sistematic în cartea de care ne ocupăm: misticismul logic-panteist şi teoria generală a statului, critica deductivismului speculativ şi idealist al lui Hegel, care transformă peste tot ideea în subiect şi subiectul propriu-zis, real, în predicat, critica construcţiei speculative a „monarhiei ereditare" şi a legitimităţii existenţei statului prusac, iluzia hegeliană a armoniei dintre stat, ca întruchipare a generalului, şi societatea civilă, ca domeniu al intereselor particulare.

Concluziile autorului la această parte a lucrării ţin să precizeze că, în opoziţie cu modul mistic, hegelian de abordare a problemei, Marx demonstrează că nu societatea civilă este un produs al statului, ci, dimpotrivă, statul este un produs al societăţii civile, un organ creat de ea pentru a-i apăra şi conserva fiinţa. În opoziţie cu Feuerbach, Marx se apropie de asemenea de o înţelegere istorică a naturii umane ca produs al ansamblului relaţiilor sociale.

Al doilea articol publicat de Marx în „Analele germano-franceze", *Introducerea* amintită, este analizat temeinic în contextul social-politic şi în ambianţa spirituală a epocii: critica religiei în Germania ca premisă a oricărei critici, necesitatea depăşirii lui Feuerbach în ceea ce priveşte problema înstrăinării şi explicarea *esenţei omului*, necesitatea suprimării opoziţiei abstracte dintre filozofie şi lumea reală a oamenilor prin transpunerea *filozofiei în viaţă*, respectiv *ruperea definitivă* cu filozofia speculativă şi înlocuirea ei cu o filozofie activă, revoluţionară, care să devină armă de luptă pentru proletariat. „După cum filozofia îşi găseşte armele ei *materiale* în proletariat, tot astfel îşi găseşte şi proletariatul armele lui *spirituale* în filozofie... Filozofia nu poate fi înfăptuită fără desfiinţarea proletariatului, proletariatul nu poate fi desfiinţat fără înfăptuirea filozofiei"[7].

În *Introducere*, ca şi în articolul *Note critice pe marginea articolului „Regele Prusiei şi reforma socială. De un prusian"*, Marx formulează cu toată claritatea *ideea luptei de clasă* („arma criticii nu poate înlocui critica armelor, forţa materială trebuie răsturnată tot printr-o forţă materială..."), ideea necesităţii *revoluţiei politice* pentru *distrugerea* şi *desfiinţarea* a ceea ce este vechi şi înfăptuirea *socialismului*[8], precum şi alte idei care vădesc depăşirea punctului de vedere antropologic al lui Feuerbach şi „trecerea definitivă a lui Marx la *concepţia materialistă a istoriei şi teoria comunismului ştiinţific*"[9].

3. *Locul şi însemnătatea* „Manuscriselor economico-filozofice" (1844) *în evoluţia ideologică a lui Marx. Conceptul de înstrăinare.*

---

[6] N. I. Lapin, *Despre perioada în care Marx a lucrat la manuscrisul „Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului"*, în „Probleme de filozofie", 1960, nr. 9, p. 172. Vezi şi analiza mai amplă a locului pe care-l ocupă manuscrisul din 1843 în formarea concepţiilor filozofice ale lui Marx în alt studiu al lui N. I. Lapin, *Prima critică amplă a lui Marx asupra filozofiei lui Hegel*, în „Probleme de filozofie", 1959, nr. 1.

[7] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 1, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 426, 427.

[8] „În acest articol, pentru prima oară în istoria teoriilor socialiste şi comuniste, comunismul apare din punct de vedere teoretic nu ca un produs utopic al unor minţi genial, răzleţe, ci ca o realitate izvorîtă din întregul mers al dezvoltării sociale anterioare, iar din punct de vedere practic nu ca un produs al generozităţii claselor avute..., ci ca scop al luptei politice a clasei muncitoare moderne, a proletariatului industrial" (I. Cernea, *op. cit.*, p. 175).

[9] I. Cernea, *op. cit.*, p. 201.

Activitatea publicistică la „Gazeta renană", contactul cu interesele materiale ale oamenilor, cu condiţiile materiale ale existenţei claselor i-au evidenţiat lui Marx necesitatea studierii aprofundate a problemelor economice, a economiei politice ; în acest sens, Marx intenţiona chiar să publice o lucrare economică în două volume, intitulată : *Critica politicii şi a economiei politice.* O asemenea lucrare nu a mai apărut, dar au rămas din ea două manuscrise economice şi unul filozofic, tipărite pentru prima dată în 1932 sub titlul *Manuscrise economico-filozofice.* Ele cuprind o mare bogăţie de idei şi ocupă un loc de seamă în evoluţia gîndirii lui Marx. „*Manuscrisele din 1844* pot fi considerate ca actul de naştere al marxismului, căci pentru prima dată... converg în acest text cele « trei surse » ale marxi mului"[10]. Interesul pentru această lucrare nu este strict istoric, ci mai ales principial-actual. Autorul cărţii recenzate procedează just consacrînd un întreg capitol analizei ideilor din această lucrare, puţin cunoscută în ţara noastră. Se întreprinde aici, pentru prima dată în literatura marxistă de la noi, o analiză aprofundată, riguros construită sub raportul logicii interne, a celor trei manuscrise. Primele două au, în primul rînd, o valoare economică şi sociologică, pusă în lumină de autor într-o serie de paragrafe privind *capitalul, renta funciară, salariul* şi *istoria ideilor economice.* Cum e şi firesc, atenţia principală este acordată unor teze economice ale lui Marx. Întrebîndu-se care este caracterul *specific* al *Manuscriselor* dacă le comparăm cu textele anterioare ale lui Marx, ce aduc ele nou, Louis Althusser scrie : „... Manuscrisele *sînt produsul întîlnirii lui Marx cu economia politică..., o reacţie critică* împotriva economiei politice şi cercetarea exigentă a fundamentelor sale"[11].

Un interes aparte prezintă pentru noi cel de-al treilea manuscris, filozofic. Aici se face o reconsiderare critică a dialecticii lui Hegel. Punctul de plecare îl constituie *Fenomenologia spiritului*, iar conceptul fundamental în jurul căruia are loc această confruntare este cel de *înstrăinare.* Autorul expune, pe temeiul criticii întreprinse de Marx, ideea de înstrăinare în sistemul speculativ hegelian raportată la procesul de autodiferenţiere, autodedublare şi autocunoaştere a *ideii absolute*, critica făcută de Feuerbach acestei idei şi limitele criticii feuerbachiene, trecînd apoi la aspectul direct constructiv al acestui text : înţelesul materialist al conceptului de înstrăinare la Marx. Raportul de înstrăinare este expus în principalele sale articulaţii : muncitorul şi produsul muncii, muncitorul şi munca sa, omul ca individ şi viaţa sa generică. Autorul expune destul de corect ideile lui Marx, dar poziţia acestuia faţă de Hegel —nu numai de combatere, dar şi de valorificare critică a unor idei (mai ales din *Fenomenologia spiritului*) — este nesatisfăcător analizată. În conceptul hegelian al înstrăinării există şi un conţinut raţional. Hegel sesizează un fapt real al societăţii moderne burgheze : relaţiile sociale, umane, care se realizează spontan, apar ca relaţii dintre lucruri, iar produsele muncii scapă controlului producătorilor nemijlociţi şi li se opun acestora ca forţe străine şi ostile omului. În *Fenomenologia spiritului*, munca este văzută ca substanţă şi subiect al întregii istorii universale [12], cauză a autogenerării şi autodezvoltării omului social, a dezvoltării culturii omeneşti. Numai datorită muncii omul capătă posibilitatea de a se vedea pe sine ca într-o oglindă, este în stare să intre conştient în relaţii cu alţi oameni[13].

---

[10] Roger Garaudy, *A propos des „Manuscrits de 1844" de Marx et quelques essais philosophiques*, în „Cahiers du Communisme", 1963, nr. 3.

[11] *Les „Manuscrits de 1844"*, în „La Pensée", 1963, nr. 107.

[12] Vezi şi N. I. Pajitnov, *Critica făcută de Marx concepţiei hegeliene despre subiect şi obiect* (*în „Manuscrisele economico-filozofice din 1844"*), în „Probleme de filozofie", 1957, nr. 6.

[13] „Măreţia *Fenomenologiei* lui Hegel şi a rezultătului său final — dialectica negativităţii ca principiu motor şi creator — constă în aceea că Hegel consideră producerea omului de către el însuşi ca un proces, consideră obiectivarea şi dezobiectivarea ca auto-

Marx a relevat totodată limitele concepţiei lui Hegel despre înstrăinare, determinate de poziţia sa de clasă[14] şi de baza idealist-speculativă a sistemului său.

Acceptînd teza feuerbachiană despre înstrăinare ca principala formă de manifestare a dezumanizării omului, Marx respinge totodată înţelegerea antropologică a acestui fenomen, desprins de raporturile de clasă. Tocmai plecînd de la negarea sistemului proprietăţii private (= cauza muncii înstrăinate), a sistemului capitalist ca sistem al dezumanizării omului şi a economiei politice burgheze ca justificare a acestui sistem, Marx ajunge pe poziţiile *materialismului istoric*, din punct de vedere teoretic, şi ale *comunismului*, din punct de vedere practic. Pagini dense, substanţiale sînt consacrate acestor două probleme cardinale pentru întreaga concepţie marxistă, pagini care servesc şi ca un fel de concluzii ale capitolului despre *Manuscrise*. Autorul demonstrează că principiul materialist istoric al interpretării vieţii sociale este aplicat în lucrare mai ales în raport cu o noţiune des întîlnită în filozofia premarxistă, aceea de *natură umană*. Forţele esenţiale ale omului, care-i definesc natura sa de om social, erau reduse la facultăţile sale teoretice, la lumea sa spirituală, considerată drept primară şi determinantă în făurirea vieţii oamenilor şi a istoriei lor. Dar primordială şi determinantă este *latura obiectivă* a naturii omeneşti, prin care Marx înţelege activitatea practică de producţie, producţia condiţiilor materiale ale vieţii omeneşti. Marx nu ajunge aici la elaborarea acelor categorii sociologice care cristalizează determinările interne ale laturii obiective, materiale a practicii sociale (condiţii ale vieţii materiale, forţe de producţie, relaţii de producţie etc.), dar el acordă o atenţie deosebită unui aspect esenţial al acesteia, unei forme concrete în care se materializează forţele esenţiale ale omului, *industria*, singura bază reală pentru înţelegerea naturii ca produs al omului, adică transformată de om, şi a omului ca produs al naturii.

4. *Idei noi ale gîndirii marxiste în* **„Sfînta familie" şi „Teze despre Feuerbach".** În ultimul capitol al cărţii, autorul întreprinde o izbutită analiză a ideilor lui Marx din prima lucrare scrisă în colaborare cu Engels, lucrare care, alături de *Tezele despre Feuerbach*, marchează „un moment de hotar între două perioade distincte în evoluţia ideologică a lui Marx — perioada de *autoclarificare ideologică* şi perioada de *constituire* a teoriei marxiste propriu-zise" (p. 355). Lectura acestui capitol constituie un prilej de satisfacţie pentru analiza meticuloasă şi spiritul de sistemă al autorului, pentru coerenţa logică şi densitatea imaginii pe care ne-o oferă asupra lucrărilor marxiste menţionate.

O trăsătură caracteristică a lucrărilor lui Marx, mai ales în această primă fază de autoclarificare ideologică, constă în aceea că elaborarea sau construcţia pozitivă a ideilor noi, menite să revoluţioneze concepţia despre lume şi societate, este precedată de „curăţirea terenului", cu alte cuvinte se îmbină cu critica profundă a concepţiilor neştiinţifice, idealiste şi conservatoare, a limitelor vechilor poziţii, ceea ce presupune totodată asimilarea critică a ideilor valoroase şi depăşirea lor pe un plan superior. În *Sfînta familie*, ascuţişul criticii lui Marx este îndreptat împotriva idealismului subiectiv al tinerilor hegelieni şi indirect împotriva idea-

---

înstrăinare şi depăşire a acestei autoînstrăinări, că el sesizează esenţa *muncii* şi concepe omul obiectiv adevărat, petrnu că este real, ca rezultat al *propriei sale munci*" (K. Marx şi F. Engels, *Из ранних произведений*, *T.И.П.Л.*, Moscova, 1956, p. 627).

[14] Din faptul că producţia capitalistă intră în raporturi ostile cu muncitorii, arată Cornu, Hegel nu a tras concluzii împotriva sistemului capitalist, pe care-l consideră ca mod raţional de existenţă a omului. Omul, în virtutea tendinţei sale ca personalitate liberă de a-şi însuşi obiectul, este legat de proprietate. „Hegel transformă astfel proprietatea privată în bază a societăţii şi a statului şi prezintă societatea burgheză bazată pe proprietatea privată drept cea mai bună dintre societăţile posibile" (A. Cornu, *Depăşirea de către Marx a ideologiei hegeliene şi feuerbachiene în „Manuscrise economice-filozofice"* în „Probleme de filozofie", 1961, nr. 8, p.107.

lismului speculativ al lui Hegel, ca şi a implicaţiilor sale sociologice.

Fundamentînd principiul materialist-istoric despre rolul hotărîtor al maselor în istorie, Marx l-a aplicat la explicarea unor evenimente legate de revoluţia franceză. El ne-a oferit totodată o schiţă sumară a istoriei materialismului francez, a demonstrat legătura şi unitatea dintre materialism şi umanism, precum şi legătura logică dintre materialism şi comunism.

Ca concluzie la paginile despre *Sfînta familie*, I. Cernea reproduce după conspectul lui Lenin din *Caiete filozofice* cîteva idei de însemnătate fundamentală pentru procesul formării marxismului:

a) Ideea relaţiilor sociale de producţie; b) ideea *valorii bazate pe muncă*, a cărei dezvoltare ulterioară va duce la marea descoperire economică a deosebirii dintre munca abstractă şi munca concretă; c) ideea rolului istoric al proletariatului, a cărei expunere şi argumentare „este cea mai bună din toate lucrările lui Marx de pînă acum" (p. 340). Într-adevăr, formularea acestei idei în *Sfînta familie* depăşeşte faza de *constituire* a marxismului; ea aparţine întru totul marxismului *deja constituit*.

Autorul încheie cartea cu o succintă analiză a *Tezelor despre Feuerbach*, elaborate de Marx încă în 1845, dar găsite şi publicate de F. Engels abia în 1888, ca anexă la ediţia separată a lucrării sale *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane*.

De la clasicii marxismului au rămas mai multe manuscrise nepublicate, care, deşi nu fuseseră pregătite pentru tipar, produc o impresie copleşitoare prin marea lor bogăţie de idei. Dar poate că nici unul nu poate fi asemuit sub raportul conciziei şi profunzimii de idei cu *Tezele despre Feuerbach*. Pe parcursul a două pagini există o mare bogăţie de idei, virtualităţi toeretice (un întreg program de cercetări), care nici pînă azi nu au fost în întregime valorificate şi realizate. A.Cornu le consideră drept expresia concentrată a concluziilor principale ale *Manuscriselor economico-filozofice*, ca o critică concomitentă a idealismului şi materialismului feuerbachian din punctul de vedere al practicii sociale. Cred însă că ele reprezintă mult mai mult, mai ales sub raportul elaborării constructive a unor probleme centrale în gnoseologia şi sociologia marxistă.

5. *Unele observaţii critice.* Analiza cărţii lui I. Cernea relevă, după părerea noastră, şi unele neajunsuri, pe care am dori să le relevăm pe scurt în cele ce urmează.

a) Ca şi prof. I. Banu („Scînteia", anul XXX, nr. 6 178 din 25 februarie 1964), nu cred că e justificată omiterea lucrărilor anterioare muncii lui Marx la „Gazeta renană". Prezintă, desigur, mai puţin interes ştiinţific producţiile sale lirice de tinereţe (trei caiete de poezii), o dramă fantastică, un început de roman, patru epigrame la adresa lui Hegel, un dialog filozofic, un tratat de metafizică a dreptului sau lucrarea de critică sarcastică la adresa religiei, scrisă împreună cu B. Bauer, *Trompeta judecăţii de apoi*. Dar, pentru o mai deplină conturare a profilului spiritual al celui ce va revoluţiona din temelii gîndirea umană, nu erau totuşi lipsite de interes unele referinţe concludente la extraordinara şi dramatica sa efervescenţă creatoare. În acest sens, aspectul cel mai regretabil îl constituie însă faptul că teza de doctorat a lui Marx, *Deosebire între filozofia naturii la Democrit şi Epicur*, a fost total ignorată.

În această lucrare, Marx este, fără îndoială, idealist hegelian nu numai prin terminologie, dar şi prin metoda deductiv-speculativă în definirea diferitelor doctrine filozofice ca manifestări ale autocunoaşterii şi chiar ontologic, prin definirea atomului ca „formă naturală a conştiinţei de sine abstracte şi singulare". Şi cu toate acestea, aşa cum subliniază diferiţi cercetători marxişti, Marx nu este nici în această lucrare un hegelian ortodox. Independenţa de gîndire a spiritului său, negarea idolatriei dogmatice, necritice a autorităţilor consacrate se manifestă de timpuriu. În disertaţie, detaşarea de Hegel, fără a fi esenţială, este totuşi notabilă şi semnificativă:

— în alegerea temei şi în atitudinea faţă de subiectul tratat, aspectul polemic este evident; în dezacord cu Hegel, Marx preţuia atomistica antică (în filozofia naturii a lui Democrit şi Epicur vedea „cheia înţelegerii adevăratei *istorii a filozofiei greceşti*"), îi aprecia de asemenea pe sofişti, în activitatea cărora vedea începutul contopirii filozofiei cu viaţa practică a oamenilor [15];

— în *scopul propus*; Marx face prima încercare de a găsi o filozofie materialistă căreia să nu-i fie străine concepţia mişcării, a dezvoltării şi libertăţii[16]. El sesizează astfel sensul critic al *clinamen*-ului din fizica lui Epicur, ca o încercare de a fundamenta libertatea pe existenţa reală a hazardului;

— prin iluminismul raţionalist şi atitudinea sa critică faţă de religie; pe Epicur îl preţuia tocmai ca pe cel mai mare iluminist al antichităţii, ca adversar făţiş al religiei.

O lucrare în care apare deja ideea preţioasă a legăturii teoriei cu lupta practică (pe care n-o dizolvă niciciînd în teoretic şi în spiritual ca tinerii hegelieni), nu poate fi exclusă din procesul formării marxismului decît cu preţul sărăcirii acestui proces.

b) O altă observaţie critică de mai mare importanţă se referă la însemnătatea studierii genezei marxismului pentru lupta ideologică contemporană. După cum se ştie, în jurul marxismului, în general, şi al lucrărilor de tinereţe ale lui Marx, în particular, se duce de mulţi ani — mai ales de cînd au fost publicate unele manuscrise rămase multă vreme necunoscute — o ascuţită luptă ideologică. Tendinţa cea mai răspîndită printre „marxologii" burghezi şi revizionişti constă în încercarea de a reduce marxismul la scrierile de tinereţe ale lui Marx, în care aceştia cred că descoperă corespondenţe spirituale cu propria lor manieră de a gîndi. Procedeul cel mai facil de a goli marxismul de conţinutul său revoluţionar este de a-l opune pe tînărul Marx (de altminteri falsificat după cele mai variate reţete) lui Marx din perioada de maturitate şi desăvîrşire a concepţiei sale.

Să luăm un singur exemplu. O tendinţă larg răspîndită de denaturare a marxismului, care se revendică îndeosebi de la lucrările de tinereţe, este aceea de interpretare eticizantă şi antropologică sau chiar religioasă a lui Marx, care, în scrierile unor autori ca H. de Man, M. Rubel, Gaston Chappaz şi alţii, devine un „etician" în sens burghez, un escatolog şi pragmatist.

Este grăitoare în această privinţă problema înstrăinării. După cum arată Roger Garaudy, în cursul ultimilor ani aproape toate interpretările false ale marxismului au fost axate pe conceptul de înstrăinare[17]. În opoziţie cu punctul de vedere istoric şi de clasă al lui Marx, înstrăinarea este considerată ca un fel de „statut metafizic etern al umanităţii" sau ca un principiu fatalist (păcatul originar), care apasă asupra muncii şi practicii umane. Asimilarea acestui concept cu ideea religioasă a păcatului originar ca ceva cosubstanţial „*firii pervertite* a omului" reprezintă pivotul însuşi al interpretărilor teologizante cu care operează marxologi catolici ca P. Y. Calvez şi Jean Pierre Bigo sau, mai recent, un Kostas Axelos[18], ale cărui afirmaţii absurde despre sensul şi originea teologică a operei şi personalităţii lui Marx au provocat critici nimicitoare chiar în publicistica burgheză.

De la operele de tinereţe ale lui Marx pretind că pleacă şi toţi cei care asimilează dialectica marxistă celei hegeliene, conştiinţa înstrăinată devenind pur şi simplu o alteritate insurmontabilă pe care omul tinde s-o depăşească; aceasta ar fi însăşi tensiunea permanentă a creaţiei umane, inseparabilă de omul social. Ideea de obiectivitate ca raport

---

[15] Vezi şi K. T. Kuznețov, *Teza de doctorat a lui Karl Marx*, în „Probleme de filozofie", 1958, nr. 5.

[16] Cf. Palmiro Togliatti, *De la Hegel la marxism*, în „Analele romîno-sovietice", seria Filozofie, 1956, nr. 1.

[17] *Les marxistes répondent à leurs critiques catholiques*, Editions sociales, 1957, p. 31—32.

[18] *Karl Marx, penseur de la technique*, Paris, Edition de Minuit, 1961.

înstrăinat al omului — la Georges Lukacs [19], asimilarea conştiinţei de clasă a proletariatului cu conştiinţa de sine hegeliană — la Jean Hyppolite [20], transpunerea contradicţiilor *de clasă* dintre exploataţi şi exploatatori pe planul relaţiilor *general-umane* şi identificarea înstrăinării cu însuşi procesul de producere al omului — la socialistul reformist Etienne Antonelli [21] — iată numai cîteva procedee de folosire a lucrărilor de tinereţe ale lui Marx pentru a falsifica marxismul.

Şi exemplele de acest fel se pot înmulţi. Despre toate acestea autorul cărţii recenzate nu spune însă nimic sau aproape nimic ; cele cîteva consideraţii din *Cuvîntul înainte* sînt cu totul nesatisfăcătoare şi nu pot fi considerate ca o combatere aprofundată la obiect a denaturării lucrărilor de tinereţe ale lui Marx. O asemenea combatere este cu atît mai necesară, cu cît unele scrieri nemarxiste despre Marx influenţează chiar şi pe unii marxişti. Astfel, Aldo Geanardo, în „Studi storici", 1962,nr. 4, susţine că nu trebuie să-i împărţim pe cercetători în lagăre deosebite şi să considerăm literatura nemarxistă despre Marx doar sub aspectul luptei împotriva marxismului, deoarece autorii necomunişti ar fi făcut mai mult pentru clarificarea problemei genezei marxismului decît înşişi marxiştii. Fără a nega unele cercetări pozitive la cercetătorii nemarxişti, esenţial rămîne faptul că gîndirea filozofică burgheză acreditează o imagine denaturată, falsificată despre geneza marxismului şi combaterea acestor denaturări constituie o parte inseparabilă a luptei ideologice contemporane [22].

c) A treia observaţie critică şi cea mai importantă pe care o suscită cartea lui I. Cernea este strîns legată de cea de-a doua. Ea priveşte modul însuşi de a concepe tratarea subiectului : o exegeză a textelor lui Marx oarecum în sine — descriere, expunere rezumativă, comentarii şi adesea analize izbutite —, a ideilor într-o curgătoare suită logică. Lipseşte însă un element esenţial : situarea sau integrarea raţionamentelor autorului în larga şi bogata mişcare de idei pe care a generat-o cercetarea minuţioasă şi aprofundată a genezei marxismului ce se desfăşoară de mai mulţi ani în diferite ţări ale lumii. În afară de reproducerea unor citate după Fr. Mehring, autorul aminteşte doar în *Cuvînt înainte* că în ultimii zece ani, în afară de studii şi articole ale unor filozofi marxişti, au apărut două lucrări valoroase prin amploarea informaţiei şi a exegezei, consacrate operelor de tinereţe ale lui Marx şi Engels : A. Cornu, *Karl Marx şi Frederich Engels — viaţa şi opera*, două volume (între timp a apărut şi al treilea volum), şi lucrarea filozofului sovietic T. I. Oizerman, *Formarea filozofiei marxismului* (în treacăt fie spus, ar fi meritat o menţiune şi cartea *Calea lui Karl Marx de la democratism revoluţionar la comunism*,tradusă şi în limba rusă, de George Mende, autor între altele şi al unei lucrări despre tînărul hegelian Moses Hess, entuziast admirator al tînărului Marx). Dar acestea sînt citate oarecum formal, mai mult de complezenţă, deoarece nicăieri apoi, în cuprinsul cărţii, nici aceşti autori şi nici mulţi alţii nu mai sînt citaţi în mod funcţional.

Fără îndoială că autorul îşi aduce contribuţia sa la elucidarea unor probleme ale formării marxismului, dar această contribuţie ar fi fost mai relevantă dacă el se raporta în mod concret şi la alţi cercetători, atît pentru a sublinia unele poziţii comune, cît şi pentru a se delimita de părerile altora cu care nu este de acord, cu atît mai mult cu cît există încă multe chestiuni controversate. Astfel, de pildă, o problemă care se află de mulţi ani în dezbaterea filozofilor marxişti este aceea privind *etapele* evoluţiei filozofice

---

[19] *Les manuscrits de 1844 et la formation du marxisme*, în „Nouvelle critique", 1955, nr. 66.

[20] *Etudes sur Marx et Hegel*, Paris, 1955.

[21] *Pour penser le socialisme*, în „Revue socialiste", iulie 1957.

[22] E. G. Kandeli, V. A. Karpuşin, *Ещё раз об исторической судьбе идей молодого Маркса*, în „Вопросы философии", 1964, nr. 1, p. 32—44.

a tînărului Marx. I. Cernea nu se referă la această dezbatere şi nu discută *explicit* problema.

O altă dezbatere a fost prilejuită în Franţa de apariţia unui număr special al revistei marxiste internaţionale „Recherches internationales à la lumière du marxisme", 1960, nr. 19, şi a primei ediţii ştiinţifice a *Manuscriselor din 1844* (traducere şi note de Bottigelli). Jacques Milhau[23] polemizează cu Adam Schaff în ceea ce priveşte modul de abordare a lucrărilor de tinereţe. Filozoful polonez susţine că, pentru a-l înţelege pe tînărul Marx, cel mai bun mijloc este de a-l judeca în lumina evoluţiei sale, din perspectiva vîrstei sale mature[24], în sensul în care Marx însuşi spunea că cheia anatomiei maimuţei este anatomia omului sau că economia politică burgheză este cheia economiei antice. Cu alte cuvinte, cheia genezei marxismului este dată de marxismul evoluat. Milhau critică în esenţă acest principiu de interpretare, considerînd că scrierile respective trebuie apreciate, în primul rînd, pe temeiul cauzelor social-economice ce le-au generat. De fapt, cele două principii nu se contrazic, ci reprezintă aspecte unitare ale istorismului marxist. Afirmînd necesitatea îmbinării acestor aspecte, Milhau ajunge însă, după părerea mea, şi la interpretări greşite. El respinge aplicarea principiului propus de Schaff în sensul de a depista elementele materialiste şi idealiste, ponderea lor de la o scriere la alta, pe motiv că avem a face cu o problematică exterioară preocupărilor lui Marx şi Engels, care nu se îngrijeau a şti dacă erau materialişti sau idealişti, ci de a descoperi cum se poate omul elibera de înstrăinările sale. Desigur, nu poate fi vorba de o drămuire farmaceutică, dar analiza evoluţiei concepţiilor lor filozofice în termenii unei legi fundamentale a istoriei filozofiei este riguros ştiinţifică, concludentă. Despre această polemică, precum şi despre altele, nu aflăm nimic în cartea lui I. Cernea. Se mai poate adăuga, în sfîrşit, că el confruntă, cu totul insuficient după părerea mea, ideile expuse cu cele de maturitate ale lui Marx şi Engels, recurge rareori la aprecierile lui Marx, adesea autocritice faţă de propriile sale scrieri de tinereţe.

★

În ciuda lipsurilor semnalate, cartea lui I. Cernea se înscrie ca o realizare pozitivă a gîndirii filozofice din ţara noastră, fiind prima lucrare romînească de exegeză ştiinţifică a genezei marxismului.

Al. Tănase

Teoria naturalist-ştiinţifică şi filozofică asupra conştiinţei [1]

Lucrarea lui E. V. Şorohova, *Problema conştiinţei în filozofie şi ştiinţele naturii*, a fost primită cu mult interes de opinia filozofică sovietică. Faptul acesta şi-a găsit expresia atît în recenzia semnată de H. H. Ladîghina-Kots şi V. M. Kaganov în „Voprosî filosofii" [2], cît şi în discuţiile vii purtate pe marginea lucrării cu ocazia susţinerii ei ca teză de doctorat.

Lucrarea lui E. V. Şorohova are un caracter monografic. Construită într-un mod original, ea nu se mulţumeşte cu o paralelă între ştiinţă şi filozofie, nu încearcă o simplă punere de acord a datelor uneia cu tezele

[23] *Le jeune Marx et ses problèmes*, în „La Nouvelle critique", 1961, nr. 129.

[24] *Le vrai visage du jeune Marx*, în „Recherches internationale", p. 193.

[1] E. V. Şorohova, *Проблема сознания в философии и естествознании*, Moscova, Sotekghiz, 1961, 362. p.

[2] Vezi H. H. Ladîghina-Kots şi V. M. Kaganov, *O cercetare valoroasă în problema conştiinţei*, „Probleme de filozofie", 1962, nr. 10 (trad. I.S.R.S.).

celelalte : în paginile sale, ştiinţa şi filozofia marxistă fac un corp comun.

În introducere se face o scurtă trecere în revistă a celor mai de seamă şi mai recente lucrări ale autorilor sovietici (S. L. Rubinstein, A. H. Leontiev, A. S. Spirkin, H. P. Antonov. P. F. Protasean etc.), consacrate unor probleme legate de originea sau esenţa conştiinţei. În funcţie de laturile analizate într-o lucrare sau alta, autoarea îşi precizează profilul şi problematica propriei sale monografii.

În cap. I se prezintă succint principalele teze ale învăţăturii marxist-leniniste despre conştiinţă. Valoarea teoretică a acestora e reliefată pe fondul opoziţiei dintre materialismul dialectic şi filozofia idealistă. Din arsenalul de curente idealiste, sînt analizate critic, e drept uneori în fugă, punctele de vedere ale celor mai de seamă reprezentanţi ai empiriocriticismului (E. M. Mach, R. Avenarius), ai psihologiei empiriocritice (W. Wundt, E. Titchener, A. Binet), ai neopozitivismului (M. Schlick, R. Carnap, L. Wittgenstein, B. Russel), ai existenţialismului (K. Jaspers, G. Marcel), ai pragmatismului (J. Dewey, W. James) etc.

În opoziţie cu aceste variante ale idealismului, E. V. Şorohova consideră conştiinţa ca fiind în esenţa ei „reflectare a realităţii". În deplin acord cu teza leninistă după care reflectarea e o însuşire generală a materiei, autoarea precizează că fenomenul conştiinţei este forma cea mai înaltă a însuşirii reflectibilităţii, şi anume ea e „reflectarea ideală" a lumii materiale. Idealitatea e privită ca fiind nota specifică a reflectării în conştiinţă. Prin ea conştiinţa se distinge de toate celelalte etape şi forme ale acestei însuşiri.

Această idee stă la baza întregii analize ulterioare. Ea poate fi surprinsă atunci cînd se prezintă (cap. I) problemele determinării sociale a fenomenelor conştiinţei şi atunci cînd, într-un mod interesant şi cu destule elemente noi, se discută raporturile conştiinţei sociale cu conştiinţa individuală. Ea se reliefează însă mai ales atunci cînd sînt supuse analizei premisele biologice ale apariţiei conştiinţei (cap. II) şi bazele fiziologice ale fenomenelor acesteia (cap. III).

Analiza premiselor biologice ale genezei conştiinţei începe cu întrebarea : „există oare conştiinţă la animale?".

Răspunsul autoarei, formulat în opoziţie, pe de-o parte cu orientările metafizice de tipul celor antropomorfiste, iar pe de altă parte, cu cele mecaniciste, ar putea fi rezumat în următoarele : animalele nu au conştiinţă în sensul propriu al cuvîntului. La animale există doar psihic. Psihicul se manifestă într-o sferă mai largă decît conştiinţa. Aceasta din urmă cuprinde doar fragmentul cel mai evoluat al dezvoltării psihice, fragmentul psihicului uman.

Acest răspuns, deşi corect, are totuşi un caracter general, abstract. Autoarea îşi va concretiza însă punctul de vedere în capitolele următoare.

Pe linia unei atare concretizări, atît cu privire la originea activităţii psihice, cît şi cu privire la specificul acesteia pe scară animală şi apoi la om, cartea lui E. V. Şorohova dezbate şi repune în drepturi o serie de idei asupra cărora merită să ne oprim ceva mai mult.

Dezbătînd probleme ale apariţiei psihicului, autoarea dă mare atenţie formelor prepsihice de reflectare. Se analizează destul de detaliat fenomenul denumit în mod obişnuit excitabilitate. Excitabilitatea este privită ca fiind acea formă a reflectării care apare „o dată cu apriţia vieţii pe pămînt" (p. 91) şi care e proprie sistemelor vii cu o organizare relativ elementară. La nivelul şi în formele ei se reflectă acei agenţi exteriori ce au „o semnificaţie biologică nemijlocită" (p. 92) pentru organisme sau pentru părţi ale acestora.

Pentru anumite etape ale evoluţiei biologice, pentru anumite sisteme vii, mecanismele excitabilităţii s-au dovedit a fi suficiente pentru a asigura echilibrarea sistemelor respective la condiţiile lor de mediu, pentru a asigura integritatea acestora şi integrarea lor în mediul lor nemijlocit de viaţă.

În procesul evoluţiei însă, în funcţie de acţiunea factorilor evolutivi cunoscuţi — selecţia naturală, lupta pentru existenţă etc. —, apar sisteme vii, cu o organizare mai complexă. Pentru a se asigura activitatea laboratorului biochimic al acestora era nevoie de un şir de factori esenţiali vitali, pe care organismul nu-i poate lua din mediul său permanent şi nemijlocit. Aceşti factori trebuiau căutaţi.

Fenomenul „căutării" ridica fără îndoială probleme foarte complicate de deplasare şi orientare. În funcţie de o asemenea cerinţă vitală apar la sistemele vii, cu o organizare mai complexă, forme şi mecanisme mai înalte de echilibrare şi de reflectare, apar formele semnalizării mediate, apar mecanismele reflex-condiţionate cu funcţiunile lor cu totul speciale, apare, într-un cuvînt, psihicul. „Mecanismul general al apariţiei reflectării psihice în toate formele ei este reflexul condiţionat" (p. 96). În acest punct, E. V. Şorohova expune şi apără, după cum e uşor de observat, ideea pavlovistă potrivit căreia reflexul condiţionat, fiind un fenomen fiziologic, este în acelaşi timp şi primul act psihic. De pe asemenea poziţii, autoarea lucrării pe care o prezentăm critică punctul de vedere al acelora care se abat de la teza lui I. P. Pavlov şi consideră reflexul condiţionat ca fiind un fenomen pur fiziologic. În acest sens se precizează pe bună dreptate că ideea elaborată de I. P. Pavlov trebuie să rămînă punct de plecare pentru interpretarea unităţii dintre fiziologie şi psihologie.

Cu privire la graniţa dintre mecanismele şi formele reflectării pur biologice şi mecanismele şi formele reflectării psihice, E. V. Şorohova dezvoltă ideea potrivit căreia această graniţă ar fi dată de însăşi graniţa dintre reflexul necondiţionat şi cel condiţionat. Reflexul necondiţionat în orice formă şi în orice condiţii rămîne fenomen biologic, rămîne mecanism al reflectării pur biologice (p. 93 — 95). Faţă de o atare rezolvare a problemei s-ar putea formula, după părerea noastră, o anumită rezervă.

Poate că sîntem mai apropiaţi de adevăr dacă considerăm că şi unele reflexe necondiţionate au anumite componente de ordin psihologic. Poate că proiecţia lor în cortex sau în formaţiunea cea mai nouă a sistemului nervos central, e însoţită şi ea de fenomene ce ies din sfera pur*ului fiziologic şi trec*, sau mai bine-zis se completează, cu elemente ce ţin de ceea ce noi numim forme psihice de reflectare.

Făcînd această observaţie, nu facem decît să emitem o ipoteză. În sprijinul ei ar putea fi adus faptul incontestabil că atunci cînd asupra diferiţilor receptori acţionează stimulenţi necondiţionaţi, cînd aceştia se proiectează în cortex şi intră în mozaicul excitabilităţii optime, şi ei sînt trăiţi de către organism ca senzaţii de diferite feluri. Oare aceste senzaţii nu sînt fenomene psihice? Oare în cazul lor nu se depăşeşte excitabilitatea, nu se trec graniţele reflectării pur biologice?

În sprijinul ideii formulate mai sus ar mai putea fi adus şi faptul, pus în lumină în ultima vreme de cercetările psihologilor sovietici (mai ales A. H. Sokolov), potrivit căruia reflexul necondiţionat descris în mod clasic de I. P. Pavlov nu e de loc o formaţiune simplă, cu o singură cale, cu o singură proiecţie, cu o singură reacţie, ci, dimpotrivă, e o formaţiune în care există diferite circuite, cu diferite proiecţii şi cu diferite organe de reacţie, e o formaţiune în care circuitele reflex-necondiţionate se întrepătrund cu circuite reflex-condiţionate. S-a dovedit că semnalizarea agenţilor cu valoare biologică nemijlocită coexistă şi e întreţesută cu semnalizarea unor agenţi cu valoare biologică mediată. Reflexul necondiţionat, în sensul consacrat al cuvîntului, este în acest fel integrat în ceva superior, într-un sistem mai înalt, în şi prin care se realizează de fapt semnalizarea psihică, în şi prin care se efectuează reflectarea psihică a realităţii.

Fie şi numai pentru aceste motive, ni se pare mai corect deci să considerăm că graniţa dintre formele reflectării biologice şi cele psihologice nu e întotdeauna şi pentru

toate condiţiile aceeaşi cu graniţa dintre legăturile condiţionate şi necondiţionate. Lucrurile par a fi ceva mai complexe şi elucidarea lor mai necesită încă destule căutări.

Considerînd psihicul ca fiind un fenomen ce apare doar pe o anumită treaptă a evoluţiei naturii vii, E. V. Şorohova pune în discuţie o serie de probleme legate de natura psihicului în general, de specificul acestuia pe scară animală în special. În această ordine de idei, se dă multă atenţie funcţiilor de orientare pe care le îndeplineşte reflectarea psihică pe scară animală, se reliefează valoarea semnalizării mediate şi condiţionate, se analizează principalele etape ale dezvoltării acesteia. Se arată, de pildă, că datorită mecanismelor semnalizării de ordin psihic, animalele care le posedă au o gamă mult mai largă de interacţiuni cu mediul lor înconjurător. Pe lîngă interacţiunile cu agenţi exteriori cu valoare biologică imediată şi nemijlocită, intră aici şi formele interacţiunilor cu agenţi ce sînt din punct de vedere biologic imediat şi nemijlocit „indiferenţi". Am spus din punct de vedere „biologic nemijlocit", întrucît, din punct de vedere mijlocit, aceşti agenţi, aşa cum a demonstrat întreaga şcoală fiziologică a lui I. P. Pavlov, au o valoare biologică de prim ordin. Fără ei, fără semnalizarea prin intermediul reflectării lor, viaţa pe scară animală ar fi de neconceput.

Funcţiile cu totul deosebite pe care le îndeplinesc semnalele de ordin psihic, adică semnalele-imagini cu care se operează pe scară animală, sînt explicate în cartea pe care o prezentăm prin „caracterul obiectiv" al acestora, prin aceea că ele sînt „cópii, fotografii" (p. 107) ale mediului în care organismul animal urmează să-şi ducă existenţa.

Pe linia surprinderii naturii propriu-zise a acestor imagini, pe lîngă datele bogate despre conţinutul lor „obiectiv" (p. 106 — 107), pe lîngă analiza interesantă a caracterului lor „individual" (p. 120 — 139), ideea cu cea mai mare notă de noutate, după părerea noastră, e aceea potrivit căreia acestor imagini le este proprie şi nota subiectivităţii. În acest sens, ni s-au părut întru totul originale paginile în care E. V. Şorohova pune în discuţie raporturile dintre obiectiv şi subiectiv la nivelul formelor reflectării psihice prezente pe scară animală. Pentru autoare, subiectivitatea este o notă esenţială a reflectării şi, ca atare, şi la nivelul psihicului animal sistemele de imagini cu care se operează sînt sisteme de imagini subiective ale realităţii obiective. Şi aici imaginile apar ca fiind unitate a obiectivului şi subiectivului.

Pornind de la acest punct de vedere, autoarea critică în mod just poziţiile acelora (A. Kiselincev, F. F. Kalsin etc.) care consideră că senzaţiile şi percepţiile elaborate de reflectarea psihică animală nu au nota subiectivităţii. „Nouă ni se pare — scrie E.V. Sorohova — că identificarea noţiunii de subiectivitate cu aceea de caracter conştient, identificare ce constituie punctul de plecare în concepţia lui A. Kiselincev, nu este justă. Afirmînd prezenţa psihicului la animale, A. Kiselincev consideră că psihicul animal nu are însuşirea subiectivităţii. O asemenea reprezentare nu e în acord cu definirea marxist-leninistă a psihicului ca reflectare subiectivă a realităţii obiective. Subiectivitatea este proprietate a reflectării atît la om, cît şi la animale" (p. 41).

În legătură cu ideea că subiectivul e o notă a oricărei reflectări psihice se face precizarea — fără să se piardă din vedere unitatea lor — că există o deosebire şi de grad şi de gen între subiectivul animal şi lumea subiectivă a omului. Aceasta din urmă este bine-înţeles calitativ superioară. La om, subiectivul se manifestă ca idealitate, ca subiectiv conştient de prezenţa sa şi de opoziţia sa cu ceea ce există în afară de el. Subiectivul la om, după cum ar spune Hegel, există nu numai ca ceva în sine, ci ca ceva în sine şi pentru sine.

Pentru a explica şi mai bine caracterul conştient al reflectării ideale, E. V. Şorohova priveşte diferenţele dintre om şi animal din punctul de vedere al raportării lor la mediul propriu de viaţă. Aici se face referire la ideea profundă a lui Marx că „pentru animal, rela-

ţiile sale cu alţii nu există ca relaţii"[3]. Pentru om este caracteristică raportarea sa la altceva, sînt definitorii relaţiile sale cu mediul natural şi, mai ales, relaţiile sale cu ceilalţi oameni, relaţiile de ordin social.

Pe marginea consideraţiilor cărţii cu privire la fenomenul subiectivităţii şi la modul manifestării lui pe scară animală, am avea de făcut o singură observaţie de ordin critic. E vorba de acele pagini (p. 129 — 131) în care caracterul subiectiv, corect definit de altfel, e identificat uneori cu caracterul individual. Particularităţile individuale sînt fără îndoială o latură, un aspect al subiectivităţii, însă aceasta din urmă nu se reduce la atît. Momentul subiectiv nu e numai, şi nu e în primul rînd, coloritul individual pe care-l poate avea o impresie, o imagine, o trăire de ordin psihic; momentul subiectiv e o caracteristică a oricărei forme a reflectării psihice, e o notă generală şi definitorie a senzaţiei, percepţiei, gîndirii etc. Ca atare, atunci cînd vorbim de momentul subiectivităţii, urmează să avem în vedere în primul rînd o notă ce ţine de însuşi genul şi de înseşi speciile reflectării psihice.

Dacă în paragrafele cap. II fenomenul conştiinţei e analizat în lumina unor probleme pe care le ridică preistoria acestuia, în cap. III E. V. Şorohova pune în discuţie mult discutata problemă a bazelor fiziologice ale conştiinţei.

După cum în general se ştie, în cadrul discuţiilor din Uniunea Sovietică — purtate mai ales în 1953 şi 1954 şi continuate într-un fel sau altul şi astăzi — în jurul problemei raportului dintre fiziologie şi psihologie, şi-a cîştigat un oarecare curs, în intervenţii semnate de B. M. Arhipov, F. F. Kalsin şi alţii, ideea după care conştiinţa, fiind o formă de mişcare a materiei, trebuie privită din punct de vedere ontologic ca fiind „materială". În opoziţie cu astfel de soluţii, cartea lui E. V. Şorohova apără şi dezvoltă ideea după care „conştiinţa nu e nici materie, nici mişcare a acesteia, ci proprietate a materiei în mişcare" (p. 147), şi anume a materiei superior organizate. Autorii citaţi considerau că dacă din punct de vedere ontologic conştiinţa e o formă de mişcare a materiei, atunci din acelaşi punct de vedere psihicul se identifică, după părerea autorilor respectivi, cu creierul, cu fiziologia acestuia. În acest fel este evident ignorată esenţa reflectorie a fenomenelor conştiinţei.

Punctul de vedere apărat de cartea lui E. V. Şorohova evidenţiază ideea unităţii (şi nu a identităţii) dintre psihologic şi fiziologic. Ideea unităţii fiziologicului şi psihologicului şi-a găsit expresia în formularea după care psihicul este o „manifestare a fiziologicului" (p. 157), formulare care ilustrează eforturile autoarei de a surprinde atît legătura sau dependenţa gîndirii de creier, cît şi diferenţa şi opoziţia dintre ele.

Păcat că în dezvoltarea acestui punct de vedere principial just se strecoară o reprezentare care, după părerea noastră, este întru totul nefericită. E vorba de fragmentul în care fiziologicul e privit ca fiind „baza", iar fenomenele psihice drept ceva ce se înalţă deasupra acesteia. „Etajele superioare ale clădirii (psihicul) — scrie autoarea — nu pot exista fără fundament (fiziologicul). Fără etajele superioare, fără psihic, activitatea nervoasă *superioară* e de neconceput şi rămîne simplă activitate nervoasă" (p.157). Caracterul neadecvat al acestei imagini ni se pare evident. Ea nu poate fi o ilustrare a tezei unităţii dintre fiziologic şi psihologic. Judecată în esenţa ei, ea nu permite depăşirea dualismului. Psihicul n-a fost, nu e şi nu poate fi ceva ce se înalţă deasupra fundamentului său fiziologic.

De slăbiciunile acestei reprezentări se pare că-şi dă seama însăşi E. V. Şorohova. Astfel, în referatul susţinut la conferinţa filozofilor, psihologilor şi fiziologilor sovietici din mai 1962, autoarea revine asupra acestei probleme, încercînd o explicaţie mai precisă şi mai adecvată a raportului dintre fiziologic şi psihic. „Activitatea de reflectare a creierului este în acelaşi timp activitate fiziologică şi

[3] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 31.

psihică"[4], scrie E. V. Şorohova, subliniind o dată mai mult valoarea teoretică şi metodologică a interpretării materialist-dialectice a raportului dintre fiziologic şi psihic.

★

În ultima vreme, cunoştinţele privind activitatea nervoasă superioară s-au îmbogăţit extrem de mult. Cartea lui E. V. Şorohova pune în lumină noile date ale fiziologiei, electroencefalografiei, morfologiei formaţiunilor superioare ale creierului. Cartea nu se limitează numai la succesele ştiinţei sovietice, ci, pe baza unei bogate informări, reliefează şi o serie de realizări ale ştiinţei de peste hotare.

Evidenţiind importanţa lor, E. V. Şorohova indică cîteva dintre problemele activităţii nervoase superioare a căror analiză ştiinţifică s-a îmbogăţit datorită contribuţiei ştiinţelor menţionate. Astfel se arată că s-a schimbat substanţial însăşi reprezentarea despre structura arcului reflex. Legăturile dintre sistemele de receptare, conducere şi prelucrare a informaţiei nervoase s-au dovedit a fi mult mai complexe decît au fost descrise pînă acum. Analizatorii nu mai sînt priviţi ca simple sisteme aferente, ci ca „sisteme complexe aferente-eferente" (p. 198). Legătura dintre receptori şi centru, dintre centru şi efectori s-a dovedit a nu fi o legătură cu sens unic, ci cu sens bilateral. Prelucrînd informaţia primită, centrul efectuează comenzi ce sînt transmise organelor efectoare. Dar efectorul este şi el, într-un anumit sens, un receptor. Pe căile aferentaţiei inverse, centrul e mereu informat de activitatea acestuia. În felul acesta, centrul urmăreşte, veghează şi reglează în fiecare clipă a desfăşurării ei atît activitatea receptorilor, cît şi a efectorilor. În lumina acestor date, arcul reflex nu mai are forma simplă pe care o avea în descrierea lui clasică. Orice arc apare de fapt ca fiind un dublu arc. Aceasta face ca în ultima vreme să se vorbească din ce în ce mai des de structura inelară a activităţii reflexe. În afară de aceasta, arcurile reflexe duble, — termenul de „arc dublu" ni se pare mai adecvat decît acela de inel — apar, în lumina noilor date, ca fiind doar scheletul acelor „sisteme funcţionale" — cum ar spune fiziologul P. K. Anohin — în şi prin activitatea cărora se realizează de fapt reflectarea psihică în diferitele ei forme şi la diferitele ei niveluri.

★

Subliniind modul original şi curajos cu care sînt ridicate o serie de probleme cu adevărat esenţiale pentru teoria naturalist-ştiinţifică şi filozofică a fenomenului conştiinţei, mai menţionăm — alături de cele la care ne-am referit — problema raportului dintre conştiinţă şi autoconştiinţă, cea a raportului dintre conştient şi subconştient.

Monografia lui E. V. Şorohova constituie astfel o lucrare valoroasă consacrată fenomenului de conştiinţă.

Ion Irimie (Cluj)

O interesantă monografie despre Aristotel

„În tabloul lui Rafael *Şcoala din Atena*, Platon arată cu degetul spre cer, Aristotel întinde spre pămînt mîna larg deschisă". Aceste cuvinte, cu care începe capitolul al II-lea al cărţii lui B. P. Zubov consacrată vieţii şi operei lui Aristotel[1], dezvăluie ideea conducătoare a cărţii. Autorul, care nu şi-a propus să cuprindă toate aspectele activităţii

[4] E. V. Şorohova, şi V. M. Kaganov, *Некоторые философские вопросы психологии* (Unele probleme filozofice ale psihologiei), Институт философии Академии Наук СССР, Moscova, 1962, p. 23.

[1] В. П. Зубов, *Аристотель*, Москва, Изд. Акад. Наук СССР., Научно-биографическая серия, 1963, 366 p. Trimiterile ulterioare le vom da în text, indicînd numai pagina.

aceluia pe care Engels îl numea „mintea cea mai universală dintre vechii greci", a pus în centrul cărţii sale opera de naturalist a lui Aristotel, locul pe care aceasta îl ocupă în istoria ştiinţelor naturii, atingînd însă bine-înţeles, dată fiind legătura indisolubilă dintre diferitele laturi ale gîndirii Stagiritului, şi concepţiile sale filozofice propriu-zise, de logică şi social-politice. Interesul cărţii lui Zubov stă înainte de toate în faptul că punctul de vedere ales i-a permis să reliefeze aspectul empirist-materialist al gîndirii atît de contradictorii a lui Aristotel. Th. Gomperz intitula unul dintre capitolele monografiei, consacrate marelui gînditor în cadrul cunoscutei sale cărţi *Gînditorii Greciei*, „Platonicianul şi asclepiadul". El se referea la opoziţia proprie gîndirii Stagiritului, dintre tendinţele idealiste speculative moştenite de la Platon şi spiritul cercetării naturalist-ştiinţifice moştenit de Aristotel, după Gomperz, de la medicii-asclepiazi din rîndul cărora făcea parte şi tatăl său. Cartea lui Zubov ni-l arată înainte de toate pe Aristotel-asclepiadul, pe observatorul atent al naturii pătruns de un interes pasionat pentru realitatea senzorială în toată bogăţia ei, care se străduieşte să subordoneze construcţiile teoretice faptelor, caută mijloacele logice care să-i permită să cuprindă fenomenul concret în complexitatea sa.

Cartea cuprinde trei mari capitole: „Omul", „Ştiinţa" şi „Soarta istorică a moştenirii". Apărută în cadrul seriei de biografii ale oamenilor de ştiinţă editate de Academia de Ştiinţe a U.R.S.S., ea nu este o simplă biografie, ci o biografie, să zicem, ştiinţifică - filozofică, asemănătoare cărţii lui Asmus despre Descartes apărută acum cîţiva ani şi tradusă şi la noi. Ea este consacrată înainte de toate *operei*, străduindu-se să dezvăluie „imaginea individuală vie" a marelui gînditor prin intermediul acesteia. Chiar în primul capitol, „Omul", ceea ce îşi propune îndeosebi autorul este nu atît să completeze puţinul ce se ştie despre viaţa lui Aristotel, cît să caracterizeze prin intermediul operei fizionomia morală şi intelectuală a marelui gînditor, atrăgînd aici în cîmpul cercetării şi operele etice şi social-politice de care nu se va mai ocupa în restul cărţii. Totodată, capitolul, conceput într-o formă liberă şi fără pretenţia de a da o caracterizare exhaustivă a concepţiei despre lume a lui Aristotel, conţine confruntări inedite şi foarte sugestive de texte alese din operele sale din domenii cu totul diferite, cu scopul *dezvăluirii trăsăturilor caracteristice* ale felului de a gîndi al autorului *Organon*-ului, a specificului „stilului" său ca gînditor şi savant. Ceea ce se degajează înainte de toate din aceste confruntări este ideea caracterului suplu, dialectic, elastic, nuanţat al gîndirii aristotelice, fie că este vorba de complexitatea afectelor omeneşti, de trecerile dialectice dintre diferitele forme şi trepte ale lumii organice sau de diversitatea formelor statului sclavagist. Lui Aristotel, arată autorul, *i-a fost totdeauna străină ideea unui canon*, a unei reguli rigide, unice. „Canon"-ul metodologic al lui Aristotel este elastic, el se mlădiază după nuanţele realităţii obiective, asemenea acelei rigle de plumb pe care a văzut-o Aristotel la zidarii din Lesbos (p. 46). Căutările continue, îndoiala creatoare, punerea neîncetată de probleme noi îşi imprimă pecetea asupra stilului însuşi al lui Aristotel: „Operele sale sînt pline de asemenea expresii ca «după cît se pare», «probabil», «se pare că» etc. Asemenea expresii apar şi în primul stadiu al cercetării, cînd problema nu este încă rezolvată, dar adesea şi la sfîrşitul ei, cînd Aristotel îşi dă seama că are de-a face cu o concluzie doar probabilă" (p. 49). Greşit a fost caracterizat stilul lui Aristotel ca „un stil de catedră" (*Kathederstil*). „Mai adesea acest stil este caracterizat prin reflexii, îndoieli, căutări în prezenţa discipolilor, un monolog sui-generis în faţa auditoriului. Aristotel pune o problemă, o aporie, dar e departe de a o rezolva întotdeauna. Ea rămîne atîrnată în aer, ca sfîrşitul unora dintre dialogurile lui Platon" (p. 48). Autorul subliniază mereu

distanţa care îl separă pe autenticul Aristotel de Aristotelul dogmatic al scolasticii şi reflecţiile sale pe această temă ne reamintesc remarca lui Lenin că latura vie a operei lui Aristotel o constituie, între altele, tocmai căutările, aspiraţiile, modurile de a pune problema, în timp ce scolastica şi obscurantismul clerical au luat „ceea ce era mort", „rezultatele fără mişcare" [2].

Urmărind să dezvăluie unitatea gîndirii aristotelice, autorul spicuieşte unele trăsături şi noţiuni care pătrund în toate operele Stagiritului, din orice domeniu ar fi. O asemenea trăsătură o constituie ideea de „măsură", „justă proporţie", „limită" ca condiţie a perfecţiunii, a ceea ce este desăvîrşit, idee care apare atît în concepţia lui Aristotel despre stat, despre *polis* ca formă ideală de organizare a societăţii, cît şi în etică, estetică, în cosmologie, în operele biologice. Aceasta ne duce la problema momentului estetic în gîndirea lui Aristotel, căci pentru Aristotel „frumosul rezidă în mărime şi în ordine .... un animal frumos nu poate fi nici prea mic ... nici prea mare..." [3], iar „formele fundamentale ale frumosului" sînt „ordinea (*táxis*), proporţionalitatea (*simmetria*) şi caracterul determinat (*to horisménon*)" [4]. Problema momentului estetic în concepţia despre lume a lui Aristotel (nu în sensul ideilor sale estetice ca o parte distinctă a acestei concepţii, ci în sensul unei anumite pătrunderi a punctului de vedere estetic în ansamblul gîndirii Stagiritului) a fost mai puţin cercetată pînă în ultima vreme în literatura marxistă, ca şi aceea, ca să zicem aşa, „a coloraturii" estetice a altor gînditori greci antici. Recent, F. H. Kessidi a subliniat într-un studiu monografic [5] prezenţa momentului estetic în filozofia lui Heraclit. Existenţa unui asemenea moment la mulţi gînditori greci ar putea să fie legată de ponderea mai mare pe care o avea în Grecia antică arta în ansamblul formelor conştiinţei sociale. O epocă analogă în această privinţă este epoca Renaşterii şi ar fi greu de negat „coloratura" estetică a filozofiei şi, în particular, a viziunii despre univers a unui asemenea gînditor cum a fost, de pildă, Giordano Bruno.

În ceea ce îl priveşte pe Aristotel, Zubov nu dezbate mai pe larg problema, dar face unele consideraţii interesante şi citează texte semnificative în acest sens. El remarcă, de pildă, că unul dintre motivele pentru care Aristotel a respins ideea unui univers infinit a fost aceea că pentru el un asemenea univers nu ar fi putut satisface condiţiile frumosului (p. 131) şi citează în sprijinul acestei teze textul din *Metafizica* în care Aristotel compară Universul cu o operă poetică, afirmînd că natura nu constă din episoade disparate, „ca o tragedie proastă" [6].

Capitolul se încheie cu un scurt istoric al aristotelismului, respectiv al şcolii peripatetice în antichitate.

Capitolul al II-lea „Ştiinţa", este consacrat analizei operei ştiinţifice al lui Aristotel. Autorul analizează succesiv logica şi metodologia, teoria matematicii, fizica (în particular teoria infinitului şi a continutului), cosmologia, „meteorologia", operele biologice şi psihologice. El consacră un amplu şi interesant subcapitol rolului pe care îl joacă la Aristotel categoriile accidentalului, posibilului şi probabilului. Cu ajutorul acestor categorii care delimitează domeniul „dialecticii" şi al „opiniei", în opoziţie cu necesarul, cercetat de ştiinţa demonstrativă, Aristotel s-a opus „meonizării" (*me on* „nefiinţă") platonice a realităţii fizice, identificării ei cu non-exsistenţa, a fundamentat din punct de vedere metodologic cuprinderea realităţii sensibile, schimbătoare, în cîmpul cunoaşterii.

Din bogatul conţinut al acestui capitol vrem să ne oprim însă îndeosebi asupra unui

---

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 371 şi 372.

[3] Aristotel, *Poetica*, 7, 1 450 b 35, citat de Zubov la p. 18.

[4] *Metafizica*, XIII, 3, 1 078 a 36, citat de Zubov la p. 131.

[5] F. H. Kessidi, *Filosofskie i esteticeskie vzgliadî Geraklita Efessskogo*, Mockba, 1963.

[6] *Metafizica*, XIV, 3, 1 090 b, citat de Zubov la p. 132.

grup de probleme care ni se pare cel mai interesant din punctul de vedere al istoriei filozofiei.

Faptul că autorul examinează noţiunile ontologiei artistotelice nu în cadrul ontologiei ca atare, aşa cum se face de obicei în lucrările de istorie a filozofiei, ci în legătură cu funcţia pe care o îndeplinesc în cadrul concepţiilor naturalist-ştiinţifice, în particular biologice, ale lui Aristotel, i-a permis să arunce o lumină întrucîtva nouă asupra unor asemenea noţiuni ale filozofiei aristotelice cum sînt „forma" ca principiu activ în raport cu „materia", „entelehia", finalitatea, „sufletul".

Zubov subliniază profunzimea cu care a observat Aristotel specificul fenomenelor biologice. El arată că Aristotel şi-a dat seama că funcţiile biologice, ca hrănirea sau creşterea, nu pot fi reduse la acţiunea obişnuită „a elementelor". Această acţiune „a elementelor" (sau, cum am spune astăzi, procesele fizico-chimice) se desfăşoară altfel în organism decît în afara lui, se desfăşoară în condiţii specifice, este reglementată de ceva : de exemplu „focul" în afara organismului „creşte fără limită", pînă există combustibil, în timp ce în organism mărimea şi creşterea lui are o limită (*péras*) şi un temei raţional (*logos*) [7]. Acest „ceva" care reglementează şi integrează procesele fizice din organism este pentru Aristotel „sufletul".

Autorul scoate în evidenţă evoluţia concepţiei lui Aristotel asupra „sufletului" de la dualismul de tip platonic la o concepţie care lega indisolubil „sufletul" de corp ; în această fază matură a vederilor sale, Aristotel consideră sufletul ca „formă" sau „entelehie" a corpului viu. După părerea autorului, „entelehia" lui Aristotel în această fază a evoluţiei concepţiilor sale „nu era un mijloc de explicare cauzală cu ajutorul unei forţe imateriale transcendente", ci „funcţionarea, activitatea unui corp calitativ determinat sau, mai exact, „natura" lui, legitatea dezvoltării şi funcţionării sale, legitatea care reglementează dezvoltarea din germen şi din sămînţă, făcînd ca din cutare sămînţă să se nască tocmai un măslin, iar din cutare germen tocmai un om" (p. 172). „Sufletul" nu este pentru Aristotel decît „totalitatea funcţiilor... specifice pentru organismul viu" (p. 178). În sprijinul acestei interpretări, autorul citează teza lui Aristotel că „dacă ochiul ar fi o fiinţă vie, sufletul lui ar fi văzul" [8]. Nu trebuie confundată „entelehia" lui Aristotel cu „entelehia" vitaliştilor ca Driesch (p. 172, nota 317).

După părerea lui Zubov, învinuirea adusă de Aristotel lui Democrit şi Empedocle că nu au acordat atenţia cuvenită „formei şi esenţei" [9] se referă tocmai la ignorarea de către ei a specificului organismelor vii.

Consideraţii asemănătoare întîlnim în subcapitolul consacrat discuţiei caracterului „calitativ" al „fizicii" lui Aristotel. Autorul consideră că la Aristotel conceptul de calitate sau cel de „formă" nu sînt mijloace de explicare cauzală şi nu se referă la nişte forţe active. Atunci cînd, referindu-se la raportul dintre un întreg, un „amestec" (*mixis*), cum este „carnea", şi elementele sale componente („focul" şi „pămîntul"), Aristotel apelează la noţiunea de „formă" a cărnii [10], el nu face decît „să constate fenomenologic deosebirea calitativă dintre elemente şi *mixis*" (p. 130), adică să constate *simplul fapt* al deosebirii calitative dintre întreg şi părţile sale. Abia scolasticii ar fi transformat „calităţile", „formele substanţiale", abstracţiile în genere, în mijloace de explicare sau de pseudoexplicare cauzală şi în forţe active.

După cum vedem, observaţiile autorului ating problemele fundamentale ale ontologiei lui Aristotel şi ale interpretării acesteia, îndeosebi problema crucială a raportului formă-materie. Ca istoric al ştiinţelor naturii, Zubov nu pune în mod explicit şi în forma sa generală problema, atît de controversată, a rapor-

[7] *Despre suflet*, II, 4, 416 a, citat de Zubov la p. 169.

[8] *Despre suflet*, II, 1, 412 b, citat de Zubov la p. 178.

[9] *Fizica*, II, 2, 194 a, citat de Zubov la p. 169.

[10] Vezi mai cu seamă *Metafizica*, VII, 17.

tului dintre elementul materialist şi cel idealist în filozofia lui Aristotel. Reflecţiile sale sugerează însă istoricilor filozofiei necesitatea reexaminării unor păreri curente în literatura marxistă referitoare la Aristotel, în sensul unei aprecieri mai nuanţate a unor noţiuni cum sînt „forma", „entelehia", „sufletul", finalitatea în sensul unei analize mai aprofundate a legăturii acestor noţiuni cu stadiul dat al dezvoltării ştiinţelor naturii, îndeosebi al cunoştinţelor biologice, cu problemele pe care şi le-a pus Aristotel ca cercetător al naturii.

În acelaşi timp ni se pare că Zubov merge uneori prea departe în tendinţa — neformulată ca atare, dar implicită — de a contesta caracterul idealist al unor aspecte din gîndirea Stagiritului. De exemplu, credem că este greu de negat că „forma" constituie la Aristotel un principiu de explicare cauzală, ceea ce se leagă indisolubil de ideea formei ca forţă activă ce acţionează asupra materiei. Acest lucru ni-l arată şi simpla noţiune de cauză formală, încadrarea formei printre cauze [11] sau, în mod şi mai convingător, fundamentalul capitol 17 din cartea a VII-a a *Metafizicii*, unde Aristotel încheie discuţia pe marginea problemei substanţei (*ousia*), care străbate toată *Metafizica*. Aristotel arată aici că forma răspunde la întrebarea „de ce?"; de exemplu: „de ce cutare lucruri, în speţă nişte cărămizi şi pietre, constituie o casă?" [12]. Şi conchide: „Căutarea «de ce?»-ului (dioti) este căutarea cauzei (aition) şi această cauză este forma (eidos) şi ea este substanţa (ousia)" [13].

Tot astfel credem că nu se poate nega existenţa unui moment idealist în concepţiile biologice ale lui Aristotel. Din analiza făcută de Zubov, rezultă însă că este foarte probabil ca acest moment să fie legat de imposibilitatea de a răspunde în stadiul dat al dezvoltării ştiinţei la problemele privitoare la specificul fenomenului biologic (problema finalităţii organice, a integralităţii organismului, a ontogenezei şi ereditaţii), puse de Aristotel cu o profunzime uimitoare pentru epoca sa. Zubov nu trage această concluzie, dar este meritul său de a deschide calea aprofundării în această direcţie a rădăcinilor gnoseologice ale idealismului la Aristotel, de a fi atras atenţia asupra acestui aspect al problemei.

O treime din volum este ocupată de un amplu capitol consacrat soartei istorice a doctrinei lui Aristotel, autorul propunîndu-şi să urmărească, desigur doar în linii generale, cum s-a schimbat de-a lungul veacurilor imaginea pe care oamenii şi-au făcut-o despre Aristotel şi despre opera sa. Acest al treilea capitol este extrem de ingenios completat de ilustraţiile cărţii, constînd în cea mai mare parte din portrete şi reprezentări ale lui Aristotel din toate epocile, începînd din antichitate şi pînă în evul mediu tîrziu.

Autorul urmăreşte soarta moştenirii lui Aristotel şi îndeosebi a ideilor sale naturalist-ştiinţifice pe o arie geografică largă: în Bizanţ (începînd cu „ereticii" nestorieni şi monofiziţi, primii creştini care au încercat să utilizeze noţiunile aristotelice), la popoarele din Transcaucazia, la gînditorii de limbă arabă şi, în sfîrşit, în occidentul Europei pînă la Leibniz. Din păcate, absenţa lucrărilor de sinteză pe care să se fi putut sprijini nu i-a permis autorului, după cum o arată el, să urmărească istoricul aristotelismului la slavii de sud şi de apus, ceea ce ar fi prezentat un interes dosebit pentru cititorii romîni, date fiind legăturile noastre culturale în evul mediu cu aceste popoare.

Cartea cuprinde două anexe: unul despre „Iconografia lui Aristotel" şi al doilea intitulat „Cu privire la istoria tradiţiei aristotelice în Rusia". Analiza aristotelismului în Rusia este deosebit de interesantă pentru cititorul romîn, date fiind mai cu seamă asemănările dintre aristotelismul predat în secolul al XVII-lea şi în prima jumătate a secolului al XVIII-lea la Academia movileană din Kiev şi la Academia slavo-greco-latină din Moscova, pe de o parte, şi cel propagat pe teritoriul ţării noastre în aceeaşi epocă prin academiile dom-

[11] De exemplu în *Metafizica*, I, 3.
[12] 1 041 a 25—27.
[13] 1 041 b 6—7.

neşti de la Bucureşti şi Iaşi. Reamintim numai că primii profesori ai Academiei de la Moscova au fost grecii Ioanichie şi Sofronie Lihudi, formaţi la şcoala aristotelismului padovan tîrziu, ca şi, direct sau indirect, dascălii greci de la academiile noastre.

Nu putem încheia aceste sumare note fără a releva documentaţia bogată, pusă la punct cu ultimele cercetări, pe care s-a sprijinit V.P. Zubov, indicaţiile bibliografice preţioase din subsolul paginilor contribuind substanţial la valoarea interesantei sale cărţi.

P. Vaida

NOTE DE LECTURĂ

Dezvoltarea logicii matematice [1]

Dezvoltarea logicii matematice este prima dintr-o serie de mici monografii dedicate problemelor de bază ale logicii formale moderne. Un amănunt: P. H. Nidditch scrie în *Basic English*, recurgînd deci la un vocabular minim. Se face uz, dar nu abuz de formule. Principalii termeni de specialitate care au nevoie de definiții sau explicații sînt introduși cu litere cursive.

O lucrare ca cea a lui Nidditch, pe lîngă faptul că facilitează orientarea profanului în labirintul logicii formale moderne, are darul de a evidenția o remarcabilă continuitate istorică: logica de azi își are rădăcina nu numai în realizările sau cerințele matematicii moderne, ci și în achizițiile sau anticipările geniale din trecut. „Logica matematică — scrie P. H. Nidditch—este produsul îmbinării unor direcții de cercetare diferite, patru la număr. Acestea sînt: logica veche, invenția lui Aristotel; ideea unei limbi complete, automate, destinată raționamentului; noile realizări obținute după 1825 în algebră și geometrie; în sfîrșit, ideea că diferitele părți ale matematicii sînt sisteme de *deducții*, adică de lanțuri de raționamente care concordă cu regulile logicii, reguli ce ne permit să trecem de la un enunț S_1 la un alt enunț S_2 atunci cînd S_2 este cu necesitate adevărat în ipoteza că S_1 ar fi adevărat" (p. 3).

Înainte de a înfățișa istoria propriu-zisă a logicii matematice, autorul caracterizează cele patru sus-amintite direcții de cercetare.

Autorul rezumă silogistica lui Aristotel și logica stoică a propozițiilor, pentru a analiza apoi ideea unui limbaj automat ca instrument al raționării, idee dezvoltată în diferite forme nu numai de celebrul logician medieval Raymondus Lullus sau de Descartes și Leibniz, ci și de George Dalgarno sau John Wilkins, oameni ai secolului al XVII-lea, al căror nume este cunoscut numai unui cerc îngust de specialiști. Analizînd schimbările intervenite în algebra și geometria din prima jumătate a secolului al XIX-lea, P. H. Nidditch arată că ele au dus la construirea unor noi sisteme. Astăzi nu mai avem *o* algebră sau *o* geometrie; avem *algebre* și *geometrii*. S-au construit o serie de sisteme formale, aplicabile la diverse ansambluri de entități concrete sau abstracte. Tot așa nu avem o singură logică, o singură teorie atotcuprinzătoare, ci o sumă de sisteme formale, *logici* care modelează diferitele operații și relații ale unor entități cum sînt enunțurile și termenii enunțurilor. În sfîrșit, construcția

[1] P. H. Nidditch, *The development of mathematical logic* (Dezvoltarea logicii matematice), Londra, Routledge and Kegan Paul, 1962.

deductivă a logicii şi matematicii a dus la necesitatea considerării sistemelor deductive în ansamblul lor. Astfel s-a născut metamatematica — o nouă ramură a logicii matematicii.

Aceasta în ceea ce priveşte antecedentele sau rădăcinile logicii matematice. Care este însă esenţa, adică conţinutul şi metoda acesteia? Şi, în sfîrşit, care este istoria propriu-zisă a logicii matematice?

P. H. Nidditch deosebeşte două laturi ale logicii matematice. Acestea sînt: 1) „...Ştiinţa formei deductive a raţionamentului, ştiinţă care utilizează idei şi operaţii similare celor matematice şi — la fel ca matematica — ştiinţă construită din sisteme" (p. 59), deci o *matematică a logicii;* 2) dar şi o *logică a matematicii*, care studiază atît problemele logice-metodologice ale diferitelor sisteme deductive matematice, cît şi probleme mai generale (de pildă chestiunea dacă se poate construi un sistem formal atotcuprinzător care să înglobeze toate conceptele şi teoremele matematicii).

Cele două laturi ale logicii matematice nu apar concomitent. Mai întîi are loc „matematizarea" logicii formale, datorită în primul rînd lui George Boole, întemeietorul algebrei logicii. De opera lui Boole, de conexiunile acesteia cu ideile lui Aristotel, Hamilton şi De Morgan, cartea se ocupă într-un capitol special. Este analizată şi contribuţia lui Jevons, Peirce şi Schröder la dezvoltarea algebrei logicii.

O dată cu lucrările lui Gattlob Frege, logica matematică intră într-o nouă etapă de dezvoltare, devenind o logică a matematicii. O contribuţie remarcabilă este adusă de Peano. Descoperirea paradoxurilor din teoria mulţimilor pune sub semnul întrebării efortul lui Frege de a defini conceptele matematicii pe baza conceptelor logicii şi de a deduce adevărurile matematice din axiomele logicii. Monumentala operă a lui Russell şi Whitehead, *Principia Mathematica*, a fost o încercare de a găsi o ieşire din impasul creat de paradoxurile logice.

Dezvoltarea ulterioară a logicii matematice, în ultima jumătate de secol, se desfăşoară în special pe făgaşul dezvoltării *matematicii*. Eforturile lui Hilbert de a demonstra coerenţa artimeticii numerelor naturale în cadrul unui sistem formalizat au stimulat evoluţia logicii matematice. Celebra teoremă a lui Gödel, care enunţă imposibilitatea cuprinderii întregii aritmetici într-un sistem formal coerent, a constituit un epilog neprevăzut al programului lui Hilbert.

Toate aceste jaloane ale dezvoltării logicii matematice sînt trecute în revistă de P. H. Nidditch în cadrul unei expuneri clare.

O serioasă omisiune a monografiei este ignorarea *semanticii logice*. Or, logica formală a fost şi a redevenit o teorie logică a adevărului.

S. V.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
BIBIU

BULETIN BIBLIOGRAFIC

I. CERNEA, *Karl Marx — Geneza marxismului*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 359 p.

* * * *Curs politic U.T.M.*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, 335 p.

* * * *Economia politică*, partea I *Capitalismul* (manual), Bucureşti, Edit. politică, 1963, 454 p.

A. EGOROV, *Arta şi viaţa socială*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 328 p.

* * * *Gramatica limbii romîne*, vol. I şi II, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, 437 (I) p., 588 (II) p.

A. P. IUŞKEVICI, *Istoria matematicii în evul mediu*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 491 p.

E. KOLMAN, *Istoria matematicii în antichitate*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 241 p.

MAX VON LAUE, *Istoria fizicii*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 270 p.

G. MANOLESCU şi A. SPORNIC, *Modul de producţie socialist. Victoria definitivă a socialismului în Republica Populară Romînă*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, 56 p.

* * * *Materialism dialectic* (manual), Bucureşti, Edit. politică, 1963, 534 p.

M. POPESCU, *Politica P.M.R. de întărire a alianţei muncitoreşti-ţărăneşti şi de dezvoltare a agriculturii socialiste*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, 52 p.

GEORG KLAUS, *Kybernetik in philosophischer Sicht* (Cibernetica din punct de vedere filozofic), Berlin, Dietz Verlag, 1963, 543 p.

G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Noi studii asupra intelectului uman), Berlin, Akademie Verlag, 1962, 596 p.

D. CAMPANALE, *Filosofia ed etica scientifica nel pensiero di G. E. Moore* (Filozofia şi etica ştiinţifică în gîndirea lui G. E. Moore), Bari, Adriatica Editrice, 1962, 231 p.

G. SEMORARI, *Scienza nuova e ragione* (Ştiinţă modernă şi raţiune), Bari-Luglio, 1961, 196 p.

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R. P. R.

FILOZOFIE

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism pe baza unor cercetări sociologice în uzine,** colegiul de îndrumare şi redacţie: Honorina Cazacu, M. Cernea, Gh. Chepeş, C. Vlad, 1964, 580 p., 23,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir,** 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel,** vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel,** vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

* * * **Dialectica materialistă — *metodologie generală* a ştiinţelor particulare.** Sub redacţia: C. I. Gulian, Dan Bădărău, Tomin Uroş, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * **L'homme et la société contemporaine,** 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice,** 1962, 336 p., 10,90 lei.

ATH. JOJA, **Studii de logică,** vol. I, 1960, 392 p., 26,20 lei.

* * * **Études d'historie et de phylosophie des sciences,** 1962, 311 p., 23,10 lei.

* * * **The Rumanian Journal of Sociology,** 1962, 279 p., 22,10 lei.

* * * **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Romînă.** Contribuţii la cercetarea problemei, 1961, 15,40 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre vieţile şi doctrinele filozofilor,** traducere din limba greacă de C. I. Balmuş, Studiu introductiv şi comentarii de Avram M. Frenkian, 1963, 856 p., 42 lei.

G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice.** Partea I. *Logica*, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei.

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei,** traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel,** 1964, 300 p., 11 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular,** 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice-materiale a socialismului în R.P.R.,** 1963, 391 p., 21 lei.

* * * **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste,** 1964, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei,** vol. I, traducere de Al. Halunga, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese,** vol. II, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.

PSIHOLOGIE

E. FISCHBEIN, **Conceptele *figurale*. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză,** 1963, 76 p., 16,30 lei.

Sub redacţia prof. univ. AL. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală,** 1963, 652 p., 25,40 lei.

TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii,** 1961, 168 p., 5,65 lei.

P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om,** 1961, 447 p., + 3 pl., 22,80 lei.

Revista apare de 6 ori pe an.

Prețul unui abonament anual este de 60 lei.

În țară abonamentele se fac la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii și difuzorii voluntari din întreprinderi și instituții.

Orice comandă din străinătate (numere izolate sau abonamente) se face prin: CARTIMEX, căsuța poștală nr. 134 — 135, București, R.P. Romînă, sau prin reprezentanții săi din străinătate.

REV. FILOZ., 11, Nr. 2, p. 135 – 286, BUCUREȘTI, 1964

I. P. I., c. 1364

43879

Lei 10

Biblioteca Oraș

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7895

TOMUL 11 1964

DIN SUMAR

DIALECTICA BAZEI ŞI SUPRASTRUCTURII ÎN CONDIŢIILE SOCIALISMULUI — CONSTANTIN VLAD

NIVELELE DE ORGANIZARE A MATERIEI VII ŞI UNELE LEGI SPECIFICE LOR, ÎN LUMINA MATERIALISMULUI DIALECTIC — NICOLAE BOTNARIUC

HEGEL ŞI TEORIA ISTORIEI FILOZOFIEI — ION BANU

CONTRIBUŢII LA CUNOAŞTEREA ACTIVITĂŢII FILOZOFICE A LUI SIMION BĂRNUŢIU — DUMITRU GHIŞE, POMPILIU TEODOR

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

1994

0 IUI. 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

(serie nouă a revistei „Cercetări filozofice")

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. M. RALEA; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

Prețul unui abonament anual este de 60 lei.

În țară abonamentele se fac la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii și difuzorii din întreprinderi și instituții.

Orice comandă din străinătate numere izolate sau abonamente, se fac prin CARTIMEX, căsuța poștală 134—135, București, R.P. Romînă, sau prin reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (serie nouă a revistei „Cercetări filozofice") pe adresa: B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

APARE DE 6 ORI PE AN

07N2

I 7895

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 11 Nr. 3 1964

BCU 2014

BCU IAȘI 2022

SUMAR

STUDII — Pag.

- CONSTANTIN VLAD, Dialectica bazei şi suprastructurii în condiţiile socialismului . . . 289
- NICOLAE BOTNARIUC, Nivelele de organizare a materiei vii şi unele legi specifice lor, în lumina materialismului dialectic . . . 299
- OCTAVIAN BĂNCILĂ, ILIE ION şi GRIGORE MIHAI, Asupra interacţiunii în geografia fizică . . . 313
- ION BANU, Hegel şi teoria istoriei filozofiei . . . 329
- OCTAVIAN CHEŢAN, Actualitatea criticii sociologiei pozitiviste a lui A. Comte 343

COMUNICĂRI

- DUMITRU GHIŞE şi POMPILIU TEODOR, Contribuţii la cunoaşterea activităţii filozofice a lui Simion Bărnuţiu . . . 357
- HENRI WALD, Unitate dialectică, nu dualitate complementară . . . 371
- N. BOBOC şi A. CORNEA, Intuiţia în matematică . . . 377
- I. SINGER, Geometrizarea noţiunilor, mijloc de folosire a intuiţiei geometrice în descoperirea proprietăţilor . . . 383

DISCUŢII

- ACHIM MIHU (Cluj), Ce este tehnica? . . . 389
- ELI KATZ, Informaţie şi reflectare . . . 399

LECŢII

- CONSTANTIN PETRE, Schimbarea structurii de clasă a ţării noastre în procesul revoluţiei şi construcţiei socialiste . . . 415

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- Moştenirea filozofică a lui Dimitrie Cantemir (*Petre Vaida*) ; O lucrare romînească despre Bacon şi Descartes (*Florica Neagoe*) . . . 427
- *Buletin bibliografic* . . . 439

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 287–440, Bucureşti, 1964

5970

STUDII

DIALECTICA BAZEI ŞI SUPRASTRUCTURII ÎN CONDIŢIILE SOCIALISMULUI

DE

CONSTANTIN VLAD

În cadrul concepţiei marxist-leniniste despre bază şi suprastructură, un loc de cea mai mare importanţă îl ocupă dezvăluirea modului specific al apariţiei bazei şi suprastructurii socialiste, analiza trăsăturilor noi pe care le dobîndeşte dialectica acestor laturi ale vieţii sociale în socialism. Tezele privitoare la această dialectică servesc la fundamentarea filozofică a teoriei marxist-leniniste a revoluţiei proletare, a dezvoltării societăţii socialiste, contribuind astfel la înarmarea teoretică-politică a clasei muncitoare şi a partidului său în lupta pentru socialism şi comunism.

Categorii fundamentale ale materialismului istoric, *baza* şi *suprastructura* desemnează laturi ale vieţii sociale aflate într-o strînsă influenţă reciprocă. Demonstrarea rolului determinant al bazei în raport cu suprastructura trage o categorică linie de demarcaţie între marxism şi diferitele concepţii idealiste despre societate. Examinarea acestui rol evidenţiază modul concret în care producţia materială, existenţa socială în ansamblu, este primordială şi determinantă faţă de conştiinţa socială, de suprastructură în întregul ei. În acelaşi timp, materialismul istoric se diferenţiază calitativ de diversele concepţii materialist-vulgare care neagă rolul factorilor de ordin subiectiv în istorie. Fiind determinată de baza economică, suprastructura nu este nicidecum o latură pasivă a vieţii sociale, ea exercită în permanenţă o puternică influenţă asupra bazei şi asupra dezvoltării istoriei în genere. Astfel, explicarea dată de marxism raporturilor dintre bază şi suprastructură constituie un aspect al rezolvării materialiste a problemei fundamentale a filozofiei în aplicarea ei la societate. Sublinierea primordialităţii bazei economice faţă de suprastructură, o dată cu recunoaşterea rolului activ al suprastructurii în istorie, nu reprezintă o inconsecvenţă a filozofiei marxist-leniniste, o îmbinare a unui „obiectivism extrem cu un voluntarism social tot atît de extrem", cum

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 289–298, Bucureşti, 1964

socotea D. Gusti[1]. Materialismul istoric este o concepție monistă unitară și închegată despre societate, care analizează legătura strînsă, indisolubilă dintre determinismul social și activitatea conștientă a oamenilor, dintre condițiile obiective și factorii subiectivi în istorie.

„Marxismul — spunea Lenin — se deosebește de toate celelalte teorii socialiste printr-o minunată îmbinare a unei perfecte lucidități științifice în analiza situației obiective și a desfășurării obiective a evoluției cu cea mai categorică recunoaștere a importanței energiei revoluționare, a creației revoluționare și a inițiativei revoluționare a maselor, precum și, bineînțeles, a diferitelor personalități, grupuri, organizații, partide ..." [2].

Raporturile dintre bază și suprastructură sînt, prin natura lor, *raporturi istorice*. Așa cum dialectica proprie societății capitaliste — se poate adăuga : a societăților în care există antagonisme de clasă — este un caz particular al dialecticii, și raporturile dialectice dintre bază și suprastructură în aceste orînduiri poartă amprenta condițiilor istorice date. În aceste orînduiri sociale există o dialectică obiectivă a transformării relațiilor de producție dintr-un motor al dezvoltării producției materiale, într-o frînă în calea acestei dezvoltări. În legătură cu această transformare în starea și rolul relațiilor economice, are loc procesul trecerii unor clase sociale, din situația de clase înaintate, reprezentante ale progresului, în situația de clase retrograde, reacționare, care se opun progresului. Această dialectică determină caracterul suprastructurii și al acțiunii acesteia asupra bazei ; ea reprezintă temelia obiectivă care face ca o suprastructură *nouă* să servească dezvoltării progresive, iar o suprastructură *veche* să se opună unei asemenea dezvoltări, ceea ce determină cu necesitate revoluționarea ei. Caracterul de clasă al bazei și suprastructurii, lupta de clasă ca forță motrice principală care împinge înainte dezvoltarea acestor domenii ale societății, revoluția socială ca punct culminant al luptei de clasă — transformarea revoluționară a bazei și, în consecință, revoluționarea întregii suprastructuri — sînt trăsături fundamentale ale dialecticii bază-suprastructură în aceste orînduiri.

Trecerea de la capitalism la socialism, apoi evoluția societății socialiste spre comunism aduce trăsături esențial *noi* în dialectica socială, inclusiv în raporturile dintre bază și suprastructură.

În perioada construirii socialismului, aceste trăsături privesc, în principal, următoarele : a) inexistența relațiilor de producție socialiste atunci cînd este instaurată puterea politică a clasei muncitoare — putere politică a cărei instaurare marchează începutul procesului de constituire a suprastructurii socialiste ; b) caracterul conștient al transformărilor sociale care duc la formarea bazei și suprastructurii socialiste ; c) ridicarea pe o treaptă mai înaltă a rolului activ al suprastructurii în formarea și dezvoltarea bazei sale corespunzătoare.

Deosebirea de esență dintre relațiile de producție socialiste și cele capitaliste, deținerea puterii politice de către burghezie, face imposibilă apariția noii baze economice în sînul capitalismului. Practica, prin experiența țărilor socialiste, infirmă, de asemenea, tezele ideologilor oportuniști

[1] D. Gusti, *Sociologia militans*, București, 1934, p. 7 și 507.
[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 13, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 23.

cu privire la aşa-numita integrare paşnică a capitalismului în socialism, la apariţia spontană a relaţiilor economice socialiste în capitalism. Această practică a adus o strălucită confirmare tezei marxist-leniniste despre cucerirea puterii politice prin revoluţie de către clasa muncitoare şi aliaţii săi, ca premisă *fundamentală*, *indispensabilă* a făuririi bazei economice socialiste şi a orînduirii socialiste în întregul ei. Astfel, în ţara noastră condiţiile principale pentru desfăşurarea procesului de formare şi dezvoltare a bazei socialiste s-au creat pe drumul deschis de insurecţia de la 23 August 1944, prin făurirea regimului democrat-popular, prin desăvîrşirea sarcinilor general-democratice ale revoluţiei şi instaurarea dictaturii proletariatului. Numai avînd întreaga putere politică în mîinile sale, clasa noastră muncitoare condusă de partid a putut trece la naţionalizarea principalelor mijloace de producţie şi la înfăptuirea celorlalte măsuri revoluţionare, care au avut drept urmare crearea noii baze economice.

Faptul că cucerirea puterii politice de către clasa muncitoare precede în timp apariţia bazei socialiste nu contrazice cîtuşi de puţin teza materialismului istoric privitoare la rolul determinant al bazei în raport cu suprastructura. Răsturnarea puterii de stat burgheze şi instaurarea dictaturii proletariatului are o profundă *condiţionare obiectivă*. Această răsturnare este generată de conflictul dintre caracterul social al producţiei şi cel privat-capitalist al însuşirii produselor, de contradicţiile sociale care macină capitalismul şi duc inevitabil la revoluţie, de avîntul de luptă al clasei muncitoare aflată în fruntea maselor largi de oameni ai muncii. Pe acest avînt al forţelor revoluţionare se sprijină noua putere politică pentru a trece la constituirea noilor relaţii de producţie. Trebuie subliniat totodată că instaurarea puterii de stat socialiste este numai *începutul* formării noii suprastructuri. Crearea suprastructurii socialiste este un proces complex şi de durată care presupune în mod necesar o bază economică socialistă. Relaţiile de producţie socialiste, ca urmare a măsurilor luate de puterea clasei muncitoare, constituie *fundamentul obiectiv pe care se desfăşoară procesul propriu-zis de făurire şi dezvoltare a suprastructurii socialiste*. Fără crearea bazei economice socialiste ar fi periclitată însăşi menţinerea puterii politice a clasei muncitoare. Dezvăluind acest raport între bază şi suprastructură, tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej sublinia în *Expunerea de motive la proiectul de lege pentru naţionalizare*. . :

„Trecerea celei mai importante părţi a mijloacelor de producţie în mîna statului este o necesitate, deoarece aceste arme economice se smulg din mîinile acelora de la care am smuls armele politice.

Lăsînd mai departe uneltele de producţie în aceste mîini, ar însemna să permitem burgheziei înlăturarea poporului de la conducerea politică ... ; ar însemna să-i permitem să folosească mai departe aceste unelte ca mijloace de manevră în scopul de a restaura vechiul regim" [3].

Procesul apariţiei bazei şi suprastructurii socialiste, legic prin determinarea sa obiectivă, se desfăşoară prin activitatea conştientă a clasei muncitoare şi aliaţilor săi. Măsurile întreprinse de partidul marxist-leninist şi de statul socialist în vederea construirii relaţiilor de producţie socialiste, a noii suprastructuri, sînt luate în deplină cunoştinţă de con-

[3] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, ed. a 4-a, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1956, p. 172.

secințele sociale — atît cele imediate, cît și cele de perspectivă. Caracterul conștient al activității îndreptate spre formarea bazei și suprastructurii socialiste reprezintă o importantă latură a saltului din imperiul necesității în imperiul libertății, pe care omenirea îl trăiește prin trecerea la socialism.

Specificul apariției bazei socialiste *ridică pe o treaptă mai înaltă, calitativ superioară, rolul suprastructurii noi.* Partidul marxist-leninist, forța conducătoare în revoluție, statul socialist, organizațiile obștești, conștiința socialistă au un *rol uriaș* în desfășurarea activității maselor îndreptate spre făurirea noilor relații de producție, a noii orînduiri sociale.

În condițiile socialismului, trăsăturile noi ale dialecticii raporturilor dintre bază și suprastructură se adîncesc și se amplifică. Asemenea trăsături privesc modul în care evoluția și perfecționarea diferitelor laturi ale relațiilor de producție presupun *și determină* modificări corespunzătoare la nivelul suprastructurii. Alte asemenea trăsături sînt inerente *rolului activ crescînd* al suprastructurii în dezvoltarea socială.

Raporturile dintre bază și suprastructură se corelează cu cele dintre relațiile de producție (baza) și forțele de producție. Mijlocind relațiile dintre forțele de producție și suprastructură, baza economică oglindește direct transformările petrecute în nivelul și caracterul forțelor de producție și determină, la rîndul ei, transformări corespunzătoare în suprastructură. Socialismului îi sînt proprii caracteristici noi în raporturile dintre cele două laturi ale modului de producție. Concordanța dinamică dintre forțele de producție și relațiile de producție socialiste modifică sub aspecte esențiale dialectica internă a producției materiale. Evoluția raporturilor dintre forțele de producție și relațiile de producție, așa cum se manifestă ea în orînduirile antagoniste (concordanță contradictorie de la început, adîncirea contradicțiilor interne, conflictul, înlăturarea *prin revoluție* a relațiilor de producție vechi și înlocuirea lor cu altele noi) cedează locul unei concordanțe mereu reînnoite, care permite dezvoltarea neîntreruptă, practic nelimitată a producției. În socialism, între forțele de producție și relațiile de producție nu există contradicții antagoniste, conflict; nu există nici forțe sociale interesate să împiedice dezvoltarea continuă a relațiilor de producție.

Aceste noi raporturi dintre laturile producției materiale se răsfrîng și asupra relațiilor dintre bază și suprastructură. Faptul că nu există clase exploatatoare, că locul antagonismelor de clasă în cadrul relațiilor de producție și al vieții sociale în ansamblu a fost luat de unitatea societății socialiste — unitate economică-socială, politică-ideologică —, faptul că relațiile de producție socialiste nu se învechesc, nu devin după o vreme o piedică în calea progresului, așa cum s-au petrecut lucrurile cu toate tipurile de relații de producție anterioare, ci, dimpotrivă, dau cîmp liber dezvoltării necontenite a forțelor de producție, faptul că clasa muncitoare este și rămîne purtătoarea cea mai consecventă a *progresului* istoric pînă la dispariția sa ca clasă — spre deosebire de toate celelalte clase dominante cunoscute în istorie, care, fiind clase exploatatoare, s-au transformat inevitabil, pe măsura învechirii orînduirii pe care o reprezentau, în forțe sociale reacționare —, toate acestea permit *dezvoltarea, perfecționarea,*

înnoirea **continuă** *a suprastructurii socialiste.* Datorită caracterului bazei al cărei produs este, precum şi naturii şi misiunii istorice a clasei al cărei rol conducător îl realizează, suprastructura socialistă în întregul ei nu se învechește, aşa cum s-au perimat inevitabil suprastructurile ce reprezentau interesele claselor dominante exploatatoare în diferitele epoci istorice; capacitatea suprastructurii socialiste — în perspectivă, a suprastructurii societății comuniste — de a oglindi transformările din baza economică, de a se *reînnoi continuu este, practic, nelimitată.* Drept urmare, evoluția vieții sociale, inclusiv a bazei şi suprastructurii, *nu mai ia forma unei revoluții politice,* cum se exprimă Marx. Dezvoltarea bazei economice şi a suprastructurii nu se mai face prin *răsturnarea* unui tip de relații de producție şi înlocuirea cu alt tip, superior istoricește, prin revoluționarea suprastructurii, determinată de răsturnarea din bază; dezvoltarea acestor două laturi ale vieții sociale are loc prin înnoirea şi perfecționarea lor continuă. Evoluția lor include, desigur, modificări calitative, alături de transformări cantitative; dar aceste modificări nu mai au caracterul unor revoluții politice, sociale, nu mai înlătură calitatea existentă, *în ansamblul ei,* în determinările sale fundamentale, ci trăsăturile care se perimează, noile modificări îmbogățesc şi dezvoltă, reproduc această calitate la un nivel mereu mai înalt.

Etapa în care se află actualmente Republica Populară Romînă, etapa desăvîrşirii construirii socialismului, dezvăluie raporturile profund dialectice dintre baza economică şi suprastructura socialistă. În dependență de nevoile dezvoltării forțelor de producție, se perfecționează baza economică, se dezvoltă suprastructura. Creşte rolul conducător al Partidului Muncitoresc Romîn în toate domeniile vieții sociale, se perfecționează activitatea statului socialist, sporeşte rolul organizațiilor obşteşti, se dezvoltă conştiința socialistă a maselor. Perfecționarea continuă a suprastructurii asigură creşterea rolului ei în dezvoltarea bazei economice socialiste, a orînduirii noastre sociale socialiste. Astfel, raporturile dialectice dintre bază şi suprastructură se reproduc pe un plan mereu mai înalt în întreaga operă de desăvîrşire a construirii socialismului şi de trecere treptată la comunism. Trecerea la comunism presupune transformarea relațiilor sociale socialiste în relații sociale comuniste, transformare condiționată de făurirea bazei tehnice-materiale a comunismului. În perspectiva victoriei comunismului pe plan mondial vor dispărea statul, dreptul, relațiile politice în genere, va creşte mult rolul unor asemenea forme ale conştiinței sociale, cum este ştiința, morala etc., rolul opiniei publice în reglementarea relațiilor umane. Toate acestea vor reprezenta laturi calitative noi ale bazei şi suprastructurii existente în condițiile socialismului sau ale trecerii la comunism, vor ridica pe trepte noi, superioare, caracteristicile orînduirii sociale socialiste, inclusiv ale bazei şi suprastructurii. Aceste schimbări calitative dau conținut trecerii de la prima *fază* la a doua, superioară, a orînduirii comuniste *unice.*

Iată deci una din trăsăturile noi, fundamentale ale dialecticii relațiilor dintre bază şi suprastructură în socialism: *dezvoltarea, perfecționarea, înnoirea* **continuă, neîntreruptă**; evoluția lor include modificări calitative, care nu mai au însă caracteristicile revoluției politice. Aşa cum dialectica

bazei și suprastructurii în orînduirile antagoniste s-a realizat în mod legic, necesar, prin lupta de clasă și prin revoluțiile sociale, în condițiile socialismului — de asemenea în mod legic și necesar — această dialectică se realizează prin ridicarea pe trepte mereu mai înalte a bazei și suprastructurii existente. Noul caracter al dezvoltării, determinat de existența contradicțiilor neantagoniste, a unității societății și a concordanței dintre diferitele laturi ale vieții sociale, se manifestă astfel și la nivelul raporturilor dintre bază și suprastructură.

O altă trăsătură caracteristică dialecticii în condițiile socialismului privește *modalitățile și ritmul oglindirii pe plan suprastructural a modificărilor survenite în baza economică.*

Și în socialism elementul cel mai mobil, mai revoluționar al producției materiale îl constituie forțele de producție, iar în cadrul acestora uneltele de producție. Dezvoltarea întregii vieți sociale are ca fundament transformările ce se petrec în starea și caracterul forțelor de producție.

„*Crearea bazei tehnice-materiale a socialismului*— arată tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej în legătură cu transformările petrecute în țara noastră — *constituie temelia marilor prefaceri săvîrșite în toate domeniile vieții sociale de către oamenii muncii eliberați de exploatare*"[4].

Dezvoltarea forțelor de producție presupune și determină perfecționarea continuă a relațiilor de producție socialiste. De aceea concordanța dintre forțele de producție și relațiile de producție este *dinamică*, se realizează printr-o continuă reînnoire. Exprimînd acest raport dialectic dintre laturile producției materiale, politica economică a partidului nostru asigură dezvoltarea forțelor de producție și perfecționarea concomitentă a relațiilor de producție. Se întărește și se dezvoltă proprietatea socialistă (în cazul proprietății cooperatist-colectiviste, unificarea gospodăriilor agricole colective mici în gospodării mai mari reprezintă și o lărgire a caracterului social al formei de proprietate); prin măsurile luate de partid sînt perfecționate diverse laturi ale schimbului socialist de activități, formele de repartiție. Orientarea statornică, consecventă a partidului nostru spre continuarea industrializării socialiste, spre dezvoltarea cu precădere a industriei grele, cu nervul ei vital — construcția de mașini —, precum și grija necontenită acordată de partid perfecționării relațiilor de producție au asigurat și asigură dezvoltarea continuu ascendentă, în ritm înalt, a economiei naționale.

Dezvoltarea forțelor de producție nu presupune însă numai perfecționarea relațiilor de producție, ci și dezvoltarea corespunzătoare a suprastructurii socialiste, a formelor de organizare și conducere a vieții sociale, a conștiinței socialiste. Ce raport există între ritmul înalt al dezvoltării forțelor de producție, perfecționarea bazei economice și evoluția suprastructurii? Tocmai examinarea acestui raport permite dezvăluirea trăsăturii noi în dialectica bazei și suprastructurii despre care aminteam mai sus. Astfel, socialismul aduce *o intensificare a ritmului* în care transformările petrecute în baza economică își află oglindirea pe plan suprastructural.

---

[4] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1959—1961*, București, Edit. politică, 1961, p. 444.

Reducerea intervalului de timp necesar pentru reflectarea de către suprastructură a schimbărilor ce au loc în bază — în comparaţie cu orînduirile presocialiste — *se conturează ca o trăsătură legică a raporturilor bază-suprastructură în socialism*, trăsătură care devine tot mai evidentă pe măsura dezvoltării societăţii socialiste, a maturizării acesteia. Totodată, noile raporturi dialectice dintre bază şi suprastructură nu se caracterizează în primul rînd printr-un *indice cantitativ* (nu este vorba doar despre o reducere a *duratei* de timp în care are loc reflectarea cerinţelor bazei la nivel suprastructural), ci înainte de toate prin transformările **calitative** pe care socialismul le aduce în aceste raporturi: *caracterul conştient al reflectării la nivelul suprastructurii a schimbărilor din bază, realizarea modificărilor în bază şi, corespunzător, în suprastructură, pe fondul unităţii moral-politice a poporului* ş.a.

Evoluţia raporturilor dintre bază şi suprastructură, obiectivă prin esenţa ei, se realizează, practic, prin activitatea conştientă a maselor, prin înfăptuirea de către acestea a măsurilor iniţiate şi organizate de către partid, în conformitate cu cerinţele obiective ale dezvoltării.

Condiţionarea social-istorică a acestui fenomen priveşte, în fond, cele mai de seamă aspecte ale determinismului societăţii socialiste; în esenţă este vorba de *continuarea şi adîncirea caracterului conştient al dezvoltării întregii vieţi sociale*, de ridicarea pe o treaptă mai înaltă a conducerii ştiinţifice a activităţii sociale.

În etapa desăvîrşirii construcţiei socialismului, societatea noastră socialistă se dezvoltă pe o bază proprie, în condiţiile cînd legile socialismului şi-au extins acţiunea în întreaga economie şi viaţă socială, cînd forţele motrice fundamentale sînt cele caracteristice socialismului, cînd conştiinţa socialistă îşi extinde necontenit sfera de cuprindere şi rolul activ. În aceste condiţii, ridicarea continuă a nivelului conducerii de către Partidul Muncitoresc Romîn a economiei şi a vieţii social-politice şi culturale asigură dezvoltarea şi perfecţionarea tuturor laturilor vieţii sociale, inclusiv perfecţionarea formelor suprastructurale în conformitate cu nevoile obiective ale dezvoltării.

Cu alte cuvinte, reflectarea la nivelul suprastructurii a modificărilor ce se petrec în baza socialistă înseamnă *perfecţionarea suprastructurii în pas cu necesităţile obiective ale dezvoltării*. Această perfecţionare nu se realizează spontan şi automat, ci este un rezultat şi o expresie a caracterului conştient al dezvoltării istorice, a rolului conducător al partidului marxist-leninist în întreaga activitate socială. Această perfecţionare a suprastructurii socialiste este indisolubil legată de creşterea rolului ei activ în dezvoltarea bazei, a societăţii socialiste în întregul ei. Tocmai pentru că tendinţele obiective ale dezvoltării vieţii materiale a societăţii sînt sesizate, înţelese la timp, iar perfecţionările de ordin suprastructural pe care le reclamă dezvoltarea societăţii socialiste se realizează fără întîrzieri, tocmai de aceea suprastructura socialistă îşi poate îndeplini rolul activ, rol din ce în ce mai amplu. Astfel, oglindirea operativă — într-un interval de timp mai scurt decît în orînduirile precedente — de către suprastructura socialistă a evoluţiei ce se petrece în baza economică e

un fenomen necesar, în sensul pe care materialismul istoric îl atribuie necesarului : ca un *rezultat* și, totodată, ca o *cerință* a dezvoltării.

Această trăsătură a raporturilor dintre baza și suprastructura socialistă se realizează diferențiat la o latură sau alta a suprastructurii.

În primul rînd ea este evidentă în ce privește latura instituțională a suprastructurii. Astfel, ținînd seama de nevoile de dezvoltare a forțelor de producție, de perfecționările relațiilor de producție care răspund acestor nevoi, partidul nostru se preocupă de perfecționarea conducerii de către stat a economiei și culturii, de dezvoltarea celorlalte forme de organizare a activității maselor. De pildă, creșterea forțelor de producție face necesară cooperarea largă între întreprinderile industriei noastre socialiste. Adîncirea relațiilor de cooperare constituie un aspect al schimbului socialist de activități și are un rol important în creșterea producției și a productivității muncii, în ridicarea calității produselor și reducerea prețului de cost. Partidul a sesizat că în anumite perioade ale construcției socialiste — de exemplu în anii imediat premergători Congresului al III-lea al partidului — cooperarea dintre întreprinderi nu atingea nivelul noilor posibilități. Pentru aceasta erau necesare perfecționări ale unor verigi ale aparatului de stat din economie, o dată cu intensificarea muncii organelor de partid și de stat în ce privește realizarea sarcinilor privind cooperarea. S-au înființat consiliile coordonatoare, s-a tradus în viață principiul uzinei coordonatoare, într-un cuvînt s-au creat forme organizatorice, s-au adus perfecționări unor laturi ale suprastructurii, ceea ce s-a răsfrînt pozitiv asupra dezvoltării relațiilor de cooperare între întreprinderi. Exemplul reorganizării conducerii agriculturii, inițiată de partid în primăvara anului 1962, nu este mai puțin semnificativ. De fapt, această măsură a fost luată de partid *îndată* după încheierea colectivizării agriculturii. Astfel, triumful relațiilor de producție în agricultură, nevoile dezvoltării intensive și multilaterale a producției agricole și-au găsit *operativ și eficace* oglindirea pe plan suprastructural. Noua formă de conducere de către stat a agriculturii își demonstrează an de an însemnătatea. Participarea la conducerea agriculturii a unui larg activ de specialiști, lucrători din agricultură, țărani colectiviști, oameni cu o vastă experiență, legarea conducerii agriculturii pe diferite trepte cu baza acesteia — unitatea de producție — și cu munca de cercetare științifică, permite o îmbinare mai justă a orientării de perspectivă cu o competentă conducere operativă, adoptarea de măsuri izvorîte din nevoile reale ale producției agricole. Creșterea producției agricole vegetale și animale în anii din urmă — care continuă tradiția bună a sporirii producției în procesul transformării socialiste a agriculturii —, în ciuda condițiilor climatice nefavorabile, oglindește resursele sistemului socialist al agriculturii și, totodată, dezvăluie însemnătatea pe care o are grija permanentă a partidului pentru perfecționarea conducerii de către stat a agriculturii. Aceeași grijă o acordă partidul perfecționării întregii suprastructuri, pornind de la nevoile dezvoltării țării pe calea desăvîrșirii construcției socialiste.

În domeniul conștiinței socialiste, modalitățile de oglindire a bazei economice la nivel suprastructural sînt mai complexe ; dar și în acest domeniu se poate constata o reducere a intervalului de timp necesar

pentru reflectarea noilor fenomene, în comparaţie cu orînduirile sociale presocialiste. Şi în socialism se menţine tendinţa conştiinţei sociale de a rămîne în urma transformărilor din existenţa socială ; cunoscînd această tendinţă şi bizuindu-se pe avantajele oferite de orînduirea social-economică socialistă, partidul — şi, sub conducerea lui, statul socialist, organizaţiile obşteşti, instituţiile cultural-educative, colectivitatea socialistă — desfăşoară o amplă şi susţinută activitate pentru dezvoltarea conştiinţei noi. Desigur, în felul acesta nu se înlătură tendinţa conştiinţei de a rămîne în urmă faţă de cerinţele vieţii, dar efectele acestei rămîneri în urmă pot fi şi sînt reduse, influenţa ei negativă poate fi şi este micşorată. În plus, în socialism se dezvoltă, în condiţiile social-politice noi, posibilitatea unor elemente ale suprastructurii de a oglindi nu numai cerinţe pe deplin maturizate ale existenţei sociale, ci şi noul în germene, posibilitatea de a descifra în prezent tendinţele viitorului, şi deci de a acţiona *conştient* în vederea realizării acestor tendinţe.

Înainte de toate, aceasta priveşte fundamentul ştiinţific, ideologic al conştiinţei socialiste. Ideologia marxist-leninistă, ideologie dominantă, permite partidului analiza ştiinţifică a realităţii, dezvăluirea cerinţelor obiective ale dezvoltării şi organizarea activităţii maselor în conformitate cu aceste cerinţe. Vasta activitate teoretică şi politică a partidului în dezvoltarea şi organizarea iniţiativei creatoare a maselor, în descoperirea şi punerea în valoare a rezervelor inepuizabile ale orînduirii socialiste are o deosebită însemnătate pentru înţelegerea şi, în consecinţă, desfăşurarea conştientă a proceselor sociale, pentru îndeplinirea de către suprastructură a imensului ei rol activ. Este suficientă, în această privinţă, referirea la însemnătatea întocmirii planului de stat de dezvoltare a economiei noastre naţionale. Aceasta se realizează printr-o amplă muncă a partidului şi statului, cu participarea largă a maselor de oameni ai muncii, a specialiştilor, muncă îndreptată spre cunoaşterea posibilităţilor şi nevoilor reale şi spre întruchiparea acestora într-un plan realist, pe deplin întemeiat din punct de vedere ştiinţific. În activitatea de planificare, partidul îmbină elaborarea planurilor de perspectivă cu cele curente, anuale. Comitetul Central al partidului analizează sistematic planurile anuale de dezvoltare economică, elementele noi intervenite în economie, posibilităţile suplimentare care apar pentru valorificarea resurselor şi aplicarea unor soluţii îmbunătăţite, luînd măsuri pentru perfecţionarea pe parcurs a proporţiilor dintre diferitele ramuri ale vieţii economice, pentru dezvoltarea armonioasă a întregii economii. Luarea hotărîrilor în urma unui studiu profund şi multilateral din punct de vedere economic, tehnic şi politic, participarea celor mai competente cadre la examinarea principalelor probleme, combaterea oricăror tendinţe de superficialitate şi voluntarism, corectarea unor deficienţe imediat ce apar, toate acestea constituie o expresie a bogatei experienţe dobîndite de către partidul şi statul nostru în conducerea economiei. Caracterul realist, ştiinţific al politicii economice a partidului este demonstrat de îndeplinirea şi depăşirea an de an a prevederilor planului de stat, concretizate, de exemplu, în creşterea producţiei industriale în perioada 1960—1963 într-un ritm de 15%, faţă de 13% cît era prevăzut.

Astfel, oglindirea cu ajutorul marxism-leninismului a cerințelor obiective ale dezvoltării sociale are un rol imens în conducerea conștientă, științifică a vieții economice-sociale a țării :

„În anul celei de-a XX-a aniversări a eliberării — sublinia tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Conferința organizației de partid București — Romînia socialistă se înfățișează ca o țară în continuu progres, cu o economie complexă și o cultură înfloritoare, puse pe de-a întregul în slujba creșterii bunăstării celor ce muncesc" [5].

Creșterea și întărirea continuă a partidului, vasta experiență dobîndită în lupta pentru înfăptuirea revoluției și construirea socialismului, legătura indisolubilă cu viața, cu poporul, fidelitatea nestrămutată față de marxism-leninism, temeinica cunoaștere a realității determină *creșterea continuă în actualele condiții a capacității partidului de a scruta viitorul, de a imprima un caracter profund științific și realist întregului nostru mers înainte.*

Conducerea de către partid asigură desfășurarea intensă și a procesului de reflectare a noilor realități economice și sociale în celelalte sfere ale conștiinței sociale : conștiința juridică, morală, artistică.

Făurirea noii conștiințe e un proces de durată, care cere timp și o muncă perseverentă. În acest proces se afirmă tot mai larg noul în modul de gîndire și comportare al oamenilor, se dezvoltă trăsăturile noi de conștiință, în luptă cu vechile idei și deprinderi. Activitatea ideologică, munca de educație este domeniul înfruntării noului cu vechiul, domeniu care, în prezent, include și manifestări ale luptei de clasă. Un loc distinct și specific în procesul formării conștiinței socialiste îl ocupă munca de răspîndire a cunoștințelor științifice despre lume și eliberarea treptată a conștiinței oamenilor de concepțiile mistice, de vederile înapoiate, de superstițiile și prejudecățile religioase. În acest domeniu, partidul urmează cu consecvență principiul că numai printr-o muncă stăruitoare, perseverentă, plină de tact se pot dezrădăcina superstițiile, vechiul mod de a privi lumea și viața, se pot obține noi și noi succese în formarea conștiinței socialiste a celor mai largi mase ale poporului.

Procesul formării conștiinței socialiste înseamnă transformarea profilului spiritual al tuturor oamenilor muncii, al întregii societăți. Conștiința socialistă este o *conștiință a maselor*, sfera ei de cuprindere se extinde asupra întregului popor. Socialismul este opera maselor, pe care le ridică la creația conștientă a istoriei. Noile concepții politice și juridice, noua morală, arta și literatura, știința, într-un cuvînt cultura spirituală socialistă, se dezvoltă ca o cultură cu caracter de masă, atît prin originea, cît și prin menirea sa, profund umanistă și revoluționară.

Reflectarea în suprastructură a modificărilor ce se petrec la nivelul bazei se îmbogățește deci în socialism cu noi trăsături.

Preocuparea permanentă a partidului pentru perfecționarea întregii suprastructuri socialiste, pentru creșterea rolului ei activ în toate domeniile vieții sociale constituie un important factor al dezvoltării continue a țării noastre pe drumul desăvîrșirii construcției socialiste și trecerii treptate la construirea comunismului.

[5] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferința organizației de partid a orașului București*, București, Edit. politică, 1964, p. 10.

NIVELELE DE ORGANIZARE A MATERIEI VII ȘI UNELE LEGI SPECIFICE LOR, ÎN LUMINA MATERIALISMULUI DIALECTIC

DE

NICOLAE BOTNARIUC

F. Engels, în *Dialectica naturii*, a stabilit pentru prima dată o ierarhie a formelor principale de mișcare a materiei (mișcarea mecanică, fizică, chimică, biologică, socială) pe baza criteriului complexității crescînde a mișcării. Se pune însă întrebarea dacă în cadrul unei forme de mișcare a materiei (de pildă forma biologică de mișcare) se pot distinge nivele sau trepte diferite ale mișcării, legate de moduri diferite de organizare a materiei, dacă există o specificitate calitativă a legilor fiecărui nivel sau fiecărei trepte din cadrul unei anumite forme de mișcare. În cazul cînd există asemenea legi specifice, atunci, evident, apare problema relațiilor dintre legile specifice diferitelor trepte funcționale și structurale ale materiei în cadrul unei anume forme de mișcare, precum și problema relațiilor dintre legile diferitelor aspecte particulare și legile generale ale unei forme de mișcare.

Există în momentul de față diferite încercări de a reprezenta ierarhia treptelor de organizare a materiei în general, incluzînd și treptele de organizare a materiei vii. Una dintre cele mai recente încercări de acest fel este aceea a biologului american Paul Weisz [1], încercare pe care o redăm mai jos :

↓ Crește nr. unităților	↑ Crește complexitatea structurală, mărimea unităților, cerința de energie, ordinea, instabilitatea	lumea vie	↑ domeniul
		biocenoze	
		specii	vieții
		organisme	↓
		sisteme de organe	domeniu de
		organe	trecere
		țesuturi	↓
		celule	↑
		agregate moleculare	domeniul
		molecule	materiei
		atomi	nevii
		particule subatomice	↓

[1] P. Weisz, *Elements of Biology*, New York, Mc Graw-Hill, 1961.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 299–312, București, 1964

Această ordine a unităţilor reuşeşte să redea unele laturi ale procesului, poate chiar unele legităţi. Dar aici ierarhia apare mai ales din punct de vedere structural, iar criteriul de stabilire a unităţilor este într-o măsură însemnată formal. Aceasta face să fie prezentate ca echivalente unităţi care în realitate nu se pot echivala sau cu greu se pot compara ca trepte ale materiei vii — de pildă celule, ţesuturi, organe, sisteme de organe, pe de o parte, şi organisme, pe de alta. O celulă se poate compara cu un organism numai dacă reprezintă un organism monocelular. În acest caz se află pe acelaşi nivel cu oricare alt organism. Dacă însă e vorba de celula componentă a unui ţesut, făcînd parte dintr-un organism pluricelular, evident că nici ea, nici ţesutul, organul sau sistemul de organe nu sînt comparabile cu organismul întreg — ele se află în raporturi de subordonare.

Dacă privim organismul ca un sistem, atunci părţile sale componente trebuie privite ca subsisteme. Prin urmare, din ierarhia formelor de organizare a materiei prezentate mai sus se vede că nu este suficientă stabilirea unei ordini structurale, că este nevoie de o diferenţiere mai adîncă, care să reflecte mai bine raporturile dintre diferite unităţi (sisteme) stabilite, legătura lăuntrică dintre ele.

J. D. Bernal [2], analizînd problema scării unităţilor de structură în biologie, scoate în evidenţă o trăsătură importantă : el arată că biochimia şi ultracitologia ne prezintă o gradaţie de structuri aranjate nu într-o serie continuă, ci în *serie discontinuă*. Fiecare tip de structură este alcătuit din unităţi de talie definită, care, unindu-se între ele, formează o unitate de ordin superior. Aceasta ne arată că aici, o dată cu apariţia de noi unităţi (formate prin unirea altora de ordin precedent), apar noi calităţi, noi însuşiri, pe care nu le posedau unităţile de ordin precedent, luate în parte.

În ultima vreme, mai mulţi biologi au întrevăzut şi au schiţat unele aspecte ale mişcării biologice, aspecte a căror analiză poate contribui la lămurirea problemei puse mai înainte. În această privinţă, un aport mai însemnat au unii ecologi [3]. Ei au ajuns la stabilirea mai multor nivele de desfăşurare a vieţii — individ, specie (populaţie), biocenoza. Dar, nefiind înarmaţi cu concepţia materialist-dialectică, nu au reuşit să redea specificul calitativ al legilor fiecărui nivel, relaţiile dintre ele şi nici să tragă concluziile necesare.

K. M. Zavadski, în remarcabila sa lucrare asupra speciei [4], prezintă o analiză mai amplă şi adîncă a acestei probleme. El arată că se pot distinge cinci nivele de organizare a materiei vii : nivelul individual, avînd ca unitate individul ; nivelul populaţiei (speciei), avînd ca unitate elementară populaţia sau gruparea de populaţii ; nivelul biocenozei, nivelul formaţiei (fauna şi flora unei regiuni) ; şi, în fine, nivelul biosferei, fiecare nivel avînd trăsături structurale şi funcţionale caracteristice şi legi spe-

---

[2] J. D. Bernal, *L'échelle des unités de structure en biopoïèze*, „La pensée", 1959, nr. 84.

[3] W. C. Alle, O. Park, A. E. Emerson, T. Park şi K. P. Schmidt, *Principles of Animal Ecology*, 1949, Philadelphia, W. B. Saunders Co. L. L. Dice, *Natural communities*, Michigan, 1955, Ann Arbor, University of Michigan Press.

[4] K. M. Zavadski, *Учение о виде*, Leningrad, 1961.

cifice. În cadrul fiecărui nivel se pot stabili o serie de trepte de organizare a materiei vii. De pildă, în cadrul nivelului individual de organizare, Zavadski distinge o serie de trepte, ca formaţiuni macromoleculare capabile de autoreproducere, individ monocelular, individ pluricelular, organism animal superior cu coordonarea centrală a funcţiunilor etc.

După părerea noastră, această problemă complexă a biologiei poate fi abordată într-un mod nou şi mai concret în urma progreselor recente ale fizicii şi ciberneticii. În acest sens, teoria sistemelor este deosebit de utilă pentru relevarea specificului diferitelor nivele de organizare a materiei vii şi a raporturilor dintre ele.

Materia vie, la toate nivelele şi treptele sale de organizare, este reprezentată prin *sisteme deschise*, adică sisteme în echilibru dinamic, caracterizate prin existenţa mecanismelor de autoreglare şi prin schimburi de elemente materiale şi energie cu mediul înconjurător. Privită din acest punct de vedere, organizarea materiei vii se poate prezenta ca o succesiune de sisteme şi subsisteme. Treptele nivelului individual reprezintă astfel subsistemele sistemului reprezentat prin individul viu ; la rîndul său, individul (nivelul individual), ca subsistem al sistemului succedent, populaţia sau specia ş.a.m.d. Relaţiile dintre nivele sau dintre nivele şi treptele din interiorul lor vor putea fi apreciate ca relaţii dintre sisteme succedente.

O trăsătură comună tuturor nivelelor de organizare, care se manifestă în mod specific în fiecare nivel în parte, este *integralitatea* sistemelor. Această integralitate este în primul rînd rezultatul diferenţierii structurale şi funcţionale a componentelor sistemului, diferenţiere care determină în mod necesar dependenţa reciprocă a părţilor, deci integrarea într-o unitate. Cu cît diferenţierea va fi mai mare, cu atît independenţa părţilor va fi mai mică, va creşte subordonarea lor faţă de întreg, va creşte gradul de integralitate a sistemului, iar sistemul ca întreg va dobîndi trăsături noi, ale întregului, pe care nu le au componentele lui luate în parte.

În al doilea rînd, aplicat la evoluţia sistemelor şi a relaţiilor dintre ele, principiul integralităţii trebuie privit în lumina raportului dintre inferior şi superior, simplu şi complex. În acest caz, prin integralitate se înţelege preluarea, subordonarea şi integrarea în complexul unui sistem a unor elemente, trăsături şi legi proprii sistemului imediat inferior.

Problema integralităţii în biologie prezintă o însemnătate foarte mare. Rezolvarea ei corectă de pe poziţiile materialismului dialectic permite lămurirea unor aspecte esenţiale. Numai în acest fel poate fi înţeles şi relevat specificul calitativ al nivelelor de organizare a materiei vii ; prin prisma soluţionării corecte a acestei probleme pot fi rezolvate în mod ştiinţific probleme atît de însemnate ca aceea a relaţiilor individ-specie, specie-biocenoză, adică problema relaţiilor dintre nivelele de organizare a materiei vii. Prin prisma principiului integralităţii vom încerca să analizăm unele aspecte ale nivelelor de organizare a materiei vii şi specificul legilor lor.

Să ne oprim mai întîi asupra nivelului individual. În acest nivel de organizare, *contradicţia de bază*, care reprezintă motorul existenţei şi dezvoltării individuale, este contradicţia dialectică dintre asimilaţie şi deza-

370

similație. Această contradicție internă este realizată pe fondul relațiilor contradictorii ale organismului cu condițiile sale de existență, abiotice și biologice. Metabolismul ca proces fiziologic este și *legea specifică* a nivelului individual în organizarea materiei vii. De aici decurg și alți factori caracteristici ai acestui nivel, și în primul rînd caracterul integralității și mecanismele care o realizează.

Dintre toate nivelele biologice, la nivelul individului integralitatea sistemului este cea mai pronunțată și cea mai strînsă. Ea reprezintă rezultatul diviziunii funcționale foarte avansate a părților corpului, a specializării lor din ce în ce mai strînse și deci a dependenței reciproce tot atît de strînse. Corespunzător și concomitent se perfecționează mecanismele integratoare ale individului — cele umorale și mai ales cele nervoase.

Totodată, datorită perfecționării sensibilității și fineței acestor mecanisme, *integrarea* sistemului individual în mediul său (unitatea organism-mediu), adică în sistemele succedente, *este cea mai evidentă.*

Integralitatea individuală se modifică, se dezvoltă atît în cursul ontogeniei individului, cît și pe parcursul evoluției filogenetice a organismelor.

În cursul ontogeniei, pierderea treptată a potențialităților multiple ale blastomerelor, specificitatea crescîndă a părților embrionului reprezintă etape în dezvoltarea integralității individului.

Embriologia experimentală prezintă numeroase fapte demonstrative în această privință. Astfel, dacă la un embrion de triton în fază de morulă se separă unul din blastomere, din el se va dezvolta un animal normal (doar mai mic), ceea ce arată *că pînă în această fază mecanismele integratoare ale noului individ încă nu s-au dezvoltat suficient.* După faza de 16 blastomere, aceste mecanisme fiind mai dezvoltate, celulele separate nu se mai pot dezvolta și nu pot da un animal întreg.

Experiențe făcute pe embrioni în etape mai tîrzii arată dezvoltarea *într-o anumită ascensiune* a mecanismelor integratoare. Astfel, la triton, în faza de gastrulă tînără, ectodermul dorsal dă în mod normal placa neurală (din care mai tîrziu se dezvoltă sistemul nervos), iar ectodermul ventral dă naștere epidermei. În cazul transplantării ectodermului ventral al unei gastrule în partea dorsală a alteia, din el se va dezvolta placa neurală : la rîndul său ectodermul dorsal transplantat în partea ventrală se va transforma în epidermă.

Prin urmare, în această etapă s-au dezvoltat mecanismele integratoare, de autoreglare, ale *organismului ca întreg*, în timp ce la nivelul tisular aceste mecanisme încă nu sînt diferențiate.

În faze mai tîrzii ale dezvoltării individuale, experiența de mai sus nu mai este posibilă : ectodermul dorsal, transplantat în partea ventrală, nu va mai da epidermă, ci *placa neurală.* Prin urmare, în această fază s-a produs diferențierea mecanismelor de reglare la nivel tisular, specializarea lor atît de avansată, încît ea nu mai poate fi modificată prin transplantare.

În aceste etape ale ontogeniei, mecanismele de autoreglare ale sistemului individual sînt de natură biochimică (umorală). Integralitatea organismului sporește și mai mult o dată cu intrarea în funcție și a mecanismelor nervoase.

Același proces de dezvoltare a integralității se poate urmări și în desfășurarea filogeniei organismelor. Poate unul din cele mai elocvente exemple este acela al apariției organismelor monocelulare coloniale din indivizi ducînd o viață complet independentă și apoi a pluricelularelor din monocelulare coloniale. Seria volvocalelor ilustrează bine această dezvoltare filogenetică, concomitentă cu diferențierea ei și totodată cu integrarea

celulelor într-o nouă calitate — organismul pluricelular. Procesul a fost bine studiat de A. A. Zahvatkin [5].

În evoluţia regnului animal s-au putut stabili unele etape mari care caracterizează totodată şi treptele dezvoltării integralităţii [6]. Într-o primă etapă se produce creşterea părţilor homonome. În această etapă, atît diferenţierea cît şi integrarea părţilor sînt relativ slab pronunţate. Urmează *etapa de diferenţiere*, cînd, o dată cu diferenţierea părţilor, creşte integrarea lor şi totodată integralitatea organismului. O etapă importantă în desfăşurarea acestui proces o reprezintă apariţia aparatelor centrale umorale şi mai ales nervoase, de coordonare şi integrare a organismului. K. M. Zavadski [7], vorbind despre această desfăşurare a dezvoltării integralităţii la nivel individual, arată că, pornind de la această bază, se poate face şi clasificarea în trepte a nivelului individual de organizare a materiei vii. „Pentru măsurarea gradului de integralitate se poate folosi fenomenul sporirii interdependenţei părţilor, creşterea sudării lor într-un sistem unitar" [8].

O dată cu evoluţia filogenetică a organizării individuale ca sistem, se perfecţionează deci sistemele de autoreglare, sistemele de menţinere relativ constantă a mediului intern. Scade „permeabilitatea" individului faţă de variaţiile condiţiilor mediului, creşte într-un anumit sens independenţa lui faţă de acţiunea directă a acestor condiţii. Adesea această „independenţă" crescîndă a organismelor faţă de mediu este înţeleasă simplist şi mecanicist, în sensul unei adevărate izolări faţă de factorii externi. Pornind de aici, se ajunge lesne la exagerarea rolului factorilor interni „autonomizaţi" în procesul evoluţiei. *În realitate*, această „independenţă" se realizează prin sporirea supleţei sistemului, a sensibilităţii mecanismelor de autoreglare, prin „adîncirea şi lărgirea dependenţei mediate" [9], deci printr-o mai adîncă integrare în condiţiile mediului.

În legătură cu sistemele de autoreglare la nivelul individual, trebuie menţionat că, mai ales la organismele superioare, funcţionează o ierarhie întreagă de sisteme de reglaj (şi deci de conexiune inversă) : sisteme moleculare şi supramoleculare în interiorul celulelor, sistem celular în interiorul ţesuturilor, sistem tisular, pînă la sistemul umoral şi nervos, care funcţionează ca mecanisme de control integratoare, la nivelul întregului organism. Aceste mecanisme multiple sînt însemnate mai ales prin faptul că asigură şi un control multiplu al integralităţii individuale, putîndu-se substitui, cel puţin parţial, în anumite împrejurări.

Funcţionarea unui organism ca sistem cu autocontrol aruncă o nouă lumină şi asupra relaţiilor cu mediul, asupra caracterului răspunsurilor organismului faţă de condiţiile mediului. Aceste răspunsuri (deci variaţiile individuale) apar ca reacţii ale sistemului de control, care duc

---

[5] A. A. Zahvatkin, *Сравнительная эмбриология низших беспозвоночных*, Moscova, Izd. Akad. Nauk SSSR, 1949.

[6] K. M. Zavadski, *Учение о виде*.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*, p. 118.

[9] V. I. Kremeanski, *Unele particularităţi ale organismelor ca „sisteme" din punctul de vedere al fizicii, ciberneticii şi biologiei*, „Probleme de filozofie", 1958, nr. 8.

la contracararea influențelor externe și deci la păstrarea stării de echilibru dinamic al sistemului, la păstrarea integralității lui. Apare evidentă natura *adecvată* (nu totdeauna și adaptativă) a acestor răspunsuri față de modificările de moment ale mediului.

La nivelul speciei (al populației), legitățile sînt diferite de cele de la nivelul individual. *Contradicția de bază* o reprezintă aici relațiile contradictorii și totodată unitare intraspecifice, a căror rezolvare duce la o anumită structură a speciei, la o anumită dinamică a ei, deci la anumite relații ale speciei, ca întreg, cu condițiile ei de existență. Integralitatea la nivelul speciei are alte trăsături caracteristice decît la nivelul individual. În primul rînd se constată că ea este mult mai slab pronunțată, mecanismele de integrare fiind mai puține și mai puțin directe decît la nivelul individual. Trebuie spus că aceste mecanisme sînt și mai puțin cunoscute, fenomenul fiind, de fapt, de altă natură decît cel individual. Și aici, ca și la nivelul individual, măsura integralității speciei o poate constitui gradul de diferențiere a diferitelor categorii de indivizi în cadrul speciei, și totodată gradul de interdependență funcțională a lor.

Unul dintre factorii cei mai de seamă *de integrare la nivelul speciei* este, desigur, procesul sexual, *prin care se produce schimbul de informație ereditară între indivizi*, între populații, și care poate asigura într-o măsură însemnată caracterul unitar al speciei. Acesta este, de altfel, și unul dintre mecanismele însemnate ale autoreglării sistemului populației sau al speciei. Dar acesta nu este unicul mecanism nici de integrare și nici de autoreglare. În adevăr, atît la organismele monocelulare cît și la numeroase forme vegetale superioare precum și la multe grupe de animale evoluate întîlnim destul de multe specii agame, la care nu funcționează deci sistemul de integrare și autoreglare bazat pe procesul sexual. Aceasta a făcut ca unii biologi [10] să considere aceste forme ca fiind extraspecifice.

După această părere ar exista forme de viață în afara speciei! Se cunosc multe grupe de organisme (viermi, insecte etc.) la care unele forme sînt agame, iar altele, îndeaproape înrudite, se reproduc sexuat. Ar rezulta că primele nu sînt specii, iar celelalte sînt! Evident, această părere nu corespunde realității și ea este apărată numai spre a susține teoria cromozomică a ereditații și a evoluției, ideea după care evoluția nu se poate produce decît prin mutații, recombinații și prin răspîndirea lor ulterioară în populații pe calea procesului sexual.

Evident că, la unele dintre speciile agame — cele primitive —, agamia reprezintă un proces primar, o etapă anterioară apariției procesului sexual. În schimb la speciile agame evoluate lipsa procesului sexual este un fenomen secundar, apărut în cursul evoluției acestor specii. La multe dintre speciile agame se cunosc diferite interacțiuni și interdependențe de natură chimică capabile, probabil, să asigure într-o anumită măsură integralitatea speciei. Dar este sigur că nici acestea nu reprezintă singurele mecanisme de integrare și autoreglare a speciei. Dacă la o serie de specii animale și vegetale evoluate a dispărut sistemul de integrare

[10] A. G. Cain, *Animal species and their evolution*, Londra, 1954 (trad. în l. rusă, 1958, Moscova, Edit. literaturii străine).

bazat pe procesul sexual, înseamnă că lipsa acestui proces a reprezentat un anumit *avantaj* evolutiv, integralitatea speciei fiind menţinută prin alte mecanisme încă prea puţin cunoscute. Cea mai elocventă dovadă a existenţei integralităţii speciei o reprezintă, între altele, congruenţele [11] — caractere structurale, funcţionale, comportamentale proprii indivizilor, cu valoare adaptativă mai ales pentru specie ca întreg, putînd fi chiar dăunătoare indivizilor posesori ai acestor caractere. Aşa-numitele caractere hipertelice şi atelice sînt de asemenea dovezi de acelaşi ordin [12]. Ceva mai departe ne vom opri asupra explicării originii unor asemenea trăsături.

Ca şi integralitatea individului, integralitatea speciei evoluează în decursul filogeniei. Mai mult decît atît, după cum vom vedea mai departe, aceste două procese sînt strîns legate între ele. După cum am arătat mai înainte, integralitatea speciei se manifestă prin diferenţierea structurală, funcţională a diferitelor categorii de indivizi în cadrul speciei. Grupări de indivizi diferenţiaţi din punctul de vedere al sexelor, al vîrstei, al dimensiunilor, comportamentului, prolificităţii, al funcţiilor în cadrul speciei permit acesteia utilizarea mai eficientă şi mai economică a resurselor mediului, sporesc plasticitatea şi supleţea evolutivă a speciei ca întreg, ridică potenţialul evoluţiei progresive a speciei.

Evoluţia integralităţii speciei, a structurii ei din ce în ce mai diferenţiate, se manifestă, printre altele, în dezvoltarea, perfecţionarea relaţiilor dintre generaţii, dintre părinţi şi descendenţi, deci în general a relaţiilor intraspecifice. Astfel, pe măsura evoluţiei vieţii, descendenţii sînt asiguraţi de către generaţia parentală cu hrană. La plante apar rezerve nutritive în sămînţă, la animale creşte cantitatea de substanţe nutritive din ouă, se dezvoltă instinctele de depunere a ouălor pe substraturi potrivite pentru hrana descendenţilor, apare viviparitatea, îngrijirea, educarea, antrenarea şi apărarea activă a puilor de către părinţi, toate acestea contribuind la sporirea supravieţuirii indivizilor, la economia efortului material şi energetic în vederea reproducerii prin scăderea prolificităţii, la o adaptare mai activă şi mai eficientă, mai suplă, faţă de condiţiile biotice (mai ales) tot mai complexe ale mediului. O dată cu aceasta apar grupări de indivizi diferenţiaţi funcţional în cadrul speciei ca întreg — fenomen care culminează în apariţia vieţii „sociale" — de pildă la insecte, la unele mamifere, la unele păsări. Dezvoltarea acestor trăsături, a acestor diferenţieri, însoţită de dezvoltarea sistemului nervos, a activităţii nervoase superioare, duce la dezvoltarea unor noi mecanisme integratoare (pe lîngă procesul sexual), a unor noi mecanisme de control şi reglare a populaţiei (speciei) ca sistem.

Trebuie subliniat îndeosebi rolul sistemului nervos, care îndeplineşte nu numai rolul de mecanism integrator al individului, dar, într-o măsură însemnată, şi *al speciei*.

Pe măsura dezvoltării activităţii nervoase superioare, a organelor de simţ, relaţiile în interiorul speciei devin mai complexe şi mai strînse.

---

[11] S. A. Severţov, *Проблемы экологии животных*, vol. I, Moscova, Izd. Akad. Nauk SSSR, 1951.

[12] N. Botnariuc, *La question des prétendues hypertélies*, în „Travaux du muséum d'histoire naturelle « Gr. Antipa »", vol. IV, Bucureşti, 1963.

Apare o adevărată educație a descendenților, care, prin învățare, deprind reflexele condiționate ale părinților, apar semnalizări prin colorit, sunete (ultrasunete), mișcări etc. între indivizii speciei. În acest fel, fluxul de informații de la indivizi se transmite grupărilor, populației ca întreg, iar prin conexiune inversă se exercită controlul de către grupare, populație, asupra fiecărui individ în parte.

Unii biologi [13], referindu-se la acest sistem de transmitere a informațiilor, susțin că se poate vorbi despre o nouă cale de transmitere a eredității.

Din cele spuse anterior rezultă, credem, că *evoluția integralității speciei, deci evoluția speciei ca sistem, evoluția mecanismelor ei de integrare și autoreglare, reprezintă una dintre căile principale ale progresului biologic.*

Legea fundamentală care acționează la nivelul speciei este *selecția naturală.*

Trebuie subliniată, în această privință, concluzia la care a ajuns biologia actuală, anume că *unitatea elementară a procesului evoluției nu este individul izolat, ci populația sau gruparea de populații (specia)* [14].

Această concluzie este relevată cu hotărîre de un biolog atît de competent în problema speciei ca K. M. Zavadski: „Specia reprezintă purtătorul sau unitatea fundamentală a procesului evoluției. *Procesul evoluției de fapt se desfășoară și se poate desfășura numai la nivelul speciei*" [15].

Același autor subliniază și faptul că, „*dintre toate formele fundamentale de existență a vieții, specia reprezintă singura formă capabilă de a fi cîmpul de acțiune a selecției naturale*" [16].

Darvinismul demonstrează că transformarea și totodată adaptarea speciilor reprezintă rezultatul acțiunii creatoare a selecției naturale. Deși există biologi care nu împărtășesc această părere, totuși nenumărate dovezi directe, indirecte și experimentale asupra cărora există o bogată literatură și asupra cărora nu e locul să insistăm aici demonstrează realitatea rolului creator al selecției în procesul evoluției.

Or, atît adaptarea cît și evoluția sînt procese istorice care, pornind de la nivelul individului, se desfășoară la nivelul populației. Ele reprezintă *rezultatul istoric al acțiunii selecției naturale desfășurate în decursul succesiunii generațiilor.*

Ocupîndu-ne de relațiile dintre legile specifice diferitelor nivele de organizare a materiei vii, vom arăta și modul cum se transformă procesele de nivel individual în procese istorice, de nivel supraindividual.

Ce se poate spune despre treptele de organizare în cadrul nivelului speciei? În această privință există o literatură foarte bogată, din care se vede că diferiți specialiști — zoologi, botaniști — au descris un mare număr de unități intraspecifice, dîndu-le cele mai diferite denumiri (varietate, rasă geografică, rasă ecologică, subspecie, formă ecologică, morfa, natio, aberratia etc.), conducîndu-se după criterii și concepții foarte variate. După părerea noastră, sinteza științifică cea mai reușită a acestei

[13] M. E. Lobașev, *Genetica*, Leningrad, Edit. Universității, 1963.
[14] N. Botnariuc, *op. cit.*
[15] K. M. Zavadski, *Учение о виде.*
[16] *Ibidem.*

probleme a fost făcută de K. M. Zavadski [17], care stabileşte următoarele şapte trepte în cadrul nivelului speciei : 1) semispecia, o rasă pe deplin formată, care aproape a atins starea de „specie tînără" ; 2) subspecia, rasă geografică sau rasă ecologică regională ; 3) ecotip, rasă ecologică locală ; 4) populaţia locală, unitatea fundamentală în alcătuirea speciei ; 5) ecoelement ; 6) grup morfobiologic ; 7) biotip.

La baza alcătuirii acestui sistem stă ideea izolării treptate, crescînde, de la biotip pînă la semispecie, a diferenţierii treptate tot mai avansate a acestor unităţi, a capacităţii crescînde pentru existenţa şi evoluţia de sine stătătoare. În acest sistem, poziţia centrală o ocupă populaţia locală, prima unitate în ierarhia treptelor intraspecifice capabilă de existenţă şi evoluţie de sine stătătoare. Unităţile situate deasupra ei sînt unităţi alopatice, cele inferioare ei sînt simpatice.

Apreciind acest sistem din punctul de vedere al problemei integralităţii speciei, se poate spune că la unităţile situate sub treapta populaţiei predomină procesele de integrare, proprii întregului din care fac parte. Aceste unităţi sînt incapabile încă de existenţă de sine stătătoare, de concurenţă cu alte forme. La treptele de deasupra populaţiei predomină procesele de diferenţiere. Adică aici diferenţierea a ajuns atît de departe, încît fiecare unitate din cadrul acestor trepte posedă mecanismele proprii de integrare şi autocontrol, e capabilă de înmulţire şi existenţă de sine stătătoare, posedă avantaje selective în anumite condiţii locale şi reprezintă, de fapt, o treaptă aproape echivalentă (uneori chiar echivalentă) cu o adevărată specie. Aici mecanismele de integrare a speciei ca întreg, deci mecanismele care reunesc laolaltă unităţile din cadrul acestei trepte, funcţionează mai slab decît mecanismele integratoare în interiorul unităţii. Cînd se produce izolarea reproductivă completă a unităţilor, atunci apar mecanisme integratoare noi, unitatea respectivă se dezvoltă pe o cale proprie, prin mecanisme proprii adecvate condiţiilor respective, devine o nouă specie.

Acest aspect dinamic de diferenţiere tot mai avansată a formelor intraspecifice pînă la separarea lor în specii de sine stătătoare este şi el rezultatul acţiunii selecţiei, ca şi procesul de menţinere, uneori timp nedefinit, a nivelului speciei, în anumite condiţii. Este vorba doar de aspecte şi forme diferite de acţiune a selecţiei, desfăşurate în anumite condiţii istorice.

La nivelul biocenozei, contradicţia care stă la baza existenţei şi activităţii biocenozei constă în *relaţiile contradictorii dintre speciile componente ale biocenozei*. Aceste relaţii se desfăşoară pe fondul mediului abiotic, făcînd deci parte integrantă din ansamblul relaţiilor ecosistemului dat.

Integralitatea biocenozei este rezultatul diferenţierii structurale şi funcţionale a speciilor ce o alcătuiesc. Ea se manifestă prin adaptarea reciprocă mai mult sau mai puţin avansată, specializată, a speciilor. Cu cît aceste adaptări reciproce vor fi mai avansate, cu atît şi integralitatea va fi mai pronunţată. Se înţelege de aici că şi în cazul biocenozelor putem constata un proces de evoluţie a integralităţii pe măsura stabili-

[17] *Op. cit.*, p. 130 — 134.

zării (niciodată definitive) a biocenozei. Atunci cînd o biocenoză este în curs de înlocuire rapidă prin alta, integralitatea ei în această primă fază de constituire este încă foarte slabă. Ea e alcătuită dintr-un amestec foarte eterogen de elemente neadaptate reciproc. De pildă, după observațiile noastre [18], o asemenea situație este la gurile Dunării. În baia Musura (la nord de Sulina), care e pe cale de izolare de apele mării, este în curs o înlocuire a unei biocenoze maritime litorale cu una tipică de apă dulce. În momentul de față, în acest biotop condițiile de viață sînt extrem de variabile, apa uneori îndulcindu-se complet (în perioadele de viituri mari ale Dunării), alteori salinizîndu-se prin pătrunderea apelor mării. Fauna este alcătuită dintr-un amestec de forme dulcicole și marine; nu există elemente dominante mai caracteristice; componenții acestei biocenoze nu sînt adaptați reciproc și nici la condițiile generale ale ecosistemului aflat în plină transformare. Aici încă nu putem vorbi de o integralitate a biocenozei. Însă, pe măsura stabilizării condițiilor, se stabilizează și anumite relații dintre specii, se conturează căi mai precise de circulație a materiei și energiei, se dezvoltă integralitatea biocenozei, cum se constată în ghiolurile deltei care au trecut mai demult prin această etapă.

Asemenea restructurări ale biocenozelor au loc frecvent și se desfășoară rapid, uneori chiar spectaculos, mai ales în urma pătrunderii unor noi specii într-o biocenoză veche, stabilizată (de exemplu pătrunderea iepurilor în Australia, a mangustei în Jamaica etc.). Restructurarea biocenozei se reflectă (conexiune inversă la nivelul ecosistemului) în structura și dinamica populațiilor diferitelor specii componente, iar acestea din urmă în comportarea, fiziologia și structura indivizilor. Așa se face că, după cum a arătat încă Darwin în *Originea speciilor*, indivizii, în înfățișarea, structura și viața lor, poartă amprenta relațiilor lor cu speciile ce alcătuiesc biocenoza din care fac parte.

Sensul dezvoltării integralității biocenozei este acela al utilizării optime și maxime a resurselor materiale și energetice ale ecosistemului. Aceasta se realizează prin stabilirea de diferențieri funcționale ale speciilor biocenozei, concretizate prin dezvoltarea diferitelor legături dintre specii, precum și dintre ele și întregul ecosistem. Aceste legături pot fi multiple și de naturi diferite, ca, de pildă, construire de adăposturi ale animalelor în diferite asociații sau specii vegetale, construire de cuiburi, apariție de culori și forme protectoare la animale sau plante ca urmare a corelațiilor dintre specii. Dar dintre aceste legături ciclurile trofice reprezintă, credem, cel mai însemnat factor de realizare a integralității. Printre cicluri trofice putem deosebi pe cele fundamentale, în a căror alcătuire intră speciile de masă ale biocenozei, și pe cele secundare. *Speciile de masă, în cadrul ciclurilor fundamentale, imprimă trăsături caracteristice structurale și funcționale ale biocenozei.* Alcătuind verigile de bază ale ciclurilor trofice fundamentale, ele determină și trăsăturile specifice ale circuitului materiei și energiei din ecosistem, caracterul producției biologice a ecosistemului. De aceea credem că *ciclurile trofice fundamentale reprezintă componentele de bază*

[18] N. Botnariuc, *Les associations de Chironomides (larves) du Delta du Danube et l'évolution géomorphologique du Delta*, Polskie Archivum hidrobiologhii, 1959, t. VI.

ale mecanismului de autoreglare şi control al sistemului. Nu o specie dominantă oarecare, ci *ciclul trofic principal* (sau mai multe cicluri trofice importante) reprezintă factorul caracteristic şi sistemul de reglare al biocenozei.

Cunoaştem prea puţin legităţile structurale şi funcţionale ale nivelelor de organizare a materiei vii superioare biocenozei. De aceea nu ne vom ocupa aici de ele.

Din cele spuse anterior cu privire la cele trei nivele discutate — individual, specific şi biocenotic — rezultă, credem, cu destulă claritate, că în cadrul formei biologice de mişcare a materiei, la fiecare nivel de organizare a ei, procesele se desfăşoară după anumite legi specifice nivelului respectiv, rezultat al noilor calităţi pe care le capătă sistemele materiei vii la diferite nivele de organizare.

O problemă de mare însemnătate pe care vrem să o discutăm este aceea a relaţiilor dintre nivelele de organizare a materiei vii şi deci dintre legile specifice acestor nivele.

Examinarea acestor relaţii ne arată că există o interdependenţă strînsă între acţiunea legilor de la diferite nivele, interdependenţă a cărei lămurire poate oferi explicaţia unitară, ştiinţifică a unor fenomene biologice în aparenţă foarte diferite.

Astfel, deşi fiecare nivel are legi specifice lui, *sensul funcţionării* acestor legi caracteristice unui nivel este determinat de legile mai generale ale nivelului succedent (superior). Această constatare este în concordanţă cu concluzia lui V. I. Kremeanski[19], care, studiind particularităţile organismelor ca „sisteme", arată că, pe măsura dezvoltării, natura componenţilor (a subsistemelor) unui sistem poate căpăta „amprenta" esenţială a naturii întregului şi „să întrupeze" proprietăţile întregului.

Dacă încercăm să confruntăm, de pildă, relaţiile dintre procesele care se desfăşoară la nivelul individual şi la cel al speciei, putem constata următoarele : după cum s-a arătat mai înainte, procesul caracteristic fundamental la nivelul individului este metabolismul, din care decurg toate celelalte aspecte ale existenţei individuale : fiziologia organismului viu, structura lui morfologică, variabilitatea, ereditatea etc.

Dar aceleaşi procese individuale, privite în cadrul nivelului succedent al populaţiei sau speciei, arată şi o altă faţă a lucrurilor. Anume, se constată că aceste procese individuale sînt *orientate* spre *conservarea speciei*, spre asigurarea şi menţinerea integralităţii ei. Deci *sensul desfăşurării metabolismului în ultimă instanţă este determinat de acţiunea selecţiei naturale, lege caracteristică nivelului speciei.*

O asemenea relaţie între legile nivelului individual şi cele proprii nivelului speciei explică o serie de particularităţi funcţionale, structurale, comportamentale ale indivizilor, particularităţi a căror explicare prezintă adesea dificultăţi.

Existenţa congruenţelor şi mai ales a aşa-numitelor hipertelii — adică trăsături structurale şi comportamentale „dăunătoare" — a repre-

[19] V. I. Kremeanski, *Unele particularităţi ale organismelor ca „sisteme" din punctul de vedere al fizicii, ciberneticii şi biologiei*, „Probleme de filozofie", 1958, nr. 8.

zentat și reprezintă și astăzi argumentul important invocat de diferite interpretări idealiste, finaliste, ale procesului evoluției. Nici de pe pozițiile filozofice ale neopozitivismului — care străbate concepțiile biologice ale multor biologi de seamă actuali, aparținînd școlii neodarviniste (Haldane, Huxley, Rensch etc.) — aceste fenomene nu-și pot căpăta o explicație științifică. Un renumit biolog ca Haldane, de pildă, este de părere că asemenea fenomene (e vorba de hipertelii) nu sînt explicabile prin nici o teorie a evoluției.

Într-o altă lucrare [20], ocupîndu-ne de această problemă, am arătat că ea se poate soluționa numai de pe pozițiile materialismului dialectic, prin studiul relațiilor dialectice, contradictorii, ale celor două nivele — individual și al speciei. Congruențele, hiperteliile, ca și o serie de alte formațiuni în structura și comportamentul indivizilor — uneori în mod evident dăunătoare purtătorilor acestor trăsături —, reprezintă tocmai această „amprentă" a legilor întregului (a speciei) în structura și comportarea individuală, realizată prin funcționarea conexiunii inverse. Exemplu clasic în această privință, analizat încă de Darwin, este, de pildă, acul albinei lucrătoare. El nu este de nici o utilitate pentru individ. Mai mult chiar, la prima lui utilizare individul respectiv moare. Din punct de vedere al individului ca sistem, apariția, structura și funcționarea unui asemenea sistem sînt inexplicabile, ele contravin legilor sistemelor cu autoreglare. Această trăsătură structurală (legată și de dezvoltarea anumitor instincte, deci a unui anumit comportament) devine explicabilă dacă o privim ca pe o componentă a unui sistem superior, a unei alte integralități — specia —, acul albinei și utilizarea lui fiind utile speciei.

Cum iau naștere asemenea trăsături, care este mecanismul apariției unei asemenea amprente? Aceasta se produce prin transformarea proceselor de nivel individual — de pildă a variabilității — în procesul istoric al evoluției adaptative. O asemenea transformare se face tot prin interacțiunea legilor specifice celor două nivele — al variabilității (de nivel individual) și al selecției (nivelul speciei).

Există o variabilitate individuală a metabolismului, rezultat al specificului relațiilor fiecărui individ cu condițiile variabile ale mediului. Mecanismele de control (autoreglare) ale sistemului individual (biochimic, nervos) asigură caracterul adecvat al variațiilor individuale, în sensul contracarării acțiunilor mediului și menținerii echilibrului dinamic al sistemului, a integralității lui; specia fiind obiectul și cîmpul de acțiune al selecției, vor fi menținute, deci integrate în filogenie, variațiile individuale (sisteme individuale cu autoreglare) care răspund nu numai adecvat — în sensul contracarării acțiunilor imediate ale mediului, deci în sensul menținerii imediate a individului —, dar și în mod adaptativ, adică în *sensul avantajos menținerii speciei ca întreg*. De aici se înțelege că variabilitatea va căpăta o *orientare generală* adaptativă. Cu alte cuvinte, selecția naturală ca lege caracteristică pentru nivelul speciei va determina *am-*

[20] N. Botnariuc, *op. cit.*

plitudinea variabilității individuale, dînd acestei amplitudini valoare adaptativă [21].

Prin urmare, *limitele* de funcționare și sensul general, orientarea generală, de funcționare a sistemelor cu autoreglare individuale sînt determinate de legile speciei.

După cum s-a arătat mai înainte, atît sistemele cu autoreglare (integralitatea) individuale cît și cele ale speciei evoluează, se perfecționează continuu. Prin urmare evoluează și relațiile dintre sistemul individual și cel al speciei căreia îi aparține. Evoluția ambelor categorii de sisteme se desfășoară în sensul diferențierilor tot mai adîncite ale elementelor sistemelor de control, în sensul dezvoltării deci a unor noi trepte de integralitate ; dezvoltarea evolutivă a integralității speciei se va reflecta în structura sistemelor individuale, și aceasta cu atît mai accentuat cu cît specia dată este mai evoluată. Prin urmare, putem afirma că pe măsura evoluției speciilor se va accentua „amprenta" speciei ca sistem, ca integralitate, în structura individuală. Aceasta înseamnă că ne putem aștepta ca, de pildă, congruențele și „hiperteliile" să devină mai frecvente, mai pronunțate la formele mai evoluate. În acest fel capătă o explicație nouă și, se pare, mai satisfăcătoare faptele citate de diferiți autori, arătînd că de obicei formele cele mai evoluate, capetele de șiruri filogenetice au și cele mai dezvoltate formațiuni „hipertelice" [22]. Aceste formațiuni ar fi, prin urmare, doar o expresie a integrării tot mai avansate funcționale și structurale a sistemelor individuale în sînul sistemului speciei.

Relațiile dintre individ și specie sînt relații contradictorii. Acest lucru rezultă din însăși interacțiunea legilor specifice celor două nivele. Se înțelege că în același timp între cele două nivele există o indisolubilă unitate. Pînă unde pot să meargă aceste contradicții, aceasta trebuie examinat de la caz la caz. Asemenea relații contradictorii se desfășoară pe fondul unor anumite condiții abiotice și mai ales biotice. Uneori ele ajung la manifestări extreme — de pildă cazurile în care indivizii aceleiași specii se devorează între ei (la unele specii de viermi, insecte, moluște, pești, reptile etc.). Trăsătura comună însă a rezolvării acestor contradicții este aceea că, *de obicei*, ele se rezolvă în sensul menținerii nivelului superior — deci în cazul de față a speciei —, chiar dacă aceasta duce la pieirea unui număr mai mare sau mai mic de indivizi [23]. Dar selecția poate determina și alte direcții ale procesului , ducînd, de pildă, la transformarea sistemului speciei — deci, de la integrarea speciei să se treacă la diferențierea ei în noi unități de sine stătătoare. Uneori procesul poate căpăta o asemenea desfășurare, încît să ducă chiar la destrămarea sistemului populației sau al speciei, ducînd la dispariția ei atunci cînd sistemul speciei nu se poate încadra în sistemul modificat al biocenozei (ecosistem) din care a făcut parte. De aceea, firesc, se pune problema factorilor care determină *sensul*

---

[21] N. Botnariuc, *Din istoria biologiei generale*, București, 1961.

[22] R. Jeannel, *La marche de l'évolution*, Paris, 1950 ; B. Rensch, *Neuere Probleme der Abstammungslehre*, Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1954.

[23] N. Botnariuc, *Din istoria biologiei generale*.

acțiunii selecției, deci sensul și limitele de acțiune ale legilor caracteristice nivelului speciei. Aceasta, credem, depinde de relațiile dintre nivelul speciei și al biocenozei.

Sensul de acțiune a selecției este determinat de legile biocenozei respective, deci de relațiile dintre speciile ecosistemului *respectiv, desfășurate pe fondul condițiilor abiotice ale ecosistemului.* Mai precis, selecția este orientată de obicei în sensul menținerii speciei (populației) în cadrul ecosistemului dat, ca verigă cu o funcție anumită în circuitul materiei și al energiei ecosistemului, deci ca o verigă în mecanismul de control al biocenozei. Prin conexiunea inversă biocenoză → populație (specie) → individ, trăsăturile particulare ale biocenozei se reflectă în trăsături de structură și dinamică a speciei, iar de aici în trăsături fiziologice, morfologice și ecologice ale individului.

După acest examen sumar al relațiilor dintre individ și specie pe de o parte și dintre specie și biocenoză pe de altă parte este posibilă o comparație dintre aceste două categorii de relații. Chiar de la prima vedere apare limpede că relațiile dintre sistemul individual și sistemul speciei nu sînt echivalente cu relațiile dintre sistemul speciei și al biocenozei. Ele sînt chiar calitativ diferite. În adevăr, în timp ce datorită acțiunii selecției (lege caracteristică nivelului speciei) indivizii, după cum s-a văzut, pot dobîndi, în decursul istoriei speciei, trăsături care prezintă utilitate doar pentru sistemul superior, acest din urmă sistem, adică specia, nu poate dobîndi niciodată trăsături care să fie folositoare exclusiv altor specii, deci nivelului biocenotic. Această lege fără excepții a stabilit-o încă Darwin.

Această comparație aruncă o lumină nouă asupra relațiilor dintre legile specifice diferitelor nivele de organizare a materiei vii. Ea scoate în evidență, credem, faptul că specia reprezintă în adevăr un punct nodal în evoluția formelor de organizare a materiei vii, iar pe de altă parte că, în relațiile dintre sisteme diferite, nu există o echivalență, ci există deosebiri calitative a căror cercetare mai aprofundată ar prezenta un interes considerabil.

Din cele expuse rezultă că materia vie nu reprezintă o aglomerare haotică de viețuitoare. În evoluția ei se produce diferențierea diferitelor nivele de organizare. Fiecare nivel de organizare reprezintă un aspect caracteristic al formei biologice de mișcare a materiei, cu legi caracteristice nivelului respectiv, legi care reflectă *noul, calitatea deosebită* a fiecărui nivel în organizarea vieții pe planeta noastră. Mai mult, între formele de organizare a vieții la diferite nivele, între legile caracteristice ale nivelelor există o permanentă interacțiune, o permanentă contradicție și, totodată, o unitate a nivelelor succedente, desfășurată în condițiile planetei noastre și care determină sensul, ritmul și formele atît de variate pe care le îmbracă procesul evoluției progresive a lumii vii.

Considerăm că punctul de vedere expus cu privire la problemele mișcării biologice poate oferi o perspectivă unitară asupra legilor biologice care guvernează fiecare nivel, asupra interacțiunii lor, precum și o înțelegere mai adîncă și totodată mai completă a sensului proceselor biologice din cadrul fiecărui nivel de organizare a materiei vii.

ASUPRA INTERACȚIUNII ÎN GEOGRAFIA FIZICĂ

DE

OCTAVIAN BĂNCILĂ, ILIE ION și GRIGORE MIHAI

Cunoașterea unităților sistemice fizico-geografice ca tipuri diferite de integralități pornind de la conexiunile și interacțiunile componentelor lor permite abordarea și soluționarea consecvent științifică a unor probleme teoretice fundamentale ale geografiei. Aceste probleme, în decursul dezvoltării gîndirii geografice, au constituit obiectul unor îndelungi și controversate discuții între geografii situați pe diferite poziții metodologice, dialectice și metafizice. Justa lor rezolvare oferă posibilitatea înlăturării interpretărilor metafizice, eronate, cu privire la raportul dintre componentele fiecărei unități naturale fizico-geografice, precum și dezvăluirea unilateralității, mărginirii unor teorii ale geografilor burghezi din trecut și de azi.

Analiza materialist-dialectică a problemei raportului dintre componentele fiecărei unități naturale fizico-geografice — înveliș geografic, înveliș landșaftic, landșaft — creează posibilitatea de a privi pe fiecare din acestea ca pe niște *sisteme* materiale în dezvoltare continuă, în cadrul cărora componentele sînt strîns legate între ele prin raporturi de interacțiune, de trecere a unora în altele.

Studiul interacțiunii componentelor fiecăreia dintre unitățile fizico-geografice amintite poate contribui cu succes la ilustrarea, concretizarea și îmbogățirea categoriei de interacțiune, furnizînd astfel contraargumente eficace în combaterea părerilor acelor filozofi burghezi contemporani care contestă universalitatea raporturilor dialectice, existența structurilor dialectice în natură.

Categoria dialectică de interacțiune este de o importanță metodologică considerabilă pentru geografie, tocmai pentru că aceasta studiază *complexe* naturale avînd în componența lor obiecte și fenomene variate aflate în interacțiune. Cunoașterea completă a esenței și dinamicii fiecărui component aparținînd diferitelor complexe sau unități fizico-geografice

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 313–327, București, 1964

devine posibilă numai din perspectiva dezvăluirii interacțiunii lui cu ceilalți componenți, a poziției lui funcționale în cadrul sistemului respectiv.

Cercetarea naturii și societății în faza dialectică de dezvoltare a științelor, cînd apare necesitatea imperioasă — mai întîi spontană, apoi conștientă — a ridicării de la abstract la concret a dus la descoperirea faptului că fiecare corp, proces material formează un sistem, o unitate sistemică, o integralitate, în cadrul căreia întregul predomină asupra componentelor sale. Știința modernă conduce spre o viziune dialectică asupra naturii și societății, explicînd orice corp, proces, fenomen ca mișcare a unei unități sistemice sau a unei integralități prin contradicțiile interne și raporturile sale cu lumea externă.

Fizica și chimia au descoperit faptul că fiecare formație materială — corp, moleculă, atom etc. — e constituită din componenți din a căror asociere rezultă nu o simplă însumare, ci o structură nouă, deosebită de însușirile componenților respectivi. Părțile ansamblelor fizico-chimice, arată J. P. Vigier, sînt guvernate de tot [1]. Biologia consideră organismul viețuitoarelor ca un sistem, ca o integralitate, alcătuită la rîndul ei din alte sisteme, integralități subordonate, pînă la macromolecule. Geologia privește structurile geologice ca sisteme materiale care constituie un tot organic, Pămîntul. Astronomia și cosmologia privesc sistemul solar ca o parte a galaxiei, iar galaxiile ca pe componente ale unei metagalaxii ș.a.m.d. Sociologia marxistă, unica științifică, concepe omul nu ca pe o ființă izolată, ci ca pe un component al colectivității, esența lui nefiind o „abstracție inerentă individului izolat", ci „totalitatea relațiilor sociale". Însăși structura unei formațiuni social-economice determinate apare ca o unitate sistemică, ca o integralitate derivînd din modul de producție. Istoria societății reprezintă un proces unitar de formații social-economice succedîndu-se în timp prin relații de derivare organică a uneia din alta.

Însăși geografia reclamă tot mai mult studierea diverselor unități naturale, integralități — înveliș geografic, înveliș landșaftic, landșaft — în calitatea lor de unități sistemice și dinamice complexe.

Spre deosebire de științele care studiază o formă specială de mișcare a materiei — mecanică, fizică, chimică, biologică —, geografia cercetează un șir de forme de mișcare legate între ele și trecînd una într-alta, considerate un sistem unitar, un *complex* natural. Particularitățile fundamentale ale integralității în geografie sînt date în primul rînd tocmai de specificul mișcării proceselor studiate de către această știință, respectiv, de faptul că aceste procese reprezintă sinteza interacțiunilor mecanice, fizice, chimice, biologice și într-o măsură crescîndă a interacțiunilor dintre societate și natură. Fiecare dintre acestea se manifestă cu o intensitate diferită în raport cu condițiile specifice de loc și timp și conturează nota caracteristică a modificărilor complexului fizico-geografic.

Dacă considerăm diferitele unități naturale fizico-geografice în funcție de zonalitatea latitudinală și altitudinală, constatăm existența unei va-

[1] Culegerea *Marxisme et existentialisme — Controverse sur la dialectique*, Paris, 1962, p. 62.

riabilități și diversități corespunzătoare modului de manifestare a unora sau altora din factorii fizico-geografici. Astfel, în regiunile polare, factorii fizici (gheața și zăpada) constituie elementul esențial în modelarea reliefului ; în regiunile temperate, acest rol revine tot unui agent fizic — apele curgătoare ; în regiunile ecuatoriale — acțiunea chimică a apei etc.

În aceleași regiuni amintite, zonalitatea verticală schimbă raportul dintre agenții fizico-geografici în privința intensității lor. Așa, de exemplu, la ecuator, pe munții înalți, zăpada persistentă și gheața reprezintă agenții modelatori principali.

Tocmai pentru aceste considerente, complexul fizico-geografic nu poate fi conceput decît ca un rezultat al interacțiunii simultane a factorilor de natură mecanică, fizică, chimică, biologică, socială.

Geografia are ca obiect studierea tocmai a unor complexe naturale, rezultat al interacțiunii acestor factori în vederea transformării și utilizării lor raționale.

Geografia constituie un complex de științe indisolubil legate între ele : geografia fizică și geografia economică. Geografia fizică se împarte în : a) geografia fizică generală, care studiază legile generale ale alcătuirii, structurii, interacțiunii, dezvoltării și diferențierii teritoriale (raionării) a învelișului geografic, cu legăturile lui interne și externe ; b) geografia fizică regională (landșaftologia) studiază aceleași legi generale în manifestările lor locale pe diferite teritorii naturale (zone, țări etc.), evidențiind totodată manifestările și legile locale caracteristice ; c) științele fizico-geografice speciale (geomorfologia, hidrologia, climatologia, biogeografia, geografia solurilor etc.)cercetează anumiți componenți ai învelișului geografic (relief, apă, climă, vegetație și faună, soluri etc.), ca părți ale acestuia, precum și alcătuirea și dezvoltarea acestor componenți la scara Globului și a unor teritorii.

În lumina acestor considerații cu privire la particularitățile obiectului de studiu al geografiei, este cert că noțiunea sau categoria de interacțiune și derivatul ei — integralitatea — au o importanță deosebită pentru această știință, care studiază complexe naturale, sinteză a unei multitudini de forme de mișcare. Acest specific al obiectului determină și caracterul particular al interacțiunii și integralității în geografie. Gradul de complexitate al interacțiunii și integralității învelișului geografic a crescut treptat pe măsura apariției și dezvoltării diferiților săi componenți (atmosferă, hidrosferă, biosferă). Interacțiunea, întrepătrunderea, trecerea reciprocă a unui component în altul, care determină caracterul de unitate sistemică, de unitate a diversității, de integralitate a învelișului geografic, este dovedită și de apariția unor științe de contact — geografia solurilor, geochimia landșaftelor etc. —, precum și de unele direcții noi de cercetare : morfologia dinamică, morfologia climatică, morfologia țărmurilor, microclimatologia etc.

Nu numai atît, dar pe măsura progresului științei se manifestă tendința de a lărgi sfera de extindere a cunoașterii interacțiunii dincolo de limitele planetei noastre. Știința își îndreaptă atenția tot mai mult, în actuala perioadă a zborurilor cosmice, spre cunoașterea spațiilor interplanetare, a domeniilor de interferență dintre diferitele componente

ale naturii, privind raporturile dintre Pămînt şi Cosmos. O dovadă în acest sens o constituie apariţia unor ştiinţe de interferenţă care studiază aceste domenii : astrogeografia, astrogeologia, astrochimia, medicina cosmică etc. Este demn de semnalat faptul că însăşi studierea proceselor de pe alte planete se face şi pe baza extrapolării cunoştinţelor despre globul pămîntesc în vederea cunoaşterii proceselor de pe aceste planete, după cum cunoştinţele privitoare la alte planete sînt folosite la rezolvarea unor probleme ştiinţifice cu privire la Pămînt.

Marele geograf progresist A. Humboldt tindea în cercetările lui să cuprindă diferitele fenomene ale lumii externe în legătura lor generală, tratînd natura ca pe o integralitate care se mişcă şi întinereşte datorită forţelor sale interne.

Totodată, A. Humboldt îşi propune ca scop

„cunoaşterea unităţii în diversitate, cercetarea legilor generale şi a legăturilor interne ale fenomenelor telurice" [2].

Rezultă că Humboldt, minte pătrunzătoare şi clarvăzătoare, se străduia să anticipeze unele tendinţe viitoare ale dezvoltării geografiei, care au fost de altfel valorificate în toată semnificaţia lor în secolul al XX-lea.

Renumitul pedolog V. V. Dokuceaev a pus într-o formă mai exactă şi mai concretă problema necesităţii apariţiei unei ştiinţe care să studieze raporturile, interacţiunea dintre componentele naturii pe suprafaţa scoarţei terestre, precum şi legile care dirijează schimbările acestor componente. Acest lucru îl afirmă la sfîrşitul secolului al XIX-lea. Mai mult chiar, Dokuceaev, subliniind pregnant această interacţiune, arată necesitatea apariţiei unei ştiinţe complexe, cu obiectul său propriu de cercetare ; era vorba de fapt despre geografia fizică, care studiază interacţiunea dintre diferitele componente ale învelişului geografic ca un tot unitar (ca o integralitate), precum şi legile apariţiei şi dezvoltării acestora.

Din scurta privire istorică a părerilor unor geografi rezultă că geografia fizică confirmă, încă din secolul al XIX-lea, teza lui Engels potrivit căreia

„*interacţiunea* este primul lucru care ne izbeşte cînd examinăm mişcarea materiei în totalitatea ei din punctul de vedere al ştiinţelor de azi ale naturii" [3].

Din cele de mai sus rezultă că ştiinţa, în stadiul ei dialectic de dezvoltare, tinde să dezvăluie universalitatea caracterului concret, de unitate a diversităţii, a integralităţii în natură.

Gîndirea dialectică, spre deosebire de gîndirea metafizică, caracteristică secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea, cînd ştiinţa se afla în stadiul

---

[2] V. F. Derpgolţ, *Schimbul de apă între globul pămîntesc şi spaţiul cosmic*, „Gheograficeskii sbornik", tom XV, 1962, p. 198 — 207, din Revista de referate din literatura sovietică de specialitate, seria Geologie-geografie, nr. 11, 1962.

[3] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 213.

analitic de dezvoltare, este un model de înțelegere *sintetică* a realității concepînd orice obiect, orice proces ca unitate a diversității părților, laturilor și relațiilor lui interne și externe.

În opoziție cu părerile lui J. P. Sartre, J. Hyppolite, G. Gurvitch și ale altor filozofi burghezi contemporani care contestă dialectica naturii și recunosc doar dialectica istoriei (interpretată în sens idealist, antimarxist), vom demonstra, pe calea dezvăluirii caracterului de unitate sistemică, organică a diverselor unități naturale fizico-geografice, că gîndirea dialectică este pe deplin legitimă pentru studiul naturii — atît organice, cît și anorganice [4].

De fapt, însăși dialectica vieții sociale are drept condiție de apariție dialectica naturii, totalitatea fenomenelor naturii, a căror parte — ireductibilă la ea, desigur — e societatea. Dialectica nu este, cum afirmă J. P. Sartre, rezultatul unei extinderi prin analogie, printr-o extrapolare neștiințifică a unor principii concrete ale dialecticii istoriei asupra naturii și nici o schemă apriori, dogmatică, de principii proiectate asupra naturii, extrase numai din studiul vieții sociale ; dialectica reprezintă un sistem de principii și categorii deduse din analiza datelor tuturor științelor naturii și practicii sociale, a istoriei umane. De aceea, ea are valoare universală, pentru toate domeniile existenței și cunoașterii.

Pentru a dovedi existența dialecticii complexe a interacțiunii în natura anorganică, în particular în obiectele și procesele fizico-geografice, vom porni de la analiza raportului dintre întreg și parte în geografia fizică.

Problema raportului dintre întreg și parte, respectiv problema raportului dintre învelișul geografic, învelișul landșaftic, landșaftele și componentele lor, a stat și continuă să stea în atenția oamenilor de știință. De această problemă s-au ocupat P. I. Brounov, A. A. Iarilov, A. I. Voeikov și alții înainte de Marea Revoluție Socialistă din Octombrie.

---

[4] Considerînd că „totalitatea" este categoria centrală a dialecticii, J. P. Sartre definește dialectica, în opoziție cu rațiunea analitică, astfel : „... Dacă există întreguri organizate, dialectica este tipul lor de inteligibilitate" (*Critique de la raison dialectique*, vol. I, Paris, 1960, p. 175). Considerînd că modelul inteligibilității este dat de schema acțiunii umane, la care omul participă nemijlocit și în care ideea totului sau întregului precedă fiecare parte, iar scopul orientează mijloacele, J. P. Sartre afirmă că dialectica este o logică a acțiunii, fiind valabilă numai în viața socială și în istorie și cel mult în natura vie. Despre dialectica naturii s-ar putea vorbi, după Sartre, numai în analogie cu istoria, fără certitudinea pe care ți-o oferă însăși experiența umană trăită. Este evident că punctul de plecare idealist, potrivit căruia certitudinea înțelegerii unui obiect, a unui proces e dată numai de participarea noastră efectivă la acesta, îl împiedică pe Sartre, ca și pe alți filozofi burghezi, să recunoască existența structurilor dialectice și în datul neuman, în natură. În acest fel, filozoful idealist intră în contradicție cu datele științelor naturii care relevă structura dialectică a obiectelor și proceselor naturii, caracterul lor de unități sistemice în care întregul este sinteza elementelor sale componente și care se dezvoltă istoricește. Sociologul burghez G. Gurvitch susține existența dialecticii ca mișcare reală numai în societate, în cadrul căreia recunoaște existența unor totalități umane organizate, negînd caracterul dialectic al naturii. El susține că dialectica sa „empirică realistă" („hiperempirismul dialectic") este proprie numai societății și istoriei, înțelegînd să nu depășească cadrele experienței sociale. Metoda dialectică ar fi valabilă, după el, numai în studierea vieții sociale, putînd „deveni aplicabilă într-un procedeu sau altul al ei la anumite științe ale naturii, fără ca pentru aceasta ... realitatea naturală să fie dialectică în ea însăși" (*Dialectique et sociologie*, Paris, 1962, p. 27).

Ulterior, ea a fost tratată la un nivel ştiinţific şi metodologic superior, de pe poziţiile materialismului dialectic, de către L. S. Berg, S. V. Kalesnik, A. A. Grigoriev, A. G. Isacenko, I. M. Zabelin etc. Remarcăm de asemenea contribuţiile aduse de Robert Gradman, Wilhelm Woltz, Karl Troll, E. Neef, R. Keibler şi alţii — în Germania, H. Bobec — în Austria, H. Carol — în Elveţia, W. Auer, I. Hustih, E. Iutikkala, W. Okko şi alţii — în Finlanda, K. Marbut ş.a. în S.U.A., Emm. de Martonne, Paul Vidal de la Blache, J. Tricart şi alţii — în Franţa etc.

La unii geografi romîni din trecut au existat preocupări evidente pentru studierea problemei interacţiunii şi integralităţii în geografie, în spiritul unei înţelegeri materialiste şi dialectice spontane. Astfel, S. I. Mehedinţi (1868 — 1962) s-a apropiat mult de înţelegerea învelişurilor planetare ca părţi inseparabile ale învelişului geografic, formînd o integralitate, susţinînd că aceste învelişuri „sînt dependente unele de altele, întocmai ca şi părţile unui organism" [5]. Pornind de la această premisă teoretică, el a conceput geografia fizică generală ca „ştiinţa care cercetează relaţia dintre masele celor patru învelişuri planetare, atît din punct de vedere static, cît şi din punct de vedere dinamic" [6].

Geograful George Vîlsan (1885 — 1935) considera ca o primă sarcină a geografului cercetarea interacţiunii şi interdependenţei dintre factorii fizico-geografici, studiere complexă, care presupune surprinderea totalităţii factorilor fizico-geografici ai unui peisaj. În acelaşi timp, G. Vîlsan avea în vedere cerinţa de a distinge factorii principali de cei secundari. El nu a ajuns însă la concluzia necesităţii sesizării esenţei, a legilor interacţiunii fenomenelor fizico-geografice caracteristice unei regiuni naturale şi nici să pună problema analizei complexului natural în mod procesual, în schimbare. Idei asemănătoare găsim în multe din lucrările întocmite de Constantin Brătescu (1884 — 1947), Mihai David (1886 — 1954), Vintilă Mihăilescu şi alţii. Acesta din urmă afirmă : „Misiunea geografului se termină numai prin integrarea *totală* şi *polarizantă* în unitate, a rezultatelor analizei" [7].

Pe lîngă unele contribuţii pozitive aduse în studiul problemei interacţiunii, elaborării pe această bază a geografiei ca ştiinţă, cît şi în alte probleme, aceşti geografi, influenţaţi de politica reacţionară a burgheziei şi moşierimii, au promovat într-o măsură sau alta determinismul geografic şi geopolitica.

După 23 August 1944, cînd a început situarea cercetării geografice pe principiile teoretice şi metodologice ale materialismului dialectic şi istoric, tot mai mulţi geografi romîni au luat atitudine faţă de concepţiile idealiste metafizice reacţionare în geografie, valorificînd totodată tradiţiile preţioase cuprinse în cercetările unor geografi romîni din trecut sau au întocmit lucrări ştiinţifice (cea mai importantă fiind *Monografia geografică a R.P.R.*) în care se reflectă aplicarea eficientă a teoriei şi metodologiei materialist-dialectice. S-a ajuns la stabilirea unor raporturi

[5] S. I. Mehedinţi, *Terra*, vol. I, 1931, p. 47.
[6] *Ibidem*, p. 61.
[7] V. Mihăilescu, *Consideraţii asupra geografiei ca ştiinţă*, Bucureşti, 1945, p. 43 — 44.

între întreg și parte pe diferite grade taxonomice [8]. Astfel, principalele unități taxonomice cu care operează geografia fizică și landșaftologia sînt : învelișul geografic, învelișul landșaftic și landșaftul.

Analiza interacțiunii și interdependenței dintre aceste unități taxonomice superioare, se impune a fi făcută în lumina raportului dialectic dintre categoriile întreg și parte. Întregul nu este o însumare a părților sau un agregat, o simplă coașezare a lor în spațiu și nici o simplă înlănțuire a lor, ci este o unitate a acestora, calitativ distinctă față de ele. Întregul este unitatea diversității elementelor, părților, laturilor care îl compun, întregul este sinteza acestora, constituind un *sistem* în raport cu ele. Legile întregului se extind și asupra mișcării, dezvoltării părților, elementelor lui. Studiul științific al părților, al legilor lor, impune corelarea acestora cu trăsăturile și legile dezvoltării întregului.

Analizînd raportul dintre variatele componente și elemente ale învelișurilor geografic și landșaftic se impune sublinierea caracterului relativ al deosebirii dintre întreg și parte. Ceea ce este parte pentru un anumit grad taxonomic este întreg față de alt grad taxonomic. Astfel, un *domeniu de vale* cu elementele sale componente specifice (structura geologică, albia minoră, albia majoră, terase, versanți, soluri, fito- și zoocenoze, pînze freatice etc.) constituie — luat aparte — un întreg, un complex, în cadrul căruia se observă un anumit grad de interacțiune și condiționare reciprocă. Totodată, același domeniu de vale în cadrul unei unități naturale de un ordin taxonomic superior (o depresiune, un podiș etc.) reprezintă o parte, un element component alături de alte elemente : interfluvii, sisteme hidrografice, fito- și zoocenoze complexe, larg dezvoltate etc.

Învelișul geografic reprezintă un tot unitar, complex, rezultat al întrepătrunderii și interacțiunii litosferei, atmosferei, hidrosferei și biosferei. El se formează sub influența energiei solare și se caracterizează prin aceea că permite apariția și dezvoltarea vieții. În cadrul lui se includ troposfera (în medie circa 11 km deasupra nivelului Oceanului Planetar), toată hidrosfera și stratul superior al litosferei (pe continente în medie pînă la adîncimea de 4 — 5 km, iar pe ocean pînă la 11 — 12 km), corespunzător cuverturii sedimentare. Grosimea totală a învelișului geografic variază de la 20 pînă la 30 — 35 km (fig. 1 și 2).

Învelișul landșaftic reprezintă numai

„zona de contact direct și activ dintre atmosferă, hidrosferă, biosferă și litosferă, iar bogăția vieții organice face ca el să reprezinte focarul biologic al învelișului geografic al Pămîntului“[9].

Grosimea învelișului landșaftic este variabilă, ea crește de la poli (5 — 10 m în tundră și pustiurile polare) spre ecuator. În regiunile tropicale, ea are aproximativ 80 — 100 m, dintre care, 50 — 60 m scoarța de

[8] Taxonomia este o subdiviziune din sistematică care studiază problemele legate de volumul și subordonarea reciprocă a categoriilor sistematicii (de exemplu specia, genul, familia etc.).

[9] I. Rădulescu și I. Ilie, *Problema landșaftologiei în U.R.S.S.*, în „Analele romîno-sovietice“, seria Geologie-geografie, 1960, nr. 4, p. 115 — 116.

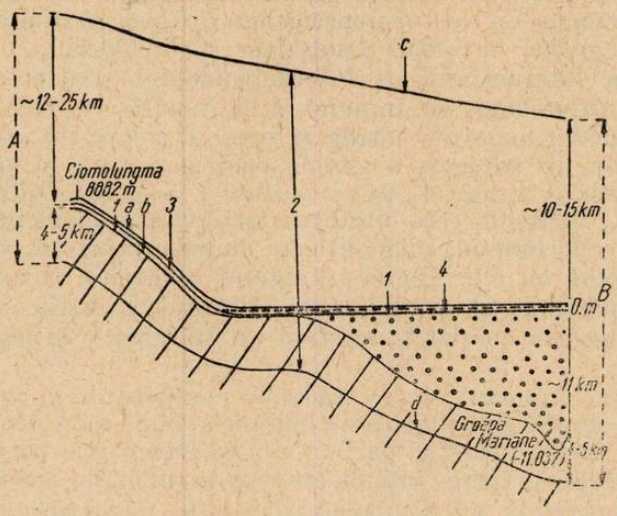


Fig. 1. — Schema raportului dintre învelişul geografic şi învelişul landşaftic (după I. Rădulescu şi I. Ilie, 1960).

1) Învelişul landşaftic al Pămîntului; *a* — limita superioară; *b* — limita inferioară.
2) Învelişul geografic al Pămîntului; *c* — limita superioară; *d* — limita inferioară.
3) Suprafaţa uscatului.
4) Suprafaţa Oceanului Planetar. *A* — Repartiţia schematică a grosimii învelişului geografic în regiunile de uscat; *B* — Repartiţia schematică a grosimii învelişului geografic în regiunile Oceanului Planetar.

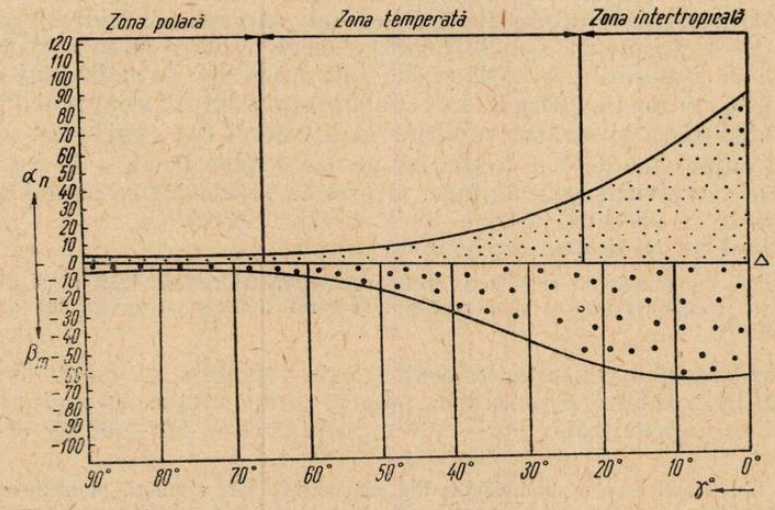


Fig. 2. — Schema variaţiei grosimii învelişului landşaftic în raport cu latitudinea (după I. Rădulescu şi I. Ilie, 1960).

α_n — grosimea în latitudine; γ° — latitudinea; β_m — grosimea în adîncime; Δ — suprafaţa terestră.

alterare lateritică și 20 — 30 m grosimea troposferei inferioare. În regiunea ecuatorială ea are 100 — 150 m, incluzînd solurile groase, afînate și umede și pădurile ecuatoriale etajate.

Din cele de mai sus rezultă că rocile, relieful, solurile, biocenozele și troposfera inferioară sînt principalele componente, părți ale unui întreg, învelișul landșaftic. Diferitele părți ale acestui întreg sînt studiate de științele fizico-geografice speciale : geomorfologia, climatologia, hidrologia, biogeografia, geografia solurilor etc.

Noțiunea de înveliș landșaftic reflectă tocmai un anumit tip de interacțiune dintre elementele care compun un întreg determinat. Ca rezultat al contactului, interferenței și întrepătrunderii dintre aer, rocă, apă, plante și animale, se formează complexe naturale specifice — *landșafte terestre* —, care nu pot fi atribuite integral nici uneia din geosferele menționate mai sus.

Noțiunea de *landșaft* nu este definită unitar. Majoritatea oamenilor de știință consideră că *landșaftul* reprezintă o complexitate de obiecte și fenomene naturale aflate în interconexiune, care ne apare sub forma unor complexe geografice constituite istoricește într-o dezvoltare neîntreruptă.

Explicarea dialectică a raportului dintre întreg și parte își găsește o largă aplicare în domeniul științelor fizico-geografice, oferind astfel o perspectivă clară pentru înțelegerea în toată plenitudinea a obiectului acestora și raportului lor cu obiectele științelor înrudite, în sensul amintit mai sus.

Neputința metodologiei metafizice care stăpînește încă gîndirea multor geografi burghezi se manifestă și în impasul teoretic și metodologic care continuă de multă vreme în studiile geografice ale acestora. Astfel, un exemplu de tratare fragmentară, strict analitică, a obiectelor și faptelor geografice, se găsește în lucrarea lui Etienne de Vaumas, *La Djézireh*[10], în care autorul tratează separat structura și morfologia, vulcanismul, clima, hidrografia, dezvoltarea în trecut, populația și alte aspecte legate de geografia economică.

Deși dificultățile teoretice și metodologice se fac încă simțite în geografia burgheză, totuși se constată că la o serie de geografi, îndeosebi francezi, se observă un spirit de tratare spontan-dialectic care dezvăluie aspecte ale interacțiunii factorilor geografici. Dezvoltînd tradițiile valoroase ale lui Emm. de Martonne, Paul Vidal de la Blache, De Margerie, La Noë și alții, o serie de geografi contemporani ca J. Tricart, A. Cholley A. Cailleux, L. Berthois etc. abordează probleme ale geografiei prin prisma interacțiunii complexe și a metodei sintezei. E de remarcat faptul că geografi ca A. Cailleux și J. Tricart iau atitudine față de idealism, denunțînd rolul său de frînă în dezvoltarea științelor geografice[11].

Nefiindu-le clar faptul că învelișul geografic al Pămîntului constituie nu o simplă totalitate de părți, relații, componente sumative, ci un sistem

[10] „Annales de Géographie", anul LXV, nr. 347, ian. — febr., 1956, p. 64 — 80.

[11] A. Cailleux et J. Tricart, *Idéalisme, matérialisme et accélération*, „Revue de géomorphologie dynamique", 1961, nr. 1.

material, calitativ deosebit de suma părților, și a cărui determinare calitativă specifică este rezultatul interacțiunii, relațiilor reciproce dintre acestea, mulți geografi burghezi nu au reușit nici pînă în prezent să stabilească obiectul geografiei fizice generale. Aceasta este concepută ca o „filozofie a geografiei", ca o „sumă" a cunoștințelor geografice — geomorfologice, climatologice, hidrologice etc. Ei dovedesc astfel neputința în fața noțiunii de *interacțiune*, al cărei conținut dialectic le rămîne de fapt inaccesibil.

★

Cele trei unități sistemice, taxonomice, fundamentale, pe care le studiază geografia fizică și landșaftologia, sînt dispuse într-o succesiune gradată. Fiecare din ele este formată din elemente, părți variate, între care există conexiuni și interdependențe. Totodată, sistemul, întregul, este generat de aceste părți aflate în interacțiune și interdependență. De asemenea, trebuie subliniat că unele dintre părțile sau elementele unităților sistemice, taxonomice respective sînt actuale, iar altele au apărut anterior, fiind moștenite sau provenite din alte elemente.

Necesitatea studiului obiectelor-sistem, ca o tendință a științei contemporane, este proprie, cum am menționat, și geografiei fizice. Trebuie cercetate atît raporturile de coordonare, cît și cele de subordonare a părților, elementelor constitutive ale acestor unități sistemice. De asemenea, trebuie dezvăluit *impulsul, sursa internă* a dezvoltării lor și a subordonării elementelor, părților.

Învelișul geografic este unitar și complex. Cele mai mari și mai variate părți ale acestuia sînt : troposfera, oceanele și continentele.

Troposfera ca poziție, întotdeauna „s-a găsit acolo unde se găsește și astăzi" [12], adică deasupra suprafeței Pămîntului. Poziția continentelor, mărilor și oceanelor s-a schimbat în decursul timpului geologic.

Această îmbinare complexă dintre uscat și apă nu este numai rezultatul autodezvoltării învelișului geografic, ci și, în general, al evoluției globului terestru.

Pe geograful fizician îl interesează în primul rînd cunoașterea elementelor structurale, constitutive ale învelișului geografic, care apar ca urmare a procesului de autodezvoltare și care permit diferențierea unor etape și stadii în procesul evolutiv.

Părțile învelișului geografic care au apărut în procesul dezvoltării sale sînt integralități geografice de diferite ordine (de exemplu, învelișul landșaftic, grupele de landșafturi, landșafturile etc.). La rîndul lor, acestea sînt alcătuite din componentele : roci, apă, aer, sol, vegetație și lumea animală.

I. M. Zabelin [13] definește componentele învelișului landșaftic și contribuția acestora la dezvoltarea landșaftelor. Astfel, *rocile* reprezintă componentul inițial, subînțelegîndu-se că nu toate rocile întîlnite astăzi pe suprafața Pămîntului au aceeași vîrstă și că deci particularitățile lor

[12] Zabelin I. M., *Teoria fiziceskoi gheografii*, Moscova, Geografghiz, 1959, p. 116.
[13] *Ibidem*, p. 116 — 124.

sînt strîns legate de etapele dezvoltării în timp și spațiu a unităților morfostructurale respective (scuturi, platforme, unități de orogen, unități de geosinclinal) ; *apa*, sub diferitele ei stări de agregare, este un component fizico-chimic puternic, activ, avînd totodată un rol deosebit în viața învelișului geografic ; *aerul*, încărcat cu particule materiale (picături de apă, pulberi), are un rol deosebit în viața învelișului geografic, prin aceea că variația procentuală a componentelor lui (azot, oxigen, hidrogen, bioxid de carbon etc.), precum și a particulelor materiale în suspensie (picături de apă, pulberi, microorganisme etc.), constituie un factor modelator important ; *solul*, cu particularitățile sale specifice diferitelor tipuri, este strîns legat de schimbările regimului distribuției precipitațiilor și temperaturilor, precum și de istoria dezvoltării învelișului vegetal și, bineînțeles, de istoria dezvoltării geologice a teritoriului respectiv ; *vegetația* este o complexitate de plante ; funcția ei de bază o constituie transformarea energiei solare în energie terestră, creșterea substanței organice din substanță anorganică ; *lumea animală* reprezintă o complexitate de organisme heterotrofe, incapabile de a efectua sinteza substanțelor organice și care trăiesc îndeosebi pe seama vegetației. Unii geografi fizicieni mai introduc în rîndul componentelor bacteriile și radiațiile solare.

Din cele de mai sus rezultă că *componentele* reprezintă forme bine conturate ale materiei care alcătuiește învelișul geografic ; la rîndul lor acestea sînt alcătuite din *părți constitutive*, din *elemente*. Spre exemplu, vegetația, animalele, solul, rocile etc., după cum am văzut, sînt componenți ai învelișului geografic. Speciile și genurile componentelor enumerate mai sus reprezintă elemente — unități de un grad inferior în clasificarea fizico-geografică. Exemple de elemente pot fi particulele minerale și gazele dizolvate din zona abisală a oceanelor, bacteriile din stratosferă, praful din troposferă, microorganismele din sol etc.

De asemenea, trebuie menționat că gruparea componentelor și elementelor are un caracter concret-istoric, nefiind aceeași în toate locurile și timpurile. Astfel, în diferitele condiții de loc și de timp, componentele și elementele se pot grupa diferit. Unul sau altul dintre ele (de exemplu, apariția în devonian a biosferei terestre etc.) poate să apară în procesul dezvoltării învelișului geografic. Se disting variații nu numai în modul grupării componentelor și elementelor unităților sistemice fizico-geografice, dar și în privința *intensității*, *a greutății specifice* cu care contribuie fiecare componentă și element la interacțiunea și dinamica unității sale ; aceasta înseamnă că, în raport de timp și de loc, una din componente are greutatea specifică principală, reprezentînd *elementul major*, dominant, așa cum am menționat anterior.

Unitățile sistemice fizico-geografice au un caracter dialectic complex, dinamic, contradictoriu. Fiecare unitate taxonomică, începînd cu învelișul geografic și terminînd cu elementul, reprezintă un *tot unitar*, în care are loc lupta contrariilor, în funcție de a cărei tensiune obiectele și fenomenele naturii se dezvoltă cu diferite viteze, ritmuri. Studiul *ritmului* dezvoltării diferitelor obiecte și fenomene care intră în diferitele complexe geografice, precum și a raporturilor de interacțiune dintre

acestea, constituie una din principalele probleme ale geografiei fizice regionale și generale, pînă în prezent nerezolvată.

Prin studierea unităților sistemice fizico-geografice este confirmată, concretizată și nuanțată ideea dialectică despre *caracterul de integralitate*, atît al diferitelor formațiuni naturale, cît și al naturii în totalitatea ei (cel puțin la scara planetei noastre).

Dezvăluind caracterul de sistem al naturii, faptul că diferitele corpuri, fenomene, sisteme se află în interacțiune, funcționînd ca ansambluri unitare, Engels spune :

„Întreaga natură accesibilă nouă constituie un sistem, o conexiune unitară de corpuri, înțelegîndu-se aici prin cuvîntul corp toate relațiile materiale, începînd cu astrul și terminînd cu atomul, ba chiar particula de eter, în măsura în care se admite existența acestuia" [14].

Deci diferitele unități naturale fizico-geografice formează, fiecare, un anumit tip de totalitate sau integralitate, au așadar o structură dialectică comună cu a altor formațiuni materiale — atomi, molecule etc. —, fiind în același timp ireductibilă, specifică.

Așadar, studiul științific al naturii anorganice demonstrează universalitatea structurilor dialectice, existența lor la toate nivelurile de organizare a materiei. Natura, în toate sectoarele ei, formează totalități, integralități de diferite grade de complexitate și de diferite forme. Dialectica este așadar valabilă nu numai în viața socială, cum afirmă Sartre, Gurvitch și alți filozofi burghezi, ci și în natură.

★

Atît între diferitele corpuri și fenomene, cît și între diferitele sisteme materiale din natură, are loc o interacțiune complexă, fiecare din ele exercitînd o influență asupra celorlalte. Orice schimbare a unui *corp*, *fenomen*, *sistem* se răsfrînge direct sau indirect și asupra celorlalte. Existența interacțiunii, a influenței reciproce dintre corpuri, fenomene, sisteme materiale, face ca *limitele dintre ele să fie mobile*, nu absolute. Toate se întrepătrund. *Baza interacțiunii*, a influenței reciproce dintre sistemele limitrofe o constituie schimbul de substanțe și energie. În geografie, interferența se poate observa cel mai bine în cadrul *zonelor de contact*.

În zilele noastre, geografii, în special cei francezi și sovietici, acordă o deosebită importanță studierii sub raport structural, climatic și morfologic tocmai a *zonelor de contact*. Au apărut chiar *direcții noi*, ramuri ale geomorfologiei, cum ar fi morfologia structurală și morfologia climatică (de exemplu, lucrările întocmite de A. Cholley, A. Cailleux, L. Berthois, J. Tricart, I. S. Șciukin, I. A. Meșceriakov, I. P. Gherasimov etc.). Aceste direcții sînt de fapt *specializări* în cadrul geomorfologiei, care urmăresc studierea unei laturi a reliefului scoarței terestre, a formelor și grupărilor sale elementare, care generează unități de relief atît pe uscat, cît și pe fundul oceanelor. Principiul fundamental al geomorfologiei constă în afirmarea faptului că relieful este rezultatul unei interacțiuni istorice asupra scoarței terestre, acțiune exercitată de către procesele interne (endogene) și procesele externe (exogene).

[14] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 52.

În zonele morfostructurale și morfoclimatice de contact (între orogen și platformă, depresiunile intramontane și submontane, subzonele tropicale, mediteraneană, periglaciară etc.), interacțiunea dintre factorii de sens contrar — endogeni și exogeni — apare deosebit de pregnantă prin linia de țărm, prin punctele de inflexiune ale profilului versantului, prin procese și forme caracteristice etc.

Totuși, cazurile cele mai frecvente pe Glob sînt așa-numitele *zone de interferență sau întrepătrundere* a diferitelor unități morfostructurale și morfoclimatice. În aceste zone pot apărea tipuri noi de relief (începînd cu grupele de tipuri de relief și terminînd cu formele elementare), cum ar fi piemonturile, tăpșanele, conurile de dejecție și de grohotiș etc.

O ilustrare a existenței interferenței, întrepătrunderii dintre diferitele unități sistemice ale învelișului geografic este apariția a o serie de științe limitrofe, precum și a o serie de direcții noi în cadrul unor științe fizico-geografice.

Integrarea și diferențierea științelor naturii, deci și a științelor geografice, au loc în mod permanent, paralel cu dezvoltarea bazei tehnice-materiale a fiecărei societăți, cu dezvoltarea mijloacelor de experimentare, cu cerințele practicii etc.

Studiul interacțiunii elementelor componente ale învelișului geografic conduce la făurirea unei reprezentări dialectice antimetafizice asupra acestui complex natural, în sensul dezvăluirii naturii sale procesuale, dinamice, veșnic înnoitoare.

Reliefînd unitatea interacțiunii și a mișcării, F. Engels spune : „Din însuși faptul că aceste corpuri (ale naturii — *n.ns.*) se află într-o conexiune rezultă că ele se influențează unul pe celălalt, și tocmai această influență reciprocă a corpurilor constituie mișcarea" [15].

Interacțiunea elementelor componente ale învelișului geografic determină dinamica, evoluția, apariția de noi elemente și relații în cadrul său. Așa, de exemplu, influența condițiilor schimbului de temperatură a suprafeței solului cu atmosfera face posibilă apariția și dezvoltarea unor fenomene specifice înghețului persistent.

Din gruparea diferită a acestor *elemente* în condiții diferite de loc, expunere a versanților, umiditate variabilă etc., se produc oscilații ale temperaturii, reflectate în diferitele tipuri de soluri care apar și se dezvoltă ; la această interacțiune complexă poate participa și gradul de acoperire cu vegetație al versanților și alte cauze. Reiese deci că, din punct de vedere geografic, solurile, vegetația și alte componente ale landșaftului reflectă fidel condițiile de dezvoltare a acestuia, putînd constitui în anumite împrejurări chiar elemente indicatoare.

Reiese deci că solul, ca unitate sistemică complexă, este rezultatul interacțiunii dintre toate componentele învelișului geografic.

Aceste raporturi de interacțiune complexă dintre componentele învelișului geografic, reflectate în structura, alcătuirea, repartiția, di-

[15] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 52.

namica apariției și dezvoltării a noi tipuri de soluri este expresiv redată în lucrarea lui R. Ganssen [16] prin ecuația :

$$B = f(K, V, G, R, Z_w, Z, W).$$

După acest autor, interacțiunea dintre *componentele unităților* taxonomice superioare poate prezenta caractere variate, reflectate în tipizarea zonală și regională a solurilor. Factorii pedogenetici sînt :

„G = diversitatea rocilor ; Z_w = excedentul de umezeală ; R = relieful ; K = climatul ; V = lumea vegetală și animală ; W = rezultatul activității omului. Orizonturile de sol s-au format în decursul timpului necesar pentru pedogeneză (Z) și se găsesc în procesul transformării interne" [17]. B = solul.

Din această relație rezultă că atît solul, cît și diferitele lui varietăți și tipuri reprezintă o unitate complexă, în cadrul căreia interacționează numeroase unități taxonomice fizico-geografice.

Un alt caz concludent de interacțiune și condiționare reciprocă a elementelor componente ale învelișului landșaftic îl constituie cunoscuta relație a bilanțului hidrologic :

$$Y_1 + X + U_1 = Z + Y_2 + U_2$$

unde : Y_1 = scurgerea superficială din bazinul de recepție ; X = precipitațiile pe suprafața apei ; U_1 = alimentarea subterană ; Z = evaporarea de la suprafața apei ; Y_2 = scurgerea din lac sau scurgerea rîului și U_2 = infiltrația. Ca și din exemplul anterior, se observă că variațiile unuia dintre elemente (schimbarea în spațiu și timp a precipitațiilor, porozității și a fisurației rocilor, a temperaturii etc.) face ca elementele bilanțului hidrologic și bilanțul în sine să fie deficitare, relativ constante sau excedentare. Bineînțeles că fiecare din aceste stări ale bilanțului influențează diferit dezvoltarea învelișului landșaftic.

Din studiul acestor cazuri particulare reiese că *interacțiunea diferitelor elemente ale unităților taxonomice fizico-geografice concretizează dialectica complexă a interacțiunii și mișcării.*

În lumina considerațiilor de mai sus, natura ne apare ca o unitate a diversității diferitelor tipuri de unități sistemice, de integralități aflate în mișcare și dezvoltare, avînd un dinamism intrinsec.

Structura dialectică a naturii, respectiv caracterul de unitate sistemică complexă și dinamică a diverselor unități fizico-geografice, în care întregul, totalitatea, predomină asupra părților, impune gîndirea dialectică ca o condiție *sine qua non* pentru succesul deplin al cercetării în geografie. Dialectica e o cerință derivînd din însăși esența obiectelor și fenomenelor naturii și de aceea un model de inteligibilitate a lor. Se vădește astfel deplina legitimitate a gîndirii dialectice pentru natura anorganică, ceea ce contravine oricărei încercări de negare a dialecticii naturii.

---

[16] Ganssen Robert, *Geografia pocivî*. Moscova, Izd. inostr. lit., 1962 (Traducere din limba germană, Stuttgart 1957), p. 46 — 47.

[17] *Ibidem*, p. 47.

Cercetarea interacțiunii complexe în cadrul diferitelor unități taxonomice fizico-geografice oferă o imagine amplu concretizată asupra categoriei de interacțiune. Poate mai mult decît orice altă știință a naturii, geografia furnizează dovezi remarcabile pentru concretizarea și dezvoltarea acestei categorii, tocmai pentru că îmbrățișează o sferă extrem de vastă și variată de raporturi dintre corpuri, sisteme avînd caracterul unor complexe materiale de diferite grade.

HEGEL ȘI TEORIA ISTORIEI FILOZOFIEI

DE

ION BANU

Apariția în limba romînă a operei lui Hegel *Istoria filozofiei*[1] — în traducerea prof. D. D. Roșca, membru corespondent al Academiei R.P.R., va înlesni unor cercuri largi de filozofi contactul cu această operă, în care, pe lîngă un vast material informativ, vor găsi aplicarea concepției teoretice a dialecticianului german asupra istoriei filozofiei.

Ca și alte ramuri ale sistemului lui Hegel, teoria sa asupra istoriei filozofiei cuprinde un amplu potențial de gîndire științifică, pe care gîndirea marxistă l-a actualizat și-l actualizează încă, transpunîndu-l în spiritul și termenii materialismului dialectic și istoric.

Ca atare, cititorul va putea să studieze cu atît mai mult folos lucrarea recent apărută, cu cît va medita mai îndelung la concepția asupra istoriei filozofiei întemeiată de clasicii marxism-leninismului, la deosebirea calitativă dintre această din urmă concepție și cea hegeliană, la analiza critică a tezelor hegeliene pe care o implică înțelegerea acestei deosebiri.

Prezentul text își propune să stimuleze din nou meditațiile în acest domeniu, tocmai spre a face lectura operei hegeliene cît mai utilă.

★

În acest scop se cuvine amintit din nou că *știința* istoriei filozofiei a apărut abia o dată cu opera clasicilor marxismului, care au utilizat numeroase teze elaborate de Hegel în domeniul teoriei istoriei filozofiei, combătînd idealismul acestora și prelucrîndu-le în mod materialist. Totodată însă, o privire de ansamblu, chiar sumară, asupra teoriei hegeliene a istoriei filozofiei arată că sarcina marxismului, cînd a întreprins constituirea propriei sale teorii științifice asupra istoriei filozofiei, nu s-a limitat doar la faptul de a da alte soluții — materialiste — problemelor

[1] G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. I și II, trad. D. D. Roșca. București, Edit. Acad. R.P.R., 1963 și 1964.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 329 – 342, București, 1964

puse de Hegel. Idealist şi uneori arbitrar apare, la Hegel, nu numai modul de a răspunde la anumite întrebări, dar pînă şi modul în care filozoful cugeta asupra problemelor sau întrebărilor ce urmau a fi puse. Apar de aceea şi false întrebări, în timp ce altele, care cereau să fie puse, nu încap în sfera de preocupări a filozofului. În fine, ponderea dată unor chestiuni în raport cu altele este şi ea adesea inacceptabilă.

Marxismul are o atitudine de negare dialectică faţă de însăşi *problematica* hegeliană în domeniul teoriei istoriei filozofiei : *exclude* anumite probleme, anumite false raporturi şi accente ; *include* o serie de probleme — soluţionîndu-le, desigur, altfel ; *depăşeşte* problematica hegeliană introducînd teme noi.

★

Un prim principiu enunţat de Hegel în domeniul teoriei istoriei filozofiei este acela al unităţii şi caracterului ascendent al procesului istoric al gîndirii filozofice. Istoria filozofiei este „un ansamblu care progresează în chip organic, o înlănţuire raţională" [2].

În concepţia sa există „o singură filozofie adevărată", pentru că şi „adevărul e unul" [3]. Între această filozofie, *unică adevărată*, şi fiecare sistem filozofic determinat din fiecare moment istoric determinat este acelaşi raport ca între general şi individual [4]. Fiecare sistem individual e mai mult decît generalul, dar există atunci cînd merită să existe, doar prin generalul filozofic care sălăşluieşte în el şi se dezvoltă prin el. Generalul filozofic fiinţează doar prin sistemele individuale determinate, dar în acelaşi timp are existenţă în sine : generalul este *Spiritul*, care, înălţat la nivelul său superior de „gîndire asupra gîndirii", se autodezvoltă de-a lungul întregii istorii a filozofiei. El îşi subsumează diferitele sisteme determinate şi dă semnificaţie fiecărui sistem determinat. Fiecare sistem capătă semnificaţie *nu* prin *ansamblul* său — Hegel priveşte acest ansamblu cu indiferenţă —, ci printr-o anumită teză fundamentală prin care, în el, după viziunea hegeliană, s-ar mişca filozofia unică şi care ar dobîndi astfel, în sistemul respectiv, o nouă determinaţie. Hegel declară că nici nu-l interesează acele afirmaţii ale filozofului studiat ce nu contribuie la constituirea noii determinaţii a filozofiei unice. Acestea sînt „accidente", nu au „*necesitate*", spune Hegel.

Două din ideile de mai sus trebuie fără îndoială reţinute în marxism. Aceea de *unitate* şi aceea de *progres*. Există de-a lungul istoriei filozofiei o anumită unitate, o linie ascendentă ca „dezvoltare istorică a gîndirii omeneşti" [5]. Este unitatea pe care o dă faptul că, de-a lungul

---

[2] G. W. F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la Philosophie. Introduction*, trad. I. Gibelin, Paris, Gallimard, 1954, p. 19. Aici şi mai jos vom folosi această lucrare franceză, deoarece dintre toate materialele pe care le cunoaştem, ea cuprinde cea mai bogată culegere de *Introduceri* din cele care precedau diferitele ediţii, în diferiţi ani ale cursului lui Hegel asupra istoriei filozofiei, *Introduceri* în care Hegel expunea concepţia sa asupra istoriei filozofiei.

[3] *Ibidem*, p. 34.

[4] *Ibidem*, p. 35 şi urm.

[5] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 26.

istoriei filozofiei se desfăşoară un proces *cognitiv*. Această desfăşurare are caracter ascendent, progresist, în măsura în care este „concluzia *istoriei* cunoaşterii lumii" [6], un progres al cunoaşterii *filozofice* a realităţii, exterioare filozofului, filozofilor.

Dar unitatea aceasta nu este o unitate armonioasă, necontradictorie a *tuturor* sistemelor filozofice. Dezvoltarea cunoaşterii se desfăşoară prin opoziţia dintre cunoaştere şi pseudocunoaştere, prin învingerea — treptată, contradictorie, dificilă, adesea întreruptă — a idealismului, a metafizicului, a gîndirii retrograde.

Acest maestru al principiului contradicţiei care a fost Hegel a exagerat în chip antidialectic ideea de unitate în istoria filozofiei, neaplicînd în acest domeniu, la nivelul cuvenit, punctul de vedere dialectic care asociază în chip indisolubil *unitatea şi contradicţia*. Tocmai de aceea e caduc şi modul în care aplică el aici raportul individual-general. Sistemele filozofice constituie, ce e drept, individuale de aceeaşi specie, dar numai din punctul de vedere al apartenenţei lor la una şi aceeaşi formă de conştiinţă socială : cea filozofică. Nu mai constituie însă individuale de aceeaşi specie din punctul de vedere al apartenenţei lor la *adevăr*, care, cum just observă Hegel, e unic. Nefiind de aceeaşi specie sub raportul conţinutului lor de adevăr, nu mai avem cum să constatăm în ele — ca Hegel — prezenţa acelui general care ar fi *adevărul filozofic unic*.

Ca marxişti, constatăm că ceea ce progresează este nu „Spiritul", ci *cunoaşterea filozofică* a unor entităţi, atribute, relaţii de ordinul maximei generalităţi, proprii unui obiect exterior „*natural*" (inclusiv socialul, gîndirea, procesul cunoaşterii). Sub acest unghi de vedere, diferitele sisteme filozofice apar ca reprezentînd cunoaşteri adecvate sau denaturate, dar rămînînd totuşi filozofice. Prin contradicţia dintre ele, şi numai prin contradicţia activă, militantă dintre ele, are loc progresul ca *progres al cunoaşterii*, iar această contradicţie implică un teren *comun* : faptul că sînt toate *filozofie* — sînt filozofie idealistă sau materialistă — dar *sînt filozofie*. „Spiritul e tot una cu adevărul — şi (la un anumit nivel) cu filozofia" — iată formula idealismului hegelian, devenit aici, pentru o clipă, metafizic. „Filozofia (în locul „Spiritului" lui Hegel !) e conştiinţă socială (momentul unităţii) şi se disjunge în *contrarii* reciproc ostile sub raportul adevărului (momentul opoziţiei)" — iată formula materialismului dialectic marxist în aceeaşi problemă.

★

În strînsă legătură cu cele de mai sus este şi teza hegeliană a unităţii dintre *logic* şi *istoric* în istoria filozofiei.

„În ceea ce priveşte punctele principale, trebuie să existe unitate între progresiunea logică şi cursul istoriei (filozofiei)" [7].

În concepţia lui Hegel, unica filozofie care se dezvoltă de-a lungul istoriei ei începe prin a avea caracter abstract în sensul că e lipsită de

[6] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, în *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 81.
[7] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 310.

determinații. Trecînd prin sistemele filozofice, ea dobîndește treptat determinații, se concretizează. Pe măsură ce se desfășoară istoria ei, a Filozofiei, se ridică și construcția ei sistematică. Fiecare sistem filozofic se întemeiază pe toate cele anterioare (le „include", spune Hegel), corespunzător faptului că în structura sistemului logic, fiecare element component aflat la un etaj superior, se reazemă pe etajele inferioare. Hegel, apreciind propriul său sistem filozofic, consideră că a dat logicului o construcție încheiată.

Această construcție — adică însuși sistemul hegelian — nu este altceva decît o reproducere pe plan logic a întregului proces istoric anterior prin care s-a dezvoltat filozofia.

Dat fiind că la Hegel construcția este încheiată, rezultă de aici că și procesul dezvoltării ei istorice s-a încheiat. Mai rezultă că el, Hegel este punctul *terminus* al dezvoltării sau ultima piesă a construcției logice — e același lucru. Nu o dată s-au proferat ironii pe seama acestei autoaprecieri hegeliene. Să fim drepți : Hegel implică în ea convingerea că în sistemul său filozofic sînt incluse toate sistemele anterioare, că sistemul său nu e decît ultimul act al filozofiei anterioare, sprijinindu-se pe aceasta. Hegel n-a fost un modest — departe de așa ceva —, și totuși aici punctul său de vedere apare mult mai modest decît al tuturor predecesorilor săi. Aceștia fuseseră convinși, fiecare în parte, nu numai că prin ei filozofia și-a spus ultimul cuvînt — cum credea și Hegel despre sine —, dar și *primul* cuvînt, ceea ce Hegel respingea, referindu-se la sine sau la oricare altul dintre filozofi, cu excepția lui Thales !

Plastic exprimă Hegel această idee în formula :

„Filozofia și istoria filozofiei sînt, fiecare în parte, imaginea celeilalte" [8].

Unitatea dintre logic și istoric este, constată Hegel, o unitate complexă. Ea este în același timp *unire* și *diferențiere*. Ea apare ca unire atunci cînd privim atît ansamblul *sistemului* (logic), cît și ansamblul *procesului* (istoric) în coincidența lor. Dar ea apare ca *diferențiere* dacă privim nu ansamblurile menționate, ci momentele diferențiate de idei care constituie ansamblurile.

Ne aflăm în fața unei observații hegeliene profund dialectice, strălucită prin simplitatea ei. Cînd spunem că ansamblul *sistemului* coincide cu ansamblul *procesului*, spunem implicit că avem de-a face *nu* cu două entități amorfe, ci cu două entități care au o *structură* determinată. Sistemul fiind *sistem*, iar nu un agregat oarecare, are structura lui necesară, așa încît în cadrul lui fiecare idee are un loc determinat, fără a putea să aibă altul ; procesul istoric — fiind *proces*, iar nu o simplă succesiune oarecare — are de asemenea structura lui necesară, așa încît în cadrul lui fiecare idee aparține unui anumit moment din istoria omenirii, fără să poată aparține altuia. De aici rezultă că unitatea celor două ansambluri implică analogie de poziții între *oricare punct* din ansamblul sistemului și *punctul corespunzător* din ansamblul procesului. Fiecare punct sau moment, atît al sistemului, cît și al procesului, are deci o poziție net *diferențiată* de

[8] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 110.

aceea a altui punct sau moment. Dar diferenţierea e determinată strict, este *aceasta* şi nu poate fi *alta*, pentru că celălalt punct are de asemenea un *anumit* loc în funcţie de cerinţele ansamblului. Iată dar că diferenţierea nu este decît aspectul corelativ al unităţii de ansamblu, reversul acesteia. Altfel spus, unitatea e dată de o serie de diferenţieri, iar diferenţierea e determinată de unitate, una neputînd fi concepută fără cealaltă.

Ce rezultă de aici? Că de-a lungul istoriei *unitare* a filozofiei o anumită idee filozofică aparţine unui *anumit* moment istoric, este „progenitura poporului, lumii, timpului ei" [9]; că trebuie să ne ferim de a atribui unei anumite idei filozofice o semnificaţie pe care nu ar fi putut-o avea în timpul ei istoric [10]; că atunci cînd cineva reia pur şi simplu o idee a trecutului, el nu are de-a face decît cu o „mumie a trecutului", nu mai mult, şi că în acest fel nu satisface trebuinţele etapei istorice mai noi; cu alte cuvinte, că fiecare epocă trebuie „să-şi dea" ideile care i se cuvin faţă de gradul ei istoric de dezvoltare [11].

Care e, după Hegel, cauza unităţii dintre logic şi istorie? Este, crede filozoful german, „necesitatea internă a noţiunii" [12], necesitate *pur logică*, determinînd o *anumită* înlănţuire de idei, fie că e vorba de înlănţuirea logică a ideilor în cadrul sistemului de idei, fie că e vorba de înlănţuirea lor istorică, cu alte cuvinte de evoluţia lor în timp.

Să vedem acum ce ne arată analiza materialist-dialectică a acestei teze, aşa cum se desprinde ea din modul în care au întemeiat clasicii marxismului principiul unităţii dintre logic şi istoric.

Sîmburele raţional al principiului hegelian expus mai sus constă în recunoaşterea faptului că structura logică a unui *sistem* filozofic bine construit coincide cu structura unui *anumit* proces istoric. Ideea profundă inclusă în această teză este aceea după care omul modern — inclusiv gîndirea lui — este produsul propriei sale istorii anterioare. Ca marxişti, aprobăm această teză, dar obiectăm neîntîrziat împotriva caracterului ei prea general şi cerem precizări, concretizări. Ce ne spune în această privinţă formula după care cauza profundă a coincidenţei este „necesitatea internă a noţiunii"?

Nu ştim; Hegel, cu rezerva unor refrenuri mistice-teologice, nu ne-o spune. Pe ce temei există ea? Pe temeiul „autodinamismului", al tendinţei ei interne spre „autocunoaştere", crede Hegel a răspunde la întrebare, dînd în loc de răspuns o tautologie şi rămînînd oricum în abstract, el, care se proclama drept pasionat al concretului. Să admitem însă, o dată cu Hegel, că atunci cînd căutăm factorul primordial trebuie să ne îndreptăm spre ceea ce are cu adevărat caracter de *necesitate*, de *dezvoltare istorică necesară*. Tocmai astfel au făcut Marx şi Engels, arătînd că *societatea omenească, cu economia ei şi — corespunzător acesteia — cu istoria ei socială are în mod primordial o dezvoltare istorică necesară*. Definind legile acestei dezvoltări Marx şi Engels au dat astfel singurul sens *concret* care putea

[9] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 70.
[10] *Ibidem*, p. 127 şi urm.
[11] *Ibidem*, p. 73.
[12] *Ibidem*, p. 112.

fi dat principiului „*dezvoltării necesare*". Au mai arătat că spiritul omenesc — sau „noțiunea" din formularea lui Hegel —, în măsura în care are de asemenea o dezvoltare necesară, o are în virtutea faptului că reflectă istoria economică-socială a societății. Că tocmai de aceea este la fel de contradictoriu ca și societatea, disociat, ca și ea, în laturi opuse care, față de ansamblul procesului evolutiv, au poziții contrarii. Reise de aici că istoria filozofiei reflectă sau — altfel spus — reproduce istoria *socială*.

Pe marginea textului hegelian, referitor la „dezvoltarea istorică a filozofiei", Lenin arăta că la temelia ei este „istoria reală"[13].

Momentul rațional enunțat de Hegel devine așadar cu adevărat concret numai dacă, împotriva idealismului istoric hegelian, este tratat în sensul materialismului istoric.

Se observă însă că, în acest caz, dobîndește un anumit conținut chiar formula „necesității interne a noțiunii", cu condiția ca să-i dăm semnificația nu de «autocunoaștere», ca la Hegel, ci pur și simplu pe cea de *cunoaștere*. Istoria societății este, în mod primordial, activitatea oamenilor în producția bunurilor materiale. Aceasta implică cu necesitate dezvoltarea *cunoașterii*; dezvoltarea cunoașterii naturii mai întîi, dezvoltarea cunoașterii societății și a însuși procesului cunoașterii mai apoi. Cerințele dezvoltării societății, legate de cerințele luptelor sociale, au impus progresul cunoașterii. Practica social-istorică este inspiratorul, diriguitorul și beneficiarul cunoașterii. Există cu adevărat o necesitate internă a gîndirii de a-și spori cunoașterea, o necesitate internă a conștiinței umane de a crește și a se maturiza, cum constatase Hegel, dar această teză capătă semnificație concretă — împotriva lui Hegel — numai dacă necesitatea cognitivă este înțeleasă ea însăși ca un *produs*. Ca un produs al faptului că experiența practică acumulată — chiar contradictorie — este *reflectare acumulată*, iar reflectarea acumulată este cunoaștere acumulată. Fiecare nou stadiu al acestei maturizări cognitive este un produs al unui anumit moment istoric, în care un anumit grup social progresist, într-un moment determinat al luptei lui istorice, are nevoie, spre a-și atinge scopurile, de o cunoaștere superioară, de mai multă maturitate în cunoaștere. O anumită poziție istorică de clasă favorizează, în mod predominant, nu numai o anumită orientare *filozofică* în lupta dintre materialism și idealism, dintre dialectică și metafizică, dar și *nivelul* cognitiv, *nivelul* de aprofundare și extensiune a gîndirii filozofice.

Există de altfel o *logică internă* a procesului de maturizare a cunoașterii, o logică ce are legile ei. Atunci cînd constatăm că această logică are caracter secund în raport cu practica socială, avem în vedere mai ales un sens foarte general, anume sensul materialist după care spiritul uman are, în genere, caracter secund față de viața materială a societății. Dar, în continuare, ne dăm seama de extrema complexitate a legăturilor dintre etapele istorice concrete și etapele desfășurării acestei logici. În opoziție cu Hegel, noi recunoaștem primordialitatea istoricului și caracterul fundamental al acestei primordialități, dar recunoaștem în același timp că există, în mod nefundamental, autonomia relativă a logicului.

[13] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, în *Opere*, vol. 38, p. 263.

Respingem pretenţia pseudomaterialistă de a se explica prin istoria socială concretă fiecare moment al logicului, fiecare latură şi manifestare a lui.

Lămuriţi asupra faptului că sensul noţiunii de evoluţie în istoria filozofiei e intim legat de ideea de *cunoaştere*, ne dăm seama de existenţa şi semnificaţia diferitelor laturi ale raportului de unitate dintre logic şi istoric.

Există o anumită analogie — aproximativă, iar nu strictă — între etapele prin care trece procesul cunoaşterii individuale a unui anumit obiect şi etapele prin care trece procesul de maturizare a capacităţii cognitive a individului de-a lungul dezvoltării sale. Există o analogie — cu totul aproximativă — între amîndouă aceste procese şi procesul istoric milenar de dezvoltare socială a cunoaşterii filozofice. Pretutindeni aici e vorba de procese cognitive, astfel că *avem de-a face cu analogii care ţin de natura însăşi a procesului cognitiv*. Acesta are legile sale, ca de pildă aceea a trecerii de la concret la abstract — primordială faţă de trecerea de la abstract la concret — şi de la abstracţii de un anumit grad, la abstracţii de un grad superior; o asemenea lege funcţionează în linii mari oriunde e vorba de cunoaştere, deci pe toate planurile menţionate mai sus.

Mai complexă este problema unităţii dintre sistemul categoriilor filozofice şi istoria filozofiei; această unitate are un caracter mai diluat, cu totul general, cu numeroase discordanţe. În măsura în care există, se explică şi ea cu ajutorul ideii de reflectare: însuşirile cele mai generale ale realităţii obiective şi raporturile obiective dintre ele se reflectă în sistemul nostru ştiinţific actual de categorii filozofice, într-o ordine întrucîtva analogă cu aceea în care aceleaşi însuşiri şi raporturi s-au reflectat în procesul istoric de dezvoltare a filozofiei, adică a cunoaşterii filozofice.

Ţinînd seama tocmai de această analogie, Engels îi recomanda lui Marx să demonstreze „din punct de vedere istoric ceea ce s-a realizat... pe cale dialectică“ [14].

★

Trecem la o a treia problemă, aceea a *interpretării*, a principiilor care, în teoria ştiinţifică a istoriei filozofiei, trebuie să conducă opera întreprinsă de istoriograful filozofiei. Din motive de ordin sistematic, separăm problema interpretării de aceea a *genezei* concepţiilor filozofice. Observăm că problema interpretării a fost pînă acum mai puţin studiată în literatura marxistă de specialitate.

Credem că actul *interpretativ*, în domeniul nostru, cuprinde următoarele patru operaţii: a) *înţelegerea* adecvată a sistemului filozofic studiat, a funcţiilor filozofice-sociale îndeplinite la timpul său, pe temeiul aderenţelor sale de clasă; b) *determinarea influenţelor* pe care le-a exercitat ulterior în istoria filozofiei şi în istoria socială, a *semnificaţiilor* dobîndite ulterior, în total sau prin unul din elementele sale; c) *aprecierea*

[14] F. Engels, scrisoarea către Marx din 16 iunie 1867, în volumul K. Marx şi F. Engels, *Scrisori despre „Capitalul“*, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 133.

critică a sistemului dat, prin prisma ştiinţei filozofice celei mai înaintate ; d) *valorificarea* lui practică, actuală.

Vom privi mai jos aceste operaţii, succesiv. Prevenim însă pe cititor că, în procesul interpretării, ele se lasă separate mult mai greu decît în dezbaterea asupra lor, astfel încît uneori efortul nostru de a le separa în mod net rămîne fără succes.

Operaţia înţelegerii. Hegel cerea istoriografului filozofiei să nu se limiteze la faptul de a lua cunoştinţă de sistemele filozofice, ci să se străduiască să le pătrundă sensul, spre a nu păţi ca animalul care poate reţine foarte bine sunetele unei melodii, dar rămîne străin de armonia acesteia.

Exprimarea e sugestivă, dar acoperă un fond de idei în cea mai mare măsură criticabil. Luîndu-şi sarcina „de a pătrunde sensul" fiecărui sistem, de fapt Hegel îi *atribuia* un anumit sens. El se ocup de acele principii ale sistemului care îi apăreau ca importante şi se dezinteresa de rest. Astfel, în cazul lui Empedocle, el neglijează cu totul teoria emanaţiilor, neglijează ideile biologice ale filozofului, deşi acestea erau inseparabil legate de concepţia sa filozofică asupra substanţelor. Vorbind de şcoala din Abdera, el considera teoria ei cosmogonică drept „o descriere goală"[15]. Lipsa lui de interes faţă de aceasta se datora doar faptului că ea îi apărea ca lipsită de sens faţă de unicul principiu al şcolii — acela al atomului — căruia Hegel îi acorda semnificaţie.

Dar un sistem de idei al unui filozof are părţile sale constitutive, unite după o anumită structură, dată de autor. Orice sistem filozofic are o unitate, o logică internă a lui. Luînd contact cu acest sistem, spre a-l *înţelege*, trebuie să facem efortul de a nu ignora intenţia care a prezidat construirea lui, de a nu-l dezmembra după criteriile noastre, ale istoriografilor, oricît ar fi acestea de ispititoare. În anumite cazuri, cînd au procedat în mod arbitrar în această privinţă, chiar unii istoriografi marxişti au făcut ca acest principiu, al *integralităţii* sau al *totalităţii*, cum e numit uneori, să apară ca o revendicare a altora, în fond nemarxişti — ca, spre pildă, Lucien Goldmann[16] —, iar nu a noastră. Împotriva lui Hegel, să proclamăm ca al nostru, al marxiştilor, acest principiu.

Deşi Hegel ne cere să *înţelegem*, fără a moderniza, în fapt el a introdus gîndirea *sa*, a filozofului secolului al XIX-lea, în toată filozofia trecutului, trăgînd spre sine pe toţi filozofii anteriori şi atribuind tezelor lor semnificaţii care nu erau ale timpului istoric în care au trăit, ci ale timpului lui Hegel, ale timpului şi sistemului său. El pune, spre pildă, pe seama lui Heraclit recunoaşterea faptului că

„fiinţa şi nefiinţa nu sînt decît abstracţii lipsite de adevăr şi că primul lucru adevărat nu este decît devenirea" [17].

Înţelegerea hegeliană raportează pe filozofi la cerinţele automişcării şi autocunoaşterii Spiritului. În locul acestui raport fantezist, noi cerem un raport real, care ne conduce spre rolul primordial al condiţionantelor sociale de clasă, spre *funcţia* socială a sistemelor filozofice.

---

[15] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 299.
[16] L. Goldmann, *Recherches dialectiques*, Paris, Gallimard, 1959, p. 31.
[17] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 265.

Operaţia determinării influenţelor şi semnificaţiilor ulterioare. Hegel constată necesitatea unei asemenea operaţii. El cere să nu fie confundată cu cea anterioară, dar aplică ambelor aceleaşi procedee. Semnificaţiile ulterioare sînt statornicite de Hegel nu prin considerarea legăturilor istorice care s-au constituit *în fapt* între ideile diferitelor generaţii de filozofi, ci prin statornicirea legăturilor care *ar fi fost necesar să se constituie*, în funcţie de ordinea logică impusă de sistemul său, al lui Hegel.

Credem că între aceste două operaţii este o deosebire principială, care constă în faptul că aici nu mai operează principiul *integralităţii*, ci acela al *disjungerii*. Atîta timp cît îmi propun să arăt *cum a gîndit* Socrate, nu am dreptul să rup unitatea sistemului său şi să uit, spre pildă, destinaţia subiectivistă a teoriei conceptului. De îndată însă ce caut funcţiile ulterioare îndeplinite de teoria socratică a conceptului, trec pe primul plan al preocupării mele nu modul în care a gîndit Socrate conceptul, ci problema de a şti unde a dus, *în fapt*, teoria lui despre concept şi constat că a condus spre materialismul aristotelic. În acest moment nu mai e vorba de Socrate, ci de istoria de după el; eu îmi pot deci permite să rup integralitatea, adică unitatea sistemului său, în folosul înţelegerii unei *unităţi superioare*, aceea a dezvoltării istorice a cunoaşterii filozofice. Aşadar, eu constat că procesul reflectoriu al dezvoltării ulterioare a cunoaşterii împinge pe făgaşul unor dezvoltări ulterioare *anumite* idei ale sistemului anterior şi „uită" altele. Distrugerea unităţii de sistem în favoarea unei untităţi superioare, de continuitate gnoseologică, nu se datoreşte cerinţei mele, ci aceleia a mişcării sociale ulterioare şi a maturizării cunoaşterii.

Este o consecinţă a acţiunii legii negării negaţiei, care nu poate safisface cerinţa unităţii superioare altfel decît reluînd unitatea pe un plan superior, ceea ce implică inexorabil negarea primei unităţi aflate la un nivel inferior. Nu există progres care să nu opereze cu lucruri vii. Nu există nimic viu, în care să nu existe o anumită unitate. Ca atare, progresul implică întotdeauna *reconstituirea unităţii*, deci o revenire la unitate. Dar această revenire la unitate are loc pe plan superior prin negarea unei forme inferioare de unitate.

Desfăşurarea în timp a mişcării filozofice fiind, în viziunea hegeliană, viciată de la rădăcină de orientarea idealistă semnalată mai sus, ea capătă o înfăţişare cu totul arbitrară. Străină de ideea materialistă a reflectării, ea apare ca un mister al Spiritului. Neconcepută ca proces de luptă între cunoaşterea filozofică şi pseudocunoaştere, ea va apare ca un marş solemn al spiritului triumfător. Lupta de care vorbeşte Hegel este lupta sistemului superior împotriva limitelor sistemului inferior pe care-l include, iar nu lupta între orientări filozofice opuse, nesusceptibile de a intra în aceeaşi linie filozofică. Etapele mişcării nu apar cerute de grupuri sociale, determinate, de oameni, şi nici destinate lor. Ideile tronează deasupra istoriei, „reprezentînd esenţa ei", ca nişte seniori feudali; în mod „nedemocratic", ele nu sînt *alese* de istoria oamenilor şi nici nu dau socoteală în faţa ei!

Operaţia criticii. Hegel recomandă, în cuvinte pasionate, necesitatea ei. El cere istoriografului să ia atitudine faţă de teoriile filozofice pe

care le analizează, să ne spună, de fiecare dată, „ce gîndește el" despre acestea; el îi cere să fie *părtinitor*, anume de partea adevărului! [18] — să fie *critic*, respingînd argumentat ceea ce e greșit. „Rațiunea umană — spune el — nu cunoaște toleranță și nu poate admite să se afirme ceva (irațional — *I.B.*) alături de ea" [19]. Cum am spune, nu poate exista coexistență pașnică între idei juste și idei false! El respinge critica superficială. Cu o asemenea critică, spune filozoful german, „îți liniștești conștiința, spunîndu-ți că în clipa în care ai descoperit latura negativă a lucrului criticat te-ai situat deasupra lui. Vanitatea este astfel satisfăcută" [20]. Dar nu și adevărul, care pretinde mai mult decît atît.

Hegel trebuie omagiat pentru aceste convingeri ale sale. Dat fiind că principiul *critic* în istoria filozofiei este principiul oricărei filozofii raționaliste, el intră în mod necesar și în teoria și practica marxistă a istoriei filozofiei.

Numai că, în marxism, nu putem fi de acord nici cu *criteriul* hegelian al criticii, nici cu felul limitat în care e conceput *obiectul* acesteia, nici cu punctul de vedere al lui Hegel asupra *scopului* ei, nici cu *modul* ei de aplicare. Criteriul este, la Hegel, conformitatea cu propriul său sistem, iar nu cu însăși realitatea (reflectată teoretic la nivelul relativ cel mai înalt al științei). Obiectul ei este doar valoarea spirituală a ideilor, privită din punctul de vedere al cerințelor Ideii absolute. Scopul ei ar consta în a face ca din ideile *oricărei* filozofii a trecutului „nimic să nu se piardă", cum se exprimă Hegel. Marxistul va obiecta lui Hegel faptul că prin această formulă el are în vedere sistemele filozofice ale trecutului ca aparținînd unei linii *unice* de dezvoltare, care ar duce spre o sinteză finală a tuturor. Opunîndu-se ideii de linie *unică*, marxistul va cere ca, din ideile filozofice ale trecutului, „să se piardă" cele în care nu există altceva decît soluții idealiste la problema fundamentală a filozofiei. În fine, trebuie proclamat ca principiul criticii — conform cu logica *noastră* și, ca atare, *disjunctiv* — să fie aplicat *după* ce am lăsat să se epuizeze principiul *integralității*, în virtutea căruia, înainte de a critica un sistem, am arătat în ce anume constă el, conform cu *logica* **lui**. La Hegel, critica operează de la primul pas, selectînd ceea ce urmează să fie reținut din sistemul tratat și ce nu. Critica se transformă astfel în denaturare, în timp ce trebuie să fie un act de restaurare. Problema are însă o serie de aspecte inseparabile de chestiunea valorificării, așa că trebuie reluată în cadrul acestui ultim punct.

Valorificarea. Aparent, Hegel nu e străin de această idee. Oare a constata că orice idee trecută „are prezent" nu înseamnă a o privi sub prisma actualității ei? Oare atunci cînd autorul *Prelegerilor de istorie a filozofiei* observa că filozofia „transformă realitatea" nu vorbește cumva în limba noastră, a marxiștilor?

Nu! Valorificarea este o operație subsecventă celei *critice*. Am văzut că ne separăm în totul de Hegel în ceea ce privește noțiunea de critică.

---

[18] G. W. F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la Philosophie...*, p. 123.
[19] *Ibidem*, p. 322.
[20] *Ibidem*, p. 117.

A spune că orice idee „are prezent" este, vorbind riguros, a o privi necritic. A valorifica nu înseamnă a constata *pasiv* „prezentul în trecut" — ca la Hegel —, ci a trece la o operaţie *activă*, conştientă, manifestă, de *selectare* a ideilor *înaintate*, iar după selecţie de *prelucrare* a ceea ce s-a selectat ca bun. Filozofia, la Hegel, „transformă realitatea" *ideologică* în mintea unor „aleşi" ai spiritului. Valorificarea ce merită acest nume consideră transformarea ideologică doar ca pe o etapă pe calea transformării realităţii social-istorice.

Se observă că Hegel este activ acolo unde s-ar cere să rămînă pasiv, şi anume la nivelul *înţelegerii*, spre a deveni pasiv unde s-ar impune să devină activ, anume la nivelul *actualizării*. Este păcatul idealismului istoric: cu cît este mai indiferent faţă de forţa determinantă a factorilor materiali obiectivi, cu atît e mai tiranic faţă de subiecte, de conştiinţa lor, contorsionînd-o în toate felurile imaginabile.

★

Valorificarea ştiinţifică a gîndirii înaintate a trecutului este o latură a legăturii filozofiei cu practica, a sarcinii ei de a contribui la transformarea societăţii şi a filozofului însuşi.

Numeroase sînt dificultăţile în precizarea principiilor teoretice care trebuie respectate pentru ca valorificarea să aibă caracter ştiinţific. Ne limităm, în cele ce urmează, doar la *semnalarea* unor probleme [21].

La baza dreptului de a folosi formele superioare ale ştiinţei în procesul valorificării e acea cunoscută analogie folosită de Marx cînd arată că „anatomia omului constituie o cheie pentru înţelegera anatomiei maimuţei" [22].

Aplicarea acestei idei e însă dificilă. Principala greutate derivă din faptul, că spre a interpreta, noi operăm cu ajutorul unui criteriu logic rafinat — sistemul nostru filozofic actual, plin de conţinutul lui *actual* —, ceea ce intră într-o anumită contradicţie cu faptul că materialul filozofic asupra căruia operăm a avut o viaţă *trecută*, că deci *justificările* şi *funcţiile* sale sînt legate de condiţia lui socială şi epistemologică, azi dispărută. Lenin spunea:

„Întregul spirit al marxismului ... cere ca fiecare teză să fie examinată (α) numai din punctul de vedere istoric; ... (γ) numai în legătură cu experienţa concretă a istoriei" [23].

Principala dificultate provine însă, în cazul nostru, din faptul că avem de-a face cu o *dublă* experienţă istorică concretă: aceea a cercetătorului şi aceea a obiectului cercetării. Vom lucra necontenit sub ameninţarea de a comite fie eroarea de a trage obiectul cercetării spre noi, în numele experienţei *noastre* istorice, încălcînd în mod antidialectic istorismul, fie eroarea de a pierde simţul critic, absolutizînd experienţa istorică a obiectului, ceea ce înseamnă de fapt un triumf al relativismului antimaterialist.

---

[21] Autorul se consideră obligat să revină altădată în mod argumentat asupra acestor probleme.

[22] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, Bucureşti, 1954, E.S.P.L.P., p. 232. De văzut şi A. Schaff, *Le vrai visage du jeune Marx*, în *Recherches internationales*. Paris, 1960, p. 193.

[23] V. I. Lenin, *Scrisoarea din 30 nov. 1916 către Iness Armand*, în *Opere*, vol. 35, E.S.P.L.P., 1958, p. 227.

Enunțarea atît de frecventă în literatura noastră filozofică după care anumite teze ale trecutului „au avut valoare la timpul lor, dar azi nu mai au" este, sub această formă, defectuoasă. Trebuie arătat că ea redă în mod neadecvat un aspect just al principiului istorismului. Cel ce constată că o teză teoretică a avut cîndva o valoare și apoi a încetat de a mai avea vreuna, îmbrățișează punctul de vedere al relativismului. Dialectica, dimpotrivă, ne cere să considerăm valoarea istorică a unei anumite idei în lumina raportului *adevăr relativ—adevăr absolut*. Trebuie, prin prisma acestui raport, definită deosebirea dintre ideile *false* și cele *depășite*, ale trecutului.

În opera de valorificare critică, istoriograful îndeplinește o anumită operă creatoare. Or, aceasta înseamnă că el aduce ceva nou. Acest « ceva nou » implică un anumit „adaos" la opera interpretată. Trebuie rezolvată următoarea problemă : cum se justifică un asemenea « adaos », fără încălcarea principiului după care ideile altuia trebuie redate în mod riguros exact, fără adaos de la noi?

Multe din problemele actuale ale filozofiei au apărut mai de mult, unele chiar foarte de mult. Dar conținutul actual al unor probleme vechi diferă pînă la un punct de conținutul pe care l-au avut altădată. Se cere evitarea erorii de a se confunda existența, în trecut, a unei *probleme actuale*, cu existența, în trecut, a *conținutului actual* al problemei. Aceasta duce la nevoia de a ține seama de deosebirea dintre posibilitatea *abstractă* și cea *concretă*, în ce privește existența unui anumite probleme și a unui anumit conținut al acesteia, în funcție de loc și de timp.

În funcție de analiza *istorică* — de timp și de loc — și de analiza *logică* a unei opere date, distingem între *idei embrionare*, *intuiții* și *implicații*. Ideea embrionară există în virtutea unei elaborări conștiente, intuirea este rezultatul unei elaborări spontane, în timp ce implicația nu angajează răspunderea autorului studiat.

Problemele și dificultățile semnalate pînă acum sînt legate de natura complexă a obiectului pe care-l cercetează istoriograful filozofiei.

Există și altele legate de *subiectul* cercetător.

Semnalînd, cu dreptate, contradicția dintre conștiința subiectului cercetător și „materialului" său, în speță conștiințele filozofilor studiați, Hegel consideră, în ultimă analiză, că această contradicție se rezolvă exclusiv prin intermediul cercetării critice a obiectului. Cînd subiectul este el, Hegel, avem de-a face — crede autorul nostru — cu expresia ultimă, cea mai înaltă a filozofiei, pe plan atît logic, cît și istoric. Or, în această fază triumfală filozofia poate fi *doar critică* și atît. Dat fiind că după ea nu mai poate deveni nimic, ea nu e susceptibilă de completare, nu poate fi *autocritică*. Marx spune însă că, în domeniul istoriei, metoda după care ultima formă le privește pe cele anterioare drept trepte către ea însăși duce la concluzii unilaterale, dacă această ultimă formă nu este „capabilă să se critice pe sine însăși" [24].

[24] K. Marx, *Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857 — 1858)*, în K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 13, București, Edit. politică, 1962, p. 679 — 680.

Vedem în această enunțare a lui Marx o teză care trebuie aplicată domeniului de care ne ocupăm aici, în care caz ea ne apare ca o replică la părerea de mai sus a lui Hegel. Trebuie aşadar ca subiectul cercetător în orice disciplină istorică, inclusiv istoria filozofiei, să fie nu numai critic, ci şi *autocritic*. Modul hegelian de a concepe lucrurile exclude o asemenea poziție.

Cum înțelegem această autocritică?

Ea ne apare drept consecință a principiului *materialist* după care subiectul, fiind el însuşi supus unei anumite condiționări exterioare lui, trebuie să cerceteze urmările acestei condiționări asupra propriei sale gîndiri. Ea ne mai apare drept consecință a principiului dialectic după care subiectul aparținînd unui *anumit* timp, e capabil — în cel mai bun caz — de a enunța fragmentul său de adevăr abstract, doar în cadrul unui adevăr relativ. De aici sarcina sa de a autodetermina *finitatea* gîndirii sale în cadrul raportului dialectic ce o leagă de *infinitatea* procesului istoric al descoperirii adevărului absolut.

Pe temeiul autocriticii, subiectul interpret va trebui să cerceteze modul în care răspunde exigențelor de clasă care favorizează soluția științifică optimă. Se va ține seama nu numai de *concordanțele*, dar şi de *discordanțele* dintre *sistemul logic* şi *istoria* care a condus pînă la el. Va trebui să țină seama de existența unui moment *intuitiv* în procesul înțelegerii şi, totodată, să-l trateze şi să-l depăşească în acel mod materialist care e opus intuitivismului agnostic. Autocritică înseamnă şi recunoaşterea faptului că propriul nostru sistem de categorii pe care ne sprijinim în interpretare este dinamic, aflat în proces de dezvoltare şi că trebuie să fie tratat ca atare.

★

Tudor Vianu spunea în mod sugestiv că o traducere trebuie să fie o călătorie într-o țară străină, prilejuind deci atît traducătorului, cît şi nouă descoperiri.

Dacă orice traducere este o călătorie, apoi traducerea unei opere hegeliene este o expediție într-o regiune în care se răzbate cu greu, unde traducătorul plătește fiecare descoperire prin mari eforturi, pîndit la tot pasul de primejdia de a cădea în abisul erorii sau al obscurității.

Lenin a vorbit de mai multe ori în *Caiete filozofice* despre marea dificultate în care se află acela care s-a hotărît să-l înțeleagă pe Hegel.

Prof. D. D. Roşca, traducătorul în romîneşte al *Prelegerilor de istorie a filozofiei* ale lui Hegel, a învins această dificultate, a dus pînă la „ultima Thule" călătoria sa pe oceanul gîndirii hegeliene şi a izbutit să descopere astfel cititorului romîn bogăția de idei a dialecticianului german.

Cunoaşterea profundă a lui Hegel şi a limbii germane au fost, în vederea atingerii acestui scop, condiții necesare, dar nu suficiente. Într-adevăr, stilul de gîndire şi exprimare al lui Hegel este legat de concepția sa asupra cuvîntului, asupra rolului pe care-l are posibilitatea de a-i conferi o serie de variante şi semnificații neobişnuite, de a-l mlădia, de a-l situa — în variate fraze — în diverse legături fără precedent. Bogăția dialecticii hegeliene poate fi cuprinsă în modul cuvenit numai dacă se

ține seama de cele de mai sus [25]. Dar numai dacă traducătorul este el însuși versat în dialectică și în mînuirea ei poate sesiza și reda în mod adecvat, în altă limbă, toate sensurile și nuanțele dialectice ale terminologiei hegeliene.

Ca atare, traducerea menționată apare în fața cititorului romîn ca o lecție de gîndire dialectică, de interpretare dialectică de-a lungul unui text plin de șarade.

Nu e vorba aici doar de a reda cuprinsul dialectic al unui anumit cuvînt, al unei anumite fraze. Termenii pe care Hegel îi folosește în *Prelegerile de istorie a filozofiei* sînt termenii unei concepții în care ocupă un loc de prim ordin principiul „sintezei dintre universal și individual, dintre general și particular" [26]. Aplicînd această concepție la istoria filozofiei, în cadrul principiului hegelian asupra raportului dintre logic și istoric în istoria filozofiei, ajungem la următoarea consecință : termenii în care redă dialecticianul german conținutul unui sistem filozofic determinat au sarcina să exprime atît *individualul* sistemului dat, cît și *generalul* sau, altfel spus, filozofia ca atare, în unitatea ei, așa cum — după părerea lui Hegel — se afirmă ea atît în fiecare moment *istoric*, cît și în sistemul *logic* (în speță cel hegelian).

Iată dar că, spre a duce sarcina sa la bun sfîrșit — și a dus-o — traducătorul a trebuit să folosească în romînește termenii care „să unească" generalul și individualul, cu alte cuvinte să redea cu fidelitate atît imaginea hegeliană asupra fiecărui filozof în parte, cît și pe aceea a sistemului hegelian în ansamblul său.

Toate acestea vizează problema limbii, care ne conduce spre *teoria* hegeliană a limbii în general, a limbii germane în special [27].

Acela care manifestă față de această teorie un prohegelianism servil, își refuză dreptul de a-l traduce pe Hegel, oricare ar fi limba în cauză ! A da din Hegel o traducere izbutită, înseamnă a depăși concepția sa asupra capacității filozofice exclusive a limbii germane, a demonstra — în numele unității dintre limbă și gîndire — că „ceea ce e bine gîndit poate fi limpede exprimat" în orice limbă. Prin felul în care s-a achitat de sarcina asumată, prof. D. D. Roșca a demonstrat practic netemeinicia concepției hegeliene asupra limbii.

Fidel față de ceea ce d-sa numește „climatul atît de aparte al textului hegelian", traducătorul nu neglijează nici forma. Ea este clară, satisfăcînd acea lege care acționează în filozofie ; gîndul, „elaborat pînă la străfundurile lui, trebuie să fie filtrat, pînă se curăță de tot ce nu e el, pînă devine transparent" [28].

---

[25] Vezi D. D. Roșca, *Stil de gîndire și mod de exprimare la Hegel*, „Studia Univ. Babeș-Bolyai", t. III, nr. 1, series III, fasc. 1, Cluj, 1958, *passim*.

[26] D. D. Roșca, *Le concept chez Hegel*, în vol. *Philosophes roumains contemporains*, Bucarest, Éditions de l'Acad. de la République Populaire Roumaine, 1958, p. 168.

[27] Vezi D. D. Roșca, *Semnificația unor termeni hegelieni*, „Studia Univ. Babeș-Bolyai", series philos. et oecon, an. VII, Cluj, 1962, p. 147 și urm.

[28] *Ibidem*, p. 163.

ACTUALITATEA CRITICII SOCIOLOGIEI POZITIVISTE A LUI A. COMTE

DE

OCTAVIAN CHEȚAN

1. *Perspectiva prezentului.* Peste masivul *Curs de filozofie pozitivă* al lui Auguste Comte (al cărui țel final era fundamentarea noii „fizici sociale", a sociologiei [1]), s-a așternut treptat, deceniu cu deceniu, asemenea unui verdict al istoriei, praful bibliotecilor. Gălăgioasa controversă a discipolilor săi, stîrniți în tabere opuse și învrăjbiți ca de un măr al discordiei de ultima aventură filozofică a idolului lor (mistificarea doctrinei prin *Système de politique positive* și *Catéchisme positiviste*) a fost mai mult un epilog al reprezentației comtiste. Cele două ramuri colaterale, conduse de P. Laffitte și E. Littré, au eșuat în epigonism [2], nu numai din lipsă de strălucire filozofică a noilor reprezentanți, ci mai ales, după cum vom vedea, datorită particularităților de structură ale însăși doctrinei profesate. Erijat în tripla ipostază de Filozof-savant, Reformator social și Mare preot al unei religii universale, Comte a năzuit spre crearea unui sistem doctrinar menit să înmănuncheze într-un singur tot întreaga familie a științelor particulare sub egida strictă a sociologiei, prezentată concomitent ca știință sintetică și doctrină a reorganizării sociale, ca politică pozitivistă care să rezolve criza revoluționară a vremii sale și să asigure unitatea de acțiune prin unitatea de gîndire și mai ales de credință în adevărul pozitivismului. Caracterul duplicitar al acestei tentative, jocul dublu încercat de Comte pentru anestezierea și extirparea spiritului revoluționar al epocii a determinat predominanța unei poziții

[1] Referindu-se la necesitatea fondării „fizicii sociale" (termenul de *sociologie*, introdus după cum se știe de Comte, apare abia în lecția a 46-a a *Cursului*), Comte scria : „Acesta este, îndrăznesc să spun, primul scop al acestui curs, scopul său specific". (*Cours de philosophie positive*, vol. I, Paris, 1907, lecția I, p. 12.)

[2] Vezi *Istoria filozofiei*, vol. II, traducere din limba rusă, București, Edit. științifică, 1959, p. 165. Lucien Séve, *Panorama de la philosophie française contemporaine*, paragraful „Situația pozitivismului"; Lévy-Bruhl (Lucien), *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1900.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 343–356, București, 1964

critice aproape generale față de conținutul scrierilor sale de filozofie pozitivă, atît la gînditorii materialiști ai epocii, cît și la reprezentanții sociologiei idealiste. Semnificative sînt, totodată, orientarea net opusă acestor atidutini critice, precum și efortul sociologilor burghezi influențați de pozitivism de a-i curăți doctrina mai ales de reziduurile ideologice ale marelui veac al luminilor.

Dacă însă operei filozofice a lui Comte, și în special scrierilor sale sociologice, li s-au rezervat încă de la sfîrșitul veacului trecut cele mai puțin solicitate rafturi ale bibliotecilor, starea de spirit pozitivistă generată de această filozofie a dăinuit în forme diverse, ca atitudine general-filozofică, la numeroși reprezentanți ai științelor naturii, alimentată și teoretizată de-a lungul anilor de ideologii diferitelor școli și curente neopozitiviste, indiferent dacă ele își recunoșteau sau nu descendența comtistă. Treptat, ideologii burgheziei, și îndeosebi sociologii, au dăltuit cu migală imaginea falsă a unui Comte, „ilustru fondator" al științei despre societate, dar care, mult prea înrobit pasiunii pentru filozofie a veacului său, nu a reușit decît să precizeze scopurile noii științe și să-i dea un nume unanim acceptat astăzi, fără a fi izbutit să desprindă sociologia din lanțurile meșteșugite ale filozofiei.

În ultimii ani însă, problema „moștenirii comtiste" a dobîndit unele aspecte inedite, al căror sens depășește simplul oficiu de propagare „înfrumusețată" a tezelor pozitiviste. Aceste tendințe spre reevaluarea operei comtiste sînt prezente într-o serie de manifestări ideologice, de dată mai recentă, ale filozofilor burghezi contemporani. Ele vădesc una din direcțiile eforturilor întreprinse de aceștia pentru ieșirea din impasul și criza, tot mai des mărturisite, în care s-a afundat sociologia burgheză contemporană în general, și cea neopozitivistă în special. Autorii recursului nu se numără însă printre adepții neopozitivismului contemporan; aceștia par să fi anatemizat pentru vecie (cel puțin, deocamdată !) învățătura sociologică a întemeietorului pozitivismului. Cei care îl deplîng astăzi pe Comte și critică „nejustificata" uitare așternută peste opera sa sînt mai ales filozofii aceleiași instituții care în secolul trecut denunța cu aplomb caracterul „pervers" al comtismului : biserica catolică. Faptul nu este întîmplător. Înțelegerea lui implică însă o analiză prealabilă a trăsăturilor generale ale teoriei și metodologiei sociologice dezvoltate de Comte, ceea ce ne va permite totodată să conchidem, cu un plus de argumentare, asupra *actualității* criticii pozitivismului sociologic comtist.

★

2. *Trăsături generale.* Apărut ca portdrapel ideologic al fracțiunii radicale și laice a burgheziei franceze postrevoluționare, pozitivismul comtist și-a îndreptat eforturile, în principal spre respingerea materialismului iluminist al secolului al XVIII-lea, și a „anarhiei intelectuale" (citește : a spiritului revoluționar) stimulate de această filozofie [3].

Acest baraj ideologic împotriva materialismului implica însă, în același timp, ca latură secundară, un conflict deschis, uneori ascuțit, dar

[3] Lucien Séve, *op. cit.*, par. „Pozitivismul".

întotdeauna pe un fond general de simpatie, cu filozofia bisericii catolice şi îndeosebi cu spiritualismul universitar — filozofie dominantă în Franţa acelei epoci — , tinzînd prin aceasta la întinderea unei punţi iluzorii peste abisul pe care spiritualismul îl generase între filozofie şi ştiinţă.

Pe planul sociologiei, încercarea lui A. Comte de a denatura în spirit idealist-agnostic ideile sociale înaintate ale iluminismului francez s-a manifestat într-un mod specific, prin tendinţa de conciliere a acestora, în numele „ordinii şi progresului" burghez, cu ideologia feudală retrogradă, nobiliară şi catolică, modelată ea însăşi după necesităţile aceleiaşi „ordini" burgheze [4].

Sociologia lui Comte reflecta, în ansamblul ei, accentuarea atitudinii reacţionare a burgheziei franceze în practica social-politică şi milita pentru alianţa acestei burghezii, înstrăinată de orice pretenţii revoluţionare, cu aristocraţia funciară. Lucrurile nu mai puteau fi însă făţiş afirmate. Alegoria demagogică — acest însoţitor zgomotos al capitalismului — îşi începe acum nefasta carieră în ideologia burgheziei pînă mai ieri revoluţionare.

Înfăţişîndu-şi doctrina sociologică drept „singura capabilă să menţină în mod convenabil spiritul revoluţionar" [5], Comte desfăşoară o acerbă contraofensivă împotriva celor mai de seamă cuceriri ale iluminismului francez. Tezele egalităţii sociale şi politice a indivizilor, cele ale suveranităţii poporului, ale libertăţii de conştiinţă şi ale liberului examen sînt decretate de el ca esenţial anarhice, iar principiile socialismului utopic, drept „aberaţii antisociale" — toate acestea contravenind concepţiei sale asupra rolului decisiv în istorie al „puterii spirituale" (reprezentate succesiv de clasa sacerdotală, de savanţi, iar apoi de savanţii-preoţi ai religiei pozitiviste), căreia îi revenea funcţia impunerii unui m o d u n i c d e g î n d i r e, cel pozitivist misticizat, în toate activităţile omeneşti, tuturor indivizilor, atît în astronomie, cît şi în politică.

Astfel ghilotinate, *ideile despre progresul social general* elaborate de reprezentanţii burgheziei revoluţionare sînt cuplate de Comte într-o falsă şi denaturată *simbioză* cu *doctrinele asupra „ordinii sociale" ale catolicismului feudal* [6], pentru a obţine „o doctrină nouă, destinată să reunească, în sfîrşit, într-o soluţie comună, condiţiile de ordine şi cele de progres, să absoarbă irevocabil cele două opinii opuse, satisfăcînd mai bine decît fiecare din ele, şi fără cea mai mică inconsecvenţă, toate diversele nevoi intelectuale ale societăţii actuale" [7]. Această permanentă *tendinţă spre*

---

[4] „Căci viciul principal al situaţiei noastre sociale — scrie Auguste Comte — constă, dimpotrivă, în faptul că *ideile de ordine* şi *ideile de progres* sînt şi azi *profund* separate şi par chiar în mod necesar opuse. De o jumătate de secol de cînd criza revoluţionară a societăţilor moderne îşi desfăşoară adevăratul caracter nu se poate ascunde că *un spirit esenţial retrograd a călăuzit constant toate marile tentative în favoarea ordinii* şi că principalele *eforturi* întreprinse *pentru progres* au fost *conduse totdeauna de doctrine în mod radical anarhice.* Acesta este cercul profund vicios în care se agită atît de van societatea actuală" (subl. ns.) (*op. cit.*, lecţia a 46-a, p. 6).

[5] *Ibidem*, p. 98.

[6] Lucien Séve, *op. cit.*, par. „Simbioza spiritualism-pozitivism".

[7] A. Comte, *op. cit.*, p. 53.

compromis ideologic, de pe poziții idealist-subiective, constituie una din trăsăturile fundamentale ale întregului pozitivism comtist, osatura sa intimă.

Adăugînd la acestea atitudinea lui Comte în timpul evenimentelor revoluționare de la 1848, cînd prin proclamații special adresate proletariatului parizian îndemna la renunțarea la orice luptă revoluționară, precum și sprijinul solicitat lui Napoleon al III-lea și lui Nicolae I, și chiar căpeteniei ordinului iezuiților [8], înțelegem mai profund caracterizarea necruțătoare pe care i-a făcut-o Marx :

„Comte este cunoscut muncitorilor parizieni ca proroc al imperiului (al *dictaturii* personale) în politică, ca proroc al dominației capitaliștilor în economie politică și al ierarhiei în toate sferele activității omenești, chiar și în sfera științei, precum și ca autor al noului catehism cu un papă nou și sfinți noi în locul celor vechi" [9].

Analiza sociologiei comtiste surprinde astfel, pe de o parte, un însemnat bagaj teoretic care structurează *concepția sa generală asupra societății* (în pofida pretențiilor sale nu o dată formulate de a lichida orice tentativă prezentă sau viitoare care s-ar orienta spre crearea de sisteme filozofice — global considerate de el ca metafizice și deci aparținînd unei faze depășite a dezvoltării intelectului și cunoștințelor noastre), iar pe de altă parte o *metodă de investigare* elaborată după specificul fenomenelor sociale de cercetat. Aceste două componente ale sociologiei sale se interferează desigur organic. După cum însuși recunoaște „concepțiile privitoare la metoda propriu-zisă sînt, prin natura lor, esențial inseparabile de cele care se raportează direct la doctrina însăși..." [10].

Caracteristic pentru *concepția sa generală asupra societății* este *determinismul său ideologic*[11], în elaborarea căruia ecoul mutilat al marilor idei sociale din veacul abia apus se împletește cu idealurile politice ale apologeților restaurației franceze (exprimate îndeosebi de ideologii nobilimii franceze, adepți ai tradiționalismului catolic, cum sînt Joseph de Maistre, de Bonald ș.a.).

Această textură ideologică, specifică pozitivismului comtist, este lesne identificabilă, deși în paginile *Cursului* Comte reduce lista predecesorilor acceptați doar la Montesquieu și Condorcet. Tactica folosită îi permite, pe de o parte, să denigreze întreaga gîndire iluministă, care, după el, n-ar fi reușit să se ridice decît la o imagine negativă a progresului social, iar pe de altă parte să treacă sub tăcere simpatiile sale pentru tradiționalismul catolic. Dacă însă numele lui Maistre și de Bonald nu

---

[8] *Istoria filozofiei*, vol. II, p. 165.

[9] *Архив Маркса и Энгельса*, vol. III (VIII), după I. S. Narski, *Очерки по истории позитивизма*, Moscova, 1960.

[10] A. Comte, *op. cit.*, vol. IV, lecția a 48-a, p. 151. În continuare el își precizează ideea astfel : „... Aceleași principii par să se raporteze alternativ sau la metodă, sau la doctrină, după aspectul sub care sînt considerate" (p. 152).

[11] Încă din prima lecție a *Cursului* său, Comte subliniază : „Ideile guvernează și răstoarnă lumea. Întreg mecanismul social se bazează, în cele din urmă, pe opinii" (pe *unitatea* de opinie — *O.C.*) (*op. cit.*, vol. I, p. 26). Iar mai tîrziu, în elaborarea fizicii sociale el insistă asupra *rolului dominant*, din cele mai vechi timpuri, *al istoriei spiritului uman* asupra istoriei societății. Evoluția intelectuală este considerată, din această perspectivă, ca „principiu în mod necesar preponderent în ansamblul evoluției umanității" (*op. cit.*, vol. IV, p. 174).

sînt încă amintite de Comte, preferințele sale ideologice îl conduc cu pași repezi la denaturarea forțată a chiar datelor elementare ale istoriei gîndirii : refuzînd iluminismului francez meritul dezvoltării și îmbogățirii ideii de progres social, el consideră „această mare noțiune" ca aparținînd în mod esențial... catolicismului (?). De altfel, peste cîțiva ani numai, cînd pozitivismul își va fi dezvoltat ultimele implicații, Comte se va referi în modul cel mai elogios la „nemuritoarea școală de la începutul secolului al XIX-lea, de sub nobila prezidență a lui de Maistre, demn completată de de Bonald, și cu asistența poetică a lui Chateubriand" [12].

Recunoașterea predominanței filiației tradiționaliste asupra celei enciclopediste trebuia însă pregătită minuțios prin elaborarea propriei doctrine. De aceea, la deschiderea cursului său de filozofie pozitivă, Comte insistă în primul rînd asupra noutății filozofiei sale, pretinzînd în mod categoric paternitatea descoperirii unei „*mari legi fundamentale*", căreia i-ar fi supusă cu o necesitate invariabilă întreaga dezvoltare a inteligenței umane, a cunoștințelor noastre și, în ultimă instanță, întreaga dezvoltare socială al cărei mers ar fi marcat de succesivitatea a trei stadii de bază : stadiul teologic sau fictiv, stadiul metafizic sau abstract, stadiul științific sau pozitiv.

„Altfel spus — precizează Comte —, spiritul uman, prin natura sa, întrebuințează succesiv în fiecare din cercetările sale trei metode de a filozofa, al căror caracter este esențial diferit și chiar radical opus : mai întîi metoda teologică, apoi metoda metafizică și, în sfîrșit, metoda pozitivă. De aici trei feluri de filozofii sau sisteme generale de concepții asupra ansamblului fenomenelor, care se exclud reciproc : primul este punctul de plecare necesar al inteligenței umane ; al treilea este stadiul său fix și definitiv ; al doilea este destinat numai să servească de tranziție" [13].

Această „lege fundamentală" este explicitată și precizată prin teoria comtistă a clasificării științelor. Ordinea de înlănțuire a diferitelor științe reflectă, în concepția lui Comte, ordinea în care *cunoașterea omenească atinge stadiul pozitiv*[14] în diferitele ei domenii de aplicare. Ofensiva gîn-

[12] A. Comte, *Système de politique positive*, (*Instituant la Religion de l'Humanité*), vol. III, Paris, 1851 — 1854.

[13] A. Comte, *Op. cit.* vol. I, lecția 1, p. 2. Lipsa de originalitate a acestor idei este evidentă pentru orice cercetător obiectiv al istoriei gîndirii social-politice din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Încă **Turgot** (1727 — 1781), de pildă, într-unul din discursurile sale ținute la Sorbona, formulase, pe scurt, chiar „legea celor trei faze". De asemenea, **dr. Burdin**, autorul unui *Cours d'études médicales*, publicat în 1803, a cărui influență asupra lui Saint-Simon a fost evidențiată de Henri Gouhier, sublinia necesitatea unei *științe pozitive* despre om. Filiația directă a acestei idei ține însă de **Saint-Simon** (Comte fusese secretarul său timp de 7 ani, între 1817 — 1824), pe care nu-l găsim nici măcar menționat printre predecesori și al cărui nume apare în opera comtistă doar ca prilej de injurii. Preluînd însă aceste idei, Comte le-a transpus într-o versiune proprie, orientîndu-le în principal spre împăcarea cu „ordinea" burgheză.

[14] Sensul pe care îl atribuie Comte noțiunii de „*stadiu pozitiv*" al unei științe sau al cunoașterii omenești este multiplu.

Pe de o parte, el menține accepția mai veche a termenului „*pozitiv*", așa cum apare la diferiți gînditori de pînă la el. Astfel, *pozitivul* semnifică *realul* în opoziție cu himericul, *utilul* în opoziție cu futilul, *certitudinea* în opoziție cu ceea ce este îndoielnic, *necesarul* în opoziție cu dispensabilul, *precisul* în opoziție cu vagul și *organicul* în opoziție cu ceea ce este negativ și distructiv.

Pe de altă parte însă, Comte conferă acestei noțiuni și un sens nou, specific concepției sale filozofice idealist-agnostice. Astfel, *pozitivul* mai semnifică și valoarea *relativă* a tuturor

dirii pozitive ar începe — potrivit acestei clasificări, în esență subiectivistă, în acele discipline care cercetează domeniile cele mai „simple" ale realității, urcînd treptat spre altele mai „complexe". Principala concluzie pe care o trage Comte din această construcție idealistă arbitrară este aceea a necesității impunerii modului de gîndire pozitiv, după modelul matematicii, astronomiei, fizicii, chimiei și fiziologiei, și în domeniul socialului, al politicului, ca *știință pozitivă a societății* în generalitatea ei.

După modelul celorlalte ramuri ale filozofiei pozitive și conform metodei sale pozitiviste de cercetare, Comte distinge în cadrul sociologiei două domenii net delimitate — *statica socială și dinamica socială* —, corespunzător dublei noțiuni centrale de ordine și progres. „Căci este evident — scrie el — că studiul static al organismului social trebuie *să coincidă* în fond *cu teoria pozitivă a ordinii*...; se vede de asemenea, încă mai evident, că *studiul dinamic* al vieții colective a umanității *constituie* în mod necesar, *teoria pozitivă a progresului social*" [15].

Compromisul ideologic comtist se dezvăluie aici în primul rînd ca *juxtapunere*, depășită apoi prin *subordonarea* tot mai accentuată a *dinamicii sociale față de statica socială*. Teoria staticii ca știință a ordinii sociale este dominată de sociologia tradiționalistă catolică a lui de Maistre și de Bonald (proprie, în limbaj pozitivist, stadiului teologic), iar teoria dinamicii ca știință a progresului social ilustrează prezența doar a unor rămășițe, viciate și ele, ale „sociologiei progresului", reprezentată, în general, de concepțiile sociale ale materialiștilor secolului al XVIII-lea, și în special de Condorcet (proprie, în limbaj pozitivist, stadiului metafizic).

Statica socială comtistă — prin afirmarea armoniei sociale „care trebuie totdeauna să tindă să domnească între ansamblul și părțile sistemului social" [16] și a întemeierii autorității de stat pe asentimentul spontan sau reflectat al voințelor individuale, prin predominarea punctului de vedere biologic în explicarea interdependenței și corelațiilor sociale („consensus-ul universal") și a condițiilor generale de existență socială (ale individului, familiei și societății propriu-zise) — este axată pe degajarea „legilor" structurii sociale și ale coexistenței indivizilor, claselor, diferitelor tendințe și pasiuni sociale în cadrul aceleiași societăți. Ea constituie, de fapt, premisa fundamentală care pregătește elaborarea în cadrul *dinamicii sociale* a unei teorii ciuntite a progresului social. Teama și disprețul față de revoluție se împletește aici cu negarea legității ei sociale, cu afirmarea demagogică a stabilității perfecte a societății capitaliste.

Noțiunea de *progres social* revine adesea în paginile cursului de filozofie pozitivă. Ea este afirmată însă întotdeauna în strînsă legătură cu determinismul ideologic susținut de Comte. Prin progresul continuu

---

cunoștințelor noastre în opoziție cu absolutul, *refuzul de a investiga cauzele* fenomenelor, limitînd cercetarea la dezvăluirea „relațiilor lor invariabile de succesiune și similitudine" (*Cours*..., vol. I, p. 3), precum și *socialul* în opoziție radicală cu personalitatea umană individuală.

[15] A. Comte, *op. cit.*, vol. IV, lecția a 48-a, p. 168 (subl. ns).

[16] *Ibidem*, p. 176.

sau dezvoltarea treptată a umanității este subînțeles, în primul rînd, progresul facultăților intelectuale și morale ale omului, comparativ cu cele ale animalității. Întreaga istorie a societății este înfățișată ca dominată de istoria spiritului omenesc, care constituie, după Comte, ghidul natural și permanent al oricărui studiu istoric al umanității[17].

Țelul final al întregii doctrine sociologice a lui Comte, subtextul teoriei sale asupra progresului social — prin care depășește mult spre dreapta influențele semnalate anterior și prin care își precizează net orientarea de bază a compromisului său ideologic — converg spre negarea deschisă a oricăror mișcări populare revoluționare. În încheierea expunerii, în cuprinsul *Cursului*, a concepției sale fundamentale asupra sociologiei dinamice, Comte subliniază necesitatea elaborării

„limitelor generale ale acțiunii politice «menite» să înlăture imediat spiritul ideal, absolut și nelimitat care, sub influența preponderentă a filozofiei metafizice, domină încă de obicei sistemul speculațiilor sociale ..." [18].

Concepția despre progres a lui Condorcet, recunoscut anterior drept predecesor, este estropiată în însăși esența sa, o dată cu respingerea oricărei posibilități de *perfectibilitate* absolută și nelimitată a societății. Noțiunea de *dezvoltare* utilizată de Comte înseamnă de fapt negarea ei, reducerea progresului la simple schimbări *ale* ordinii și *în* cadrul ordinii sociale existente, fără prefaceri fundamentale. De aceea, deși decretează fenomenele sociale ca supuse în cea mai mare măsură schimbărilor (în comparație cu fenomenele naturii), el reduce întregul progres la simple modificări subordonate ordinii burgheze nealterabile :

„Dar, deși *modificările produse* prin oarecare cauze sînt în mod necesar mai mari *în ordinea fenomenelor politice* decît în ordinea fenomenelor mai simple și mai puțin variate, ele *nu se vor ridica totuși vreodată ... deasupra unor pure modificări*, adică vor rămîne totdeauna radical *subordonate legilor fundamentale, fie statice, fie dinamice*, care reglează armonia constantă a diverselor elemente sociale și a filiației continue a variațiilor lor succesive. Nu există influență perturbatoare, fie exterioară, fie umană, care să poată face să coexiste, în lumea politică reală, elemente opuse, nici să altereze în vreun fel adevăratele legi naturale ale dezvoltării umanității" [19].

Subordonarea dinamicii sociale față de statica socială, transformarea progresului într-un apendice al ordinii preexistente dobîndește noi dimensiuni în scrierea mai tîrzie a lui Comte, *Système de politique positive* (1851—1854). Ca elemente fundamentale inalterabile ale structurii sociale, sînt înfățișate aici Familia, Proprietatea și Religia, pilonii doctrinelor sociale burgheze postrevoluționare. Progresul este redus acum la simple schimbări în *organizarea* acestei structuri și cu funcția precis limitată de a declanșa toate resursele sociale inerente structurii. Familia este decretată ca „celulă *socială*" de bază, proprietatea ca îndeplinind o funcție *socială* și avînd de dezvoltat caracterul social al sursei și al destinației sale, dar păstrînd apropierea personală, privată, iar religia este transformată într-o „religie a *umanității*". Sub influența determinismului

[17] Vezi, A. Comte, *op. cit.*, vol. IV, lecția a 51-a, p. 342.
[18] *Ibidem*, p. 205.
[19] *Ibidem*, p. 207 (subl. ns.).

său ideologic, dar mai ales a intereselor de clasă ale burgheziei, Comte își orientează întregul proiect de reformă *socială* nu spre înlocuirea sau schimbarea realităților economice, sociale și politice ale societății burgheze dominate de conflicte de clasă, ci spre schimbarea și, îndeosebi, spre consolidarea convingerilor și credințelor maselor, spre impunerea unui unic mod de gîndire, cel elaborat de „puterea spirituală" supremă a societății, adică de savanții-preoți pozitiviști. Aceste modificări de ordin ideal pe care le propune în mod atît de vehement, țintesc nu spre instaurarea vreunei libertăți a conștiinței sau a unei educații bazate pe asimilarea datelor furnizate de științele reunite în sistemul pozitivist, ci spre consolidarea ierarhiei tradiționaliste. Aderențele sale cu ideologia catolică l-au transformat treptat în prizonierul definitiv al unei optici teologice. Sinteza intenționată de Comte între „dictatura tradiționalistă" absolutistă a feudalismului și „libertatea revoluționară" s-a metamorfozat jalnic într-o preconizată dictatură spirituală și politică a castei sale de teologi-pozitiviști. Evoluția socială este astfel suspendată, iar știința înlocuită prin credință. Este ultima întruchipare a „legii celor trei stadii", eșuată în misticism.

Conținutul pozitivist, agnostic și îngust empiric al acestei „mari legi fundamentale", denumită de Comte și „legea naturală a dezvoltării umanității", se dezvăluie mai deplin în *concepția sa asupra metodei*. Aici pasul înapoi față de concepțiile iluministe și tendința spre compromis ideologic dobîndesc noi aspecte edificatoare.

Afirmația sa sentențioasă potrivit căreia descoperirea legilor fenomenelor este cea mai înaltă ambiție a filozofiei pozitive, se dovedește un simplu *flautus vocis*. În fapt, legile sociale sînt private, în concepția lui Comte, prin chiar esența pozitivistă a acesteia, de orice funcție fundamental reflectorie. Ele sînt reduse la simpla constatare a caracterului succesiv sau asemănător al fenomenelor, negîndu-se faptul că legile sînt expresia esenței fenomenelor. „În stadiul pozitiv — enunță Comte — spiritul omenesc, recunoscînd imposibilitatea de a obține noțiuni absolute, *renunță* la *cercetarea originii și destinației universului* și *la cunoașterea cauzelor intime ale fenomenelor*, *pentru a se ocupa numai de a descoperi*, prin folosirea bine potrivită a raționamentului și observației, *legile efective ale lucrurilor*, adică *relațiile lor invariabile de succesiune și similitudine*. Explicația faptelor, redusă la termenii săi reali, nu mai este decît legătura stabilită între diversele fenomene particulare și cîteva fapte generale, cărora progresul științei tinde tot mai mult să le micșoreze numărul" [20]. Cercetarea cauzelor fenomenelor este astfel înlăturată, ca operație „absolut *inaccesibilă* și *goală de sens*" [21], și care nu ar face decît să amîne permanent dificultatea elucidării lor, fără a le putea desprinde vreodată din lanțul fenomenelor. A ignora natura intimă a fenomenelor și a renunța la cercetarea ei, limitînd știința la descrierea fenomenelor, constituie o adevărată profesiune de credință a pozitivismului comtist. Iar *relativismul său agnostic și absolut* întregește aceste atitudini vehement

[20] A. Comte, *op. cit.*, vol. I, lecția 1, p. 3.
[21] *Ibidem*, p. 8.

negative față de caracterul esențial reflectoriu al legilor obiective și față de orice investigație cauzală. Critica îndreptată de Comte împotriva exacerbării *absolutului* în doctrinele teologice și metafizice se transformă într-o apologie a caracterului absolut al *relativului*. Sesizînd, ca un aspect esențial al dezvoltării științelor, „tendința constantă și irezistibilă de a face în mod necesar relative toate noțiunile care, mai întîi, fuseseră, dimpotrivă, în mod necesar, absolute" [22], el apără, pe de o parte, dreptul omului de știință de a împinge înainte cunoașterea, dincolo și în pofida dogmelor și speculațiilor deșarte ale teologilor și filozofilor pierduți în generalități; pe de altă parte însă, izolînd și absolutizînd relativul, Comte subiectivizează procesul cunoașterii și taie orice punți de legătură spre dobîndirea adevărului absolut, spre cunoașterea naturii intime a fenomenelor și a cauzelor lor. „... Studiul fenomenelor, în loc să devină cîndva absolut — conchide Comte — trebuie să rămînă întotdeauna relativ, în dependență de organizarea și situația noastră" [23].

Această *contradicție* lăuntrică a întregii sale metodologii pozitiviste își face simțită prezența și în detalierea metodei potrivit specificității fenomenelor sociale. *Compromisul ideologic* se realizează de pe platforma aceluiași idealism subiectiv, pe prim plan situîndu-se însă acum *agnosticismul* său.

Unitatea de metodă a diferitelor ramuri ale filozofiei pozitive implică, în concepția comtistă, aportul distinct și special al fiecărui domeniu de cercetare în elaborarea fondului comun al modurilor fundamentale de investigație. Astfel, dacă astronomia este patria *observației pure*, iar fizica și chimia a *experimentului*, fiziologia a fundamentat *metoda comparativă*, iar sociologia cel de-al patrulea mod general de explorare : *metoda istorică*. Toate aceste metode se regăsesc, în proporții diferite însă, și chiar infime, în practica de investigație a fiecărei discipline enumerate. Dar Comte introduce aici un criteriu suplimentar, decisiv pentru precizarea concepției sale generale filozofice și sociologice. În mod arbitrar, el împarte seria științelor, sub raportul metodei, în două grupe distincte : de o parte matematica, împreună cu științele naturii anorganice (astronomie, fizică, chimie), ca discipline *analitice*; iar pe de altă parte, biologia și sociologia ca științe prin excelență *sintetice*. Primele ar studia fenomene *izolate*, simple, și celelalte fenomene complexe, în *interdependență* cu întregul din care fac parte. Această dihotomie are un vădit caracter metafizic și... pozitivist. Prioritatea „analizei" adică a cercetării izolate, asupra „sintezei" limitează primul grup de științe la observația „pură" și la experiment, izolîndu-le de fapt de generalizări teoretice, atribuție exclusivă a „puterii spirituale". Iar prioritatea „sintezei", adică a studiului întregului asupra studiului elementelor alcătuitoare, la al doilea grup de științe transformă sociologia în filozofie a istoriei, cu un caracter abstract, metafizic și schematic, rupt de cercetarea concretă, științifică a realității [24]. Sociologia devine o istorie a speciei umane, în care procesul social este

[22] A. Comte, *op. cit.*, vol. IV, p. 156.
[23] A. Comte, *Discours sur l'esprit positif* (1844).
[24] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. I, lecția a 2-a.

subordonat și structurat de o schemă intelectuală generală și în care personalitatea umană individuală este înăbușită și anulată[25].

Inventariind și analizînd ponderea modurilor fundamentale de investigație în cadrul sociologiei, Comte insista cu precădere, în mod aparent paradoxal, asupra insuficienței și periculozității pe care le comportă limitarea cercetărilor la un empirism îngust, sceptic și absolutizant. Pledoaria sa *pentru teorie* considerată în sine poate întruni aprecieri din cele mai favorabile.

„Nici o veritabilă observație — scrie el — nu este posibilă, decît dacă este de la început dirijată și în final interpretată printr-o teorie oarecare ... ; orice observație izolată, în întregime empirică este esențial inutilă și chiar radical incertă ; știința nu va putea întrebuința decît pe acelea care se ataşează, cel puțin ipotetic, la o lege oarecare" [26].

Concretizată în domeniul sociologiei, aceeași teză este argumentată astfel :

„Nici un fapt social n-ar putea avea semnificație cu adevărat științifică, fără a fi imediat apropiat de un alt fapt social; pur izolat, el rămîne inevitabil în stadiul steril al simplei anecdote, susceptibil mai mult să satisfacă o vană curiozitate, dar incapabil de orice folosire rațională" [27].

Apreciată însă în contextul filozofiei sale, această pledoarie se transformă în contrariul ei, păstrînd doar semnificația contradicțiilor care frămîntă și dezbină comtismul pentru a-l subordona, în final, unui *empirism subiectiv și agnostic.* Influențată puternic de noul climat spiritual generat de dezvoltarea accelerată a științelor naturii și tehnice, concepția lui Comte nu depășește limitele compromisului politic și ideologic al burgheziei restaurației franceze. Unele laturi înaintate, pentru acea vreme, ale metodei sale vin în contradicție flagrantă cu propria sa doctrină și dispar în apele relativismului agnostic. Teoria pe care o propune el ca însoțitoare fidelă a observației, a experimentului, a metodei comparative și istorice, se dovedește a fi, de fapt, un veritabil cal troian, în pîntecul căruia se ascund agnosticismul și relativismul, interdicția de a cerceta cauzele fenomenelor, legăturile lor necesare și esențiale. Prietena și protectoarea experimentului — așa cum își recomandă Comte cu căldură teoria sa oamenilor de știință, — este, de fapt, un adversar înverșunat al cercetării și gîndirii științifice, menit să bareze calea spre generalizarea datului empiric experimental.

Îngemănarea metodei sale *cu doctrina* sa sociologică pozitivistă este perfectată în ceea ce el numește „*metoda istorică* în cel mai înalt grad specifică cercetărilor sociale" și pentru a cărei concretizare sînt scrise ultimele două volume (5 și 6) ale cursului său. Dacă aplicarea *metodei comparative* în sociologia comtistă evidențiază o dată mai mult *filonul biologizant* al concepției sale sociale (esența acestei metode constînd în compararea sta-

---

[25] În *Discours sur l'esprit positif* (1844) Comte afirmă net : „Spiritul pozitiv este direct social ... *Pentru el omul propriu-zis nu există* ... Dacă ideea de societate pare încă o abstracție, aceasta e mai mult în virtutea vechiului regim filozofic ; căci, de fapt, *ideea de individ este o abstracție*" (subl. ns.).

[26] A. Comte, *op. cit.*, vol. IV, lecția a 48-a, p. 219.

[27] *Ibidem*, p. 223.

tică a istoriei naturale a omului cu regnul animal) *metoda sa istorică*, impregnată de tezele *determinismului său ideologic*, se constituie ca un instrument de denaturare a istoriei societății.

În oglinda strîmbă a *metodei istorice comtiste*, progresul social apare total deformat. Caleidoscopul celor trei stadii universale (obsesiv întrezărite de Comte pretutindeni : în dezvoltarea intelectului uman în ansamblul său, în evoluția concepțiilor noastre generale despre lume, ca și a fiecărei științe în parte, în dezvoltarea societății, precum și a fiecărui individ) schematizează întregul proces social, sacrificînd faptele cele mai încăpățînate de dragul teoriei. Astfel, și societatea parcurge, după Comte, trei faze de dezvoltare : *regimul teologic și militar*, corespunzător stadiului teologic (în cadrul căruia omenirea ar trece de la fetișism, prin politeism, la monoteism); *o fază de tranziție*, caracterizată prin dezorganizarea crescîndă, la început spontană, apoi sistematică, a ansamblului regimului teologic și militar și care ar răspunde stadiului metafizic al societăților moderne ; și, în sfîrșit, *faza științifică-industrială*, corespunzătoare stadiului pozitiv, în care o convergență progresivă a evoluției spontane a societății ar vesti apropierea de un regim rațional și pașnic (identificat de Comte cu o utopică societate burgheză, profund armonizată în elementele sale cele mai opuse). Întreaga formulă comtistă este esențial antiistorică, vădind ecouri vulgarizante ale unor idei saint-simoniste, dar cu un mesaj social total diferit, îmbinate cu teze ale tradiționalismului catolic.

Tendința fundamentală a lui Comte spre compromis ideologic, încercarea sa de a depăși materialismul și idealismul printr-o sinteză idealist-subiectivă și agnostică a sfîrșit în apele de mult stătătoare ale misticismului. „Noua religie", al cărei Mare preot s-a proclamat, exprimă, în fond, ultimele consecințe ale unei filozofii idealiste, precum și sterilitatea și punctul terminus ale oricăror eforturi de îngemănare a științei cu religia.

Metoda sa „istorică" a fost îndreptată aici pentru ultima oară împotriva istoriei reale. Asemenea familiei și proprietății, religia este declarată și ea deasupra istoriei, inatacabilă în esența ei, susceptibilă doar de o mai bună organizare. Conștient de funcția socială a religiei într-o societate strict ierarhizată, frămîntată de adversități sociale și în care ordinea ar urma să domnească în mod absolut, Comte își înscrie numele printre acei doctrinari ai religiei care transformaseră zonele afectivității umane în izvor veșnic al unor necesități religioase. A fundamenta religia pe baze pozitiviste, după înlocuirea modului de gîndire teologic prin cel pozitivist, însemna, în accepția comtistă, a restitui inimii drepturile ei. Dar însemna, totodată, a cultiva în masa poporului ideea „întoarcerii cu dragoste la supunere", adică ștergerea din cugete cu buretele religiei a oricăror gînduri și sentimente de împotrivire și revoltă și acceptarea ordinii burgheze. Aceasta a fost, de altfel, funcția socială majoră a întregii sociologii comtiste.

★

3. *Meandrele istoriei.* Compromisul ideologic oficiat de Comte mai ales în domeniul *teoriei* sociale i-a îndepărtat treptat pe sociologii burghezi de doctrina sa. Istoria ulterioară a pozitivismului evidențiază o hipertrofiere

accentuată a componentei sale, agnostice, îngust empiriste, proprii îndeosebi *metodologiei* sale, transformată pas cu pas în principalul om de încredere al idealismului în problemele cele mai dificile ale științelor contemporane.

Curățirea filozofiei pozitiviste de orice resturi (viciate, răstălmăcite, dar totuși prezente încă) ale marilor idei sociale din veacul al XVIII-lea și, implicit, *lichidarea compromisului* pe linia unui *idealism* (consecvent mascat sub pretențiile „moderne" de „depășire" a materialismului și idealismului) a fost principala sarcină pe care și-au asumat-o continuatorii săi indirecți, în special în sociologie. Părăsirea concepției comtiste generale asupra societății de către sociologi, ca Durkheim, de pildă, a fost însoțită de epurarea promptă și a metodei sale pozitiviste de balastul supărător al determinismului, fie el chiar ideologic.

„Filozofia nu este o metodă" [28]; această teză exprimă sensul intim al gîndirii lui Durkheim și, totodată, drumul pe care se va angaja gîndirea sociologică burgheză a secolului nostru. Doctrina lui Comte este respinsă ca „metafizică pozitivistă" o dată cu orice teorie generală asupra societății. Ținta criticii durkheimiene o reprezintă însă ideea de progres, inacceptabilă, chiar sub forma progresului în gîndire, pentru reprezentanții unei clase în declin, de mult trecută de anii tinereții revoluționare [29].

O dată cu Durkheim, dezinteresul pentru tomurile voluminoase ale operei comtiste se accentuează în tabăra sociologilor burghezi. Ceea ce consideră ei în continuare ca „viabil" din ansamblul doctrinei și metodologiei pozitivismului inițial este, nu ceea ce Comte vestea cu emfază ca descoperire epocală, ci substanța intimă agnostic-subiectivă a concepției sale : a) excluderea problemei fundamentale a filozofiei din rîndul problemelor susceptibile de rezolvare științifică ; b) agnosticismul care impune limitarea oricăror cercetări științifice la simpla descriere a fenomenelor ; c) negarea caracterului obiectiv, esențial reflectoriu al legilor științei ; d) toate acestea în numele aceleiași pretinse depășiri a materialismului și idealismului.

Pe această linie devenită tradițională se înscrie, de pildă, întregul curent sociologic neopozitivist contemporan, indiferent de nuanțele arborate în diferite perioade și țări. Este semnificativă, de asemenea, atitudinea cunoscutului sociolog burghez anticomunist Raymond Aron, exprimată în seria de lecții universitare ținute la Sorbona și consacrată parțial sociologiei lui Auguste Comte. Respingerea doctrinei sociale comtiste și afirmarea superiorității poziției lui Montesquieu (mai ales prin teza plurali-

[28] E. Durkheim, *Sociologia. Regulile metodei sociologice*, București, 1924, p. 32.

[29] „Într-adevăr — scrie Durkheim —, materia principală a sociologiei sale (a lui Comte — *O.C.*) este progresul omenirii în timp. El pleacă de la ideea că există o evoluție neîntreruptă a neamului omenesc, care constă într-o realizare din ce în ce mai deplină a naturii umane și problema tratată de el este de a regăsi ordinea acestei evoluții. Dar, presupunînd că această evoluție există, realitatea ei nu poate fi stabilită decît după ce știința a fost realizată ; nu poți deci s-o faci obiectul însuși al cercetării decît dacă o consideri ca o concepție a spiritului, nu ca un lucru. Și, de fapt, este vorba de o reprezentare cu totul subiectivă, deoarece acest progres al omenirii nu există în realitate. Ceea ce există și sigur este dat observației sînt niște societăți particulare care se nasc, se dezvoltă și mor independent unele de altele" (*ibidem*, p. 60).

tăţii factorilor care determină procesul social şi prin evitarea oricăror pretenţii de transformare a realităţii) îi serveşte indirect lui R. Aron ca pretext pentru o sumă de atacuri îndreptate împotriva marxismului. Ceea ce îl deranjează cel mai mult pe acest sociolog anticomunist sînt pretenţiile lui Comte spre reformă socială, spre transpunerea în viaţă a tezelor sale, militantismul pentru un mod de gîndire nou şi universal[30], indiferent de conţinutul pe care îl exprimă aceste tendinţe.

În această atmosferă generală de părăsire a *sistemului* comtist şi a tacticii *compromisului ideologic* pentru poziţiile strategic superioare ale *„depăşirii"* au intervenit însă, în ultima perioadă, unele fenomene simptomatice, menite să repună în actualitate „problema Comte". Ele au fost prilejuite îndeosebi de aniversarea centenarului morţii lui Auguste Comte, dar reflectă frămîntări şi proiecte mai vechi de ieşire din criza care domină cu autoritate sociologia burgheză contemporană. Tonul şi iniţiativa aparţin, nu întîmplător, reprezentanţilor filozofiei catolice. Jean Lacroix şi Etienne Gilson au ridicat primii glasul, cerînd revizuirea atitudinii sociologiei burgheze faţă de moştenirea filozofică comtistă.

Din restul sociologilor burghezi, care au excelat în general printr-un *tăcut* „moment de reculegere", se desprinde Armand Cuvillier, cunoscut prin stăruinţa sa mai veche asupra doctrinelor sociale ale lui Comte şi Durkheim. Deşi mai puţin netă, poziţia lui A. Cuvillier se caracterizează prin aceleaşi căutări de soluţii tonifiante. Reproşînd lui Comte şi Durkheim alunecarea în „sociologism", adică persistenţa în opera lor a unor prejudecăţi de valoare subjacente, manifest inspirate din filozofia luminilor (deci acelaşi „compromis"), el evidenţiază destul de clar necesitatea depăşirii empirismului îngust al sociologiei burgheze în direcţia unui studiu teoretic obiectiv al faptelor sociale şi propune analiza mai adîncită a scrierilor întemeietorilor pozitivismului [31].

Decisivă însă pentru noua tendinţă de reîntoarcere la exemplul lui Comte rămîne atitudinea filozofilor catolici francezi, şi în special a lui Jean Lacroix, principalul lor purtător de cuvînt în această problemă. Poziţia acestuia surprinde cititorul neavizat în primul rînd prin încercarea de reabilitare a însuşi compromisului ideologic în care s-a aventurat Auguste Comte. Considerînd compromisul comtist ca o manifestare a caracterului „meritoriu" de *sinteză istorică* al acestei filozofii, J. Lacroix se angajează pe o dublă pistă falsă, necesară însă pentru argumentarea concluziilor sale finale.

Astfel, pe de o parte, denaturînd total *sensul* preocupărilor lui Comte pentru avîntul general al ştiinţei, el afirmă apartenenţa pozitivismului la marea tradiţie raţionalistă franceză, şi cere situarea operei comtiste în continuarea gîndirii carteziene [32]. Inconsistenţa şi ridicolul acestei teze

---

[30] Raymond Aron, *Les grandes doctrines de sociologie historique, Les cours de la Sorbonne*, 1960.

[31] Vezi cărţile lui Armand Cuvillier : *Où va la sociologie française ?*, Paris, 1953 şi *Sociologie et problèmes actuels*, ed. a 2-a compl., Paris, 1961. Ultima lucrare poartă menţiunea edificatoare : „În memoria celor doi mari fondatori ai sociologiei franceze : A. Comte (mort la 5 septembrie 1857) şi E. Durkheim (născut la 15 aprilie 1858)".

[32] Jean Lacroix, *La sociologie d'Auguste Comte*, Paris, — P.U.F., 1956, p. 4.

sînt probate de chiar analizele ulterioare ale autorului catolic, în care se insistă asupra ororii resimțite de Comte în fața oricăror îndoieli și opinii. Potrivit concepției lui Comte, a nu recunoaște altă autoritate decît rațiunea este sinonim cu o criză de anarhie, pentru că rațiunea singură, necălăuzită de credință, generează îndoiala, care la rîndul ei este sursa corupției morale și a dezordinii politice [33]. A aduce, în asemenea condiții, elogii raționaliste pozitivismului, echivalează cu un ultragiu adus raționalismului.

La fel de exacerbate sînt, pe de altă parte, și tezele lui J. Lacroix privind permanența și predominarea ideologiei tradiționalismului catolic în gîndirea lui Comte. Misticismul în care sfîrșește pozitivismul comtist este „descoperit" încă în primele pagini ale *Cursului de filozofie pozitivă*, filozoful catolic neținînd seama nu numai de procesul involuției pozitivismului, dar nici de modul specific în care se înfățișează latura tradiționalistă a compromisului.

Construirea unor asemenea premise țintește indirect spre o concluzie finală, care se vrea deosebit de actuală. Înfățișat ca profund raționalist, pe de o parte, și dominat structural de religie, pe de altă parte, pozitivismul lui Comte este dat ca exemplu de filozofie modernă care anulează vechiul divorț dintre știință și religie. „Pozitivismul — scrie J. Lacroix — este dezvoltarea unei surse *științifice* și a unei surse *religioase*"[34]. Prin aceeași mișcare prin care „îl suprimă pe Dumnezeu" (adică dezvoltă știința) pozitivismul „clericalizează întreaga gîndire" [35]. Visul multisecular al slujitorilor religiei își găsește astfel o întruchipare nesperată în exemplul prefabricat al unei filozofii pînă ieri hulite de biserică, iar azi prezentată în egală măsură ca sprijinitoare a științei și stîlp de nădejde al religiei.

Interesul subit pentru opera lui Auguste Comte se dezvăluie astfel ca una din laturile propagandei ideologice a catolicismului. În ultimele două decenii mai ales, eforturile de a reda tomismului autoritatea vechiului său blazon filozofic și de a-l impune ca sistem ce depășește fărîmițarea filozofiei burgheze contemporane s-au manifestat pe cele mai diverse planuri. În vederea modernizării „științifice" a acestui monstruos anacronism medieval, catolicismul a pornit o susținută campanie, îndeosebi pentru demonstrarea unei pretinse unități posibile între religie și știință. Năzuind să devină un echivalent modern al creștinismului medieval, biserica catolică se pronunță tot mai insistent în sprijinul unui „neopozitivism" specific, care, mulat după exemplul lui Comte, să îmbine alura științifică și laică cu subordonarea totală față de religie [36].

Deși regizată abil, noua piesă a căzut încă de la premieră. Punerea în scenă a vechilor „mistere" pe podiumul științei nu-i mai poate ispiti decît pe oamenii bisericii. Este un adevăr necruțător, demonstrat de însăși dialectica istoriei, dincolo de meandrele ei uneori înșelătoare.

---

[33] Jean Lacroix, *La sociologie d'Auguste Comte*, Paris, — P.U.F., 1956, cap. II „Predecesorii".

[34] *Op. cit.*, p. 101.

[35] *Ibidem*, p. 108.

[36] Lucien Sève, *op. cit.*, par. „Către o filozofie europeană".

COMUNICĂRI

CONTRIBUȚII LA CUNOAȘTEREA ACTIVITĂȚII FILOZOFICE A LUI SIMION BĂRNUȚIU

DE

DUMITRU GHIȘE și POMPILIU TEODOR

Se împlinesc în această primăvară 100 de ani de la moartea lui S. Bărnuțiu, una din cele mai mari personalități ale vieții politice, sociale și culturale a poporului romîn din secolul trecut.

Luptînd pentru înfăptuirea ideilor înaintate din epoca sa, participînd activ la revoluția din 1848 și la Unire, desfășurînd o intensă activitate cultural-educativă în paginile publicațiilor vremii sau de la catedrele unor instituții de învățămînt, Bărnuțiu, alături de Kogălniceanu și de alte personalități de seamă, aparține valoroasei generații realist-romantice pașoptiste.

Situîndu-se pe o poziție înaintată față de frămîntările sociale și politice din vremea sa, Bărnuțiu a știut întotdeauna, și mai cu seamă atunci cînd împrejurările i-au îngăduit-o, să-și afirme deschis ideile democratice și sentimentele patriotice ce le nutrea. De-a lungul întregii sale activități, cu gîndul și cu fapta, a condamnat fără echivoc societatea feudală, clericalismul și despotismul fețelor bisericești, a luptat neistovit împotriva superstițiilor și ignoranței în care erau ținute masele populare. El a condamnat cu vehemență iobăgia și a crezut cu toată tăria în abolirea ei. Căci, spunea Bărnuțiu în *Discurs*, „eu cred că se va ridica (iobăgia — *D.G.* și *P.T.*)...pentru că i-a venit timpul să cadă" [1]. Toate aceste idei, formulate în preajma sau în timpul anului revoluționar, pot fi regăsite, într-o formă sau alta, consecvent însă, și în activitatea lui Bărnuțiu de după 1848, la Iași. Firesc, mai tîrziu, acestora li s-au adăugat și alte elemente, legate de noua etapă istorică (aceea a Unirii Principatelor), privind împroprietărirea țăranilor, împotrivirea la ideea unui domn străin ș.a.

În Transilvania nimeni pînă la el nu a înfățișat mai clar noianul de obligații care încovoiau de secole spatele miilor de iobagi, prezența țăra-

[1] S. Bărnuțiu, *Romînii și ungurii*, Cluj, 1924, p. 20.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 357–369, București, 1964

nului în gîndul şi preocupările lui Bărnuţiu constituind, întocmai ca în scrisul lui Bălcescu sau Bolliac, o constantă gravă şi reală.

Permanenţa criticii feudalismului se îmbină, în opera bărnuţiană, cu prezentarea în culori luminoase a trecutului istoric glorios ; istoria — pentru Bărnuţiu — a constituit o temă de meditaţie profundă şi lucidă, din care a ştiut să scoată ideile inspiratoare ale unor acte social-politice şi culturale înnoitoare.

Firesc, viaţa şi activitatea lui S. Bărnuţiu au constituit obiectul a numeroase cercetări. Ele au reuşit, de acum, să pună în lumină unul sau altul din aspectele personalităţii sale atît de bogate şi complexe. Insistenţa cu care a fost cercetat a dus însă, prin forţa împrejurărilor, la formularea unor judecăţi de valoare nu numai diverse, dar uneori şi contradictorii.

Lipsită de o metodologie ştiinţifică în abordarea fenomenului istoric, istoriografia burgheză — deşi cu merite în ceea ce priveşte bogăţia informaţiei de detaliu —, înfăţişînd în mod unilateral şi dintr-o optică a unor interese tîrzii de clasă idei şi activităţi care aveau o altă semnificaţie, un alt loc şi rost în condiţiile istorice concrete care le-au generat, a prezentat o imagine deformată a personalităţii lui Bărnuţiu. De aici şi supralicitarea şi îngroşarea unor elemente ale gîndirii şi activităţii lui Bărnuţiu, prezentarea lor drept caracteristici esenţiale, cînd, în realitate, ele nu reprezentau decît unele limitări care nu puteau şi nu pot, prin ponderea lor mult mai mică în raport cu ceea ce el avea realmente pozitiv şi înaintat în programul lui politic, să-l caracterizeze sau să-i ştirbească meritele. Corectînd deformările, cercetările istoriografiei marxist-leniniste, mai cu seamă din ultima vreme, au reuşit să restabilească unele adevăruri privitoare la Bărnuţiu, subliniind meritele sale istorice atît ca gînditor, cît şi ca om politic de acţiune.

Desigur că în valorificarea moştenirii istorice bărnuţiene încă nu s-a spus ultimul cuvînt. Numeroase aspecte din viaţa şi activitatea gînditorului romîn aşteaptă să devină obiectul unor noi cercetări. Dacă, spre exemplu, activitatea lui Bărnuţiu din perioada anului 1848 şi cea următoare este mult mai binecunoscută, nu acelaşi lucru se poate spune şi despre perioada de dinainte de revoluţie. Bunăoară, deşi se ştie că Bărnuţiu a ţinut cursuri de filozofie la Blaj între anii 1839 şi 1845, pînă astăzi s-a crezut că aceste cursuri au fost definitiv pierdute. Evident, lipsa acestor documente nu lăsau cercetătorilor decît posibilitatea formulării unor ipoteze mai mult sau mai puţin întemeiate.

Pentru toate aceste motive, considerăm că cea mai fericită contribuţie, şi, totodată, cel mai potrivit omagiu ce se poate aduce la comemorarea centenarului Bărnuţiu este încercarea de a arunca o privire tocmai asupra acelor zone mai întunecate din viaţa şi activitatea sa — întunecate pentru că pînă acum se ştie prea puţin despre ele — şi prin a căror elucidare s-ar putea proiecta noi lumini asupra moştenirii bărnuţiene în întregul ei.

Activitatea lui Bărnuţiu din deceniile premergătoare revoluţiei din 1848 a fost pînă acum cunoscută doar prin cîteva elemente : informaţiile lui Papiu-Ilarian (prieten şi colaborator al lui Bărnuţiu), puţinele referinţe existente în corespondenţa lui Bărnuţiu (depistată şi ea doar în mică

măsură) și, în sfîrșit, prin cele cîteva articole scrise de Bărnuțiu în această perioadă, printre care, cel mai important sub raport filozofic, intitulat *O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă*, a apărut postum.

Reconstituirea gîndirii și activității lui Bărnuțiu din această perioadă, bazată pe atît de puține elemente, nu putea să fie altfel decît sumară și ipotetică. G. Bogdan-Duică, în lucrarea sa monografică *Viața și ideile lui Simion Bărnuțiu*, simțind insuficiența punctelor de reper privind activitatea filozofică a lui Bărnuțiu, scrie :

„Ce ușor s-ar lămuri toate lucrurile, dacă am avea manuscriptul lui ori însemnările vreunui elev de-al lui ! Dar, pe cît știu, pînă acum nimeni n-a vorbit despre astfel de probe"[2].

În legătură cu activitatea filozofică din perioada ieșeană a lui Bărnuțiu, N. Bagdasar — într-un valoros studiu — face cîteva referiri și la perioada de la Blaj, premergătoare anului 1848.

„Se știe din afirmațiile contemporanilor săi că el preda la Blaj *dreptul firei* după tratatul *Rechtslehre* al lui W. T. Krug" [3].

Tot acolo, N. Bagdasar adaugă și unele considerații asupra articolului *O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă*, redactat în februarie 1842.

Mai recent, de activitatea filozofică a lui S. Bărnuțiu s-a ocupat R. Pantazi. În articolul său, intitulat *Despre orientarea antiteologică, rațională în filozofia din țările romîne în prima jumătate a secolului al XIX-lea* [4], R. Pantazi, vrînd probabil să suplinească lipsa de documente din perioada pe care și-a propus să o cerceteze, exemplifică activitatea filozofică depusă de Bărnuțiu la Blaj cu cursurile de filozofie ținute de acesta, mult mai tîrziu, la Iași (după 1854). Prin aceasta, R. Pantazi ajunge la unele afirmații care nu se pot susține, de pildă că Bărnuțiu l-a combătut pe Beck, încă la Blaj fiind, cînd de fapt în acei ani nici nu-l cunoștea.

Încercînd să aruncăm o lumină tocmai asupra perioadei de la Blaj din activitatea lui S. Bărnuțiu, considerăm că vom reuși să clarificăm chestiuni controversate și, totodată, să împlinim unul din golurile resimțite în cercetare încă de la G. Bogdan-Duică.

În urma catalogării și descrierii manuscriselor romînești din fosta Bibliotecă centrală de la Blaj, actualmente depozitată în secția de manuscrise și documente a Bibliotecii Filialei Cluj a Academiei R.P.R., au ieșit la iveală cîteva manuscrise demne de tot interesul. Două dintre ele ne-au reținut atenția :

a) Ms. rom. nr. 40, an. 1839—1845, f. 101, hîrtie, 26, 5 × 21 cm, 130 f. *Știința dreptului* f. 1—59 ; *Știința virtuții* f. 59—116 ; *Învățătura religiei*, f. 117—130.

b) Ms. rom. nr. 38, an. 1857 f. 68, 27 × 22 cm, 156 f. *Introducere despre filozofie peste tot*, f. 1—24 ; *Învățătura cugetării* (*Logica*), f. 25—68 ; *Învățătura cunoașterei*, f. 69—107 ; *Știința dreptului*, f. 109—151.

---

[2] G. Bogdan-Duică, *Viața și ideile lui Simion Bărnuțiu*, București, 1924, p. 150.

[3] N. Bagdasar, *Concepția social-politică a lui Simion Bărnuțiu*, „Studii și cercetări științifice", Iași, VI (1955), nr. 3—4, p. 245.

[4] „Cercetări filozofice", VII (1960), nr. 5, p. 141 și urm.

Din examinarea atentă a celor două manuscrise, considerate în catalogul lui N. Comşa anonime [5], rezultă că ele sînt de fapt copii ale cursului de filozofie ţinut de Simion Bărnuţiu la Blaj.

Mai vechi, ms. nr. 40 oferă prea puţine indicaţii asupra paternităţii autorului, lăsînd posibilă doar deducţia că era un caiet de note după un curs de filozofie. Cel de-al doilea manuscris însă, copie parţială a ms. nr. 40 (partea privitoare la ştiinţa dreptului), a oferit probe limpezi privind atît propria lui identificare, cît şi aceea a ms. nr. 40.

Ion Micu Moldovanu, autorul copiei de la cota 38, pe parcursul a numeroase pagini ale manuscrisului său, lasă diverse indicaţii care converg, toate, spre aceeaşi concluzie. Cea care nu mai lasă nici un dubiu se găseşte la fila 99 v, unde, în însemnarea făcută pe marginea unor consideraţii despre *pneumatologie* (paragraf în care sînt combătute practicile spiritualiste şi superstiţiile), I. Micu Moldovanu, scrie :

„În anul 1840, în esamenul public a răspuns Pumnul, carele acum e profesor în Cernăuţi, cu care ocazie s-a încins o luptă cumplită între episcopul Lemeni şi ceilalţi şi Pop Iosif, doctorul, de o parte pentru, iară Bărnuţiu *autorulu* (subl. ns. — *D. G.* şi *P. T.*) de altă parte contra suflărilor (spiritelor, — *D. G.* şi *P. T.*). Iosif, înfocat cum era, a venit iute în foc, iară Marcul, carele pe atunci era profesor la fizică dintr-un unghi unde stătea în picioare bătea în pumni şi striga către dr. Iosif că nu are drept. Auditori au fost mulţi de nu încăpeau, între cari şi Kovacs un notar de varmeghie (judeţ, — *D. G.* şi *P. T.*), amic al lui Lemeni, carele încă prinsese a discuta pe Bărnuţiu".

Mai mult, pe fila 54 a ms. copie a lui Moldovanu se află imprimat sigiliul cu iniţialele lui Bărnuţiu : S. B., cunoscut şi din alte scrisori mai vechi.

Cercetarea atentă a acestor manuscrise-copii este în măsură să risipească unele îndoieli sau confuzii, să ofere posibilitatea stabilirii precise a conţinutului şi a valorii cursului de filozofie ţinut la Blaj de Bărnuţiu.

Fără a avea la dispoziţie aceste copii, Bogdan-Duică stabilea, ipotetic, că lecţiile de filozofie predate de Bărnuţiu la Blaj nu reprezentau decît un Krug simplificat [6] şi incomplet, luat din *System der practischen Philosophie, Erstes theil. Rechtslehre.* Ideea a fost preluată şi de ceilalţi cercetători ulteriori (vezi N. Bagdasar). O comparaţie de texte, posibilă de astă dată, corectează şi precizează această opinie, scoţînd la iveală faptul că izvorul cursului de filozofie al lui Bărnuţiu este, de fapt, o altă lucrare a lui Krug, şi anume cea intitulată *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur.* Se atestă în acest fel afirmaţia făcută de A. Papiu-Ilarian, dar care pînă acum nu fusese prin nimic confirmată, potrivit căreia Bărnuţiu a tradus *integral* manualul lui Krug [7]. Se cuvin însă unele precizări. Deşi în liniile lui directoare, prin conţinutul şi chiar ordinea paragrafelor, cursul lui Bărnuţiu e o „copie" a manualului lui Krug, el nu reprezintă totuşi o transpunere *ad literam.* Examinînd manuscrisul se poate constata că, deşi Bărnuţiu respectă structurarea originalului şi conţinutul de idei al paragrafelor, el nu se limitează doar la atît. Probabil din scopuri

[5] N. Comşa, *Manuscrisele romîneşti în Biblioteca centrală de la Blaj*, Blaj, 1944, p. 38.
[6] G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 154.
[7] Al. Papiu-Ilarian, *Istoria romînilor din Dacia superioară*, ed. a 2-a, vol. I, Viena, 1852, p. 210.

didactice, el omite capitolele de trimiteri bibliografice, destul de stufoase la Krug. Pe de altă parte, diferitele însemnări existente la sfîrșitul a numeroase paragrafe diferă în cursul lui Bărnuțiu față de model. Nemulțumit de explicațiile suplimentare prea sumare date pe marginea paragrafelor de autorul german, Bărnuțiu le amplifică foarte mult, dă exemple care-i aparțin și care sînt legate de peisajul istoric-social al Transilvaniei. Cunoscîndu-l bine pe Krug, însemnările sale se îmbogățesc adesea cu ajutorul unora dintre ideile exprimate de filozoful german, în locuri cu totul diverse, în lucrarea sa mai amplă *System der teoretischen Philosophie*, vol. II (care tratează despre știința cunoașterii). Totodată, Bărnuțiu nu se limitează doar la Krug. Unele referiri existente în *Însemnări* sînt mărturia unei frumoase culturi filozofice, infirmînd părerea sceptică a lui Bogdan-Duică [8] — provenită de la Barițiu [9] —, potrivit căreia Bărnuțiu în această perioadă nu i-ar fi cunoscut pe Kant, Fichte, Hegel, Herbart ș.a. Nu sînt puține trimiterile sale la istoria filozofiei care nu se găsesc în nici una din operele lui Krug. Că acest curs al lui Bărnuțiu nu este pur și simplu o traducere o probează, grăitor și diferențele existente între acest curs, pe de o parte, și traducerile literare ale aceluiași model făcute de A. T. Laurian și T. Cipariu. Interesant de remarcat este și un alt fapt. Subjugați de textul german, cei doi traducători din urmă, dar mai ales Cipariu, nu reușesc să dea o exprimare tot atît de limpede ideilor pe care le comunică, așa cum a făcut-o mai înaintea lor Bărnuțiu.

Pentru istoria gîndirii social-politice și filozofice din țara noastră, cursul de filozofie ținut de Bărnuțiu la Blaj suscită un deosebit interes. Căci, deși nu are un conținut original în sensul strict al cuvîntului, așa cum s-a văzut și cum s-a remarcat și de către alții, prin mărturia pe care acesta o aduce asupra preocupărilor avute de Bărnuțiu în perioada amintită, asupra felului cum el a înțeles să preia și să dezbată anumite idei, asupra nivelului la care le-a transpus nuanțat și le-a accentuat pe unele dintre ele, asupra modului în care le-a legat de anumite situații concrete din viața social-politică și culturală a Transilvaniei din acea vreme, ni-l recomandă pe Bărnuțiu ca pe una din personalitățile cele mai complexe din generația sa și, totodată, ne oferă cheia explicației prestigiului și audienței de care acesta s-a bucurat, încă din acel timp, în rîndurile contemporanilor săi.

★

Cursul de filozofie al lui Bărnuțiu cuprinde patru părți mari : filozofia de temei sau „fundamentească", învățătura cugetării (logica), învățătura cunoașterii și știința dreptului [10].

---

[8] G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 34—35 și 149.

[9] Vezi „Observatorul", 1880, p. 186.

[10] În copia lui I. Micu Moldovan se menționează, după paragraful 322 din învățătura cunoașterii, intitulat *Teismul și ateismul*, că *Tăierea* (secțiunea — *D. G.* și *P. T.*) *a II-a* este scrisă în latinește. De aceea nici nu o copiază. Este interesant de remarcat că acest amănunt vine o dată în plus să confirme faptul că copia lui I. Micu Moldovan este făcută după cursul lui Bărnuțiu. Acesta din urmă, într-o scrisoare către Barițiu, spune : „Am socotit să scap, pe încet și încît mă vor lăsa împrejurările din afară, filozofia din jugul și robia limbii latinești (batăr de

Cadrul general în care se mişcă gîndirea sa este acela al filozofiei lui Kant-Krug. În condiţiile generale ale dominaţiei ideologiei feudale, ale asupririi naţionale şi sociale a poporului romîn, în condiţiile speciale ale ţinerii cursului său în cel mai puternic centru clerical romînesc transilvănean de atunci, izvoarele şi fundamentele raţionalist-idealiste ale filozofiei la care aderase Bărnuţiu l-au aşezat pe gînditorul transilvănean pe o poziţie avansată, de gîndire neconformistă, permiţîndu-i ca din unele premise teoretice (cum ar fi, de exemplu, ideea dreptului natural al libertăţii şi egalităţii social-naţionale a popoarelor ş.a.) să scoată concluzii şi învăţăminte practice ce veneau în întîmpinarea actului revoluţionar de mai tîrziu.

Conţinutul de idei al cursului de filozofie ţinut de Bărnuţiu la Blaj, atestă, încă din perioada de început a activităţii sale, încercarea raţionalistă tot mai pronunţată de a desprinde filozofia de sub tutela religiei (diminuînd în acest fel sterilitatea pe care i-o imprimase filozofiei speculaţia scolastică desprinsă de realitate), tendinţa de a face din filozofie un instrument teoretic care să fie util acţiunii practice.

Kantianismul, criticismul în speţă, a lăsat în gîndirea lui Bărnuţiu urme adînci şi pozitive, de fond (spre deosebire de Cipariu, de exemplu). Aşa se face că, în repetate rînduri, analiza „critică" a diferitelor idei, făcută de pe poziţiile unei raţiuni care pune sub semnul îndoielii ceea ce nu e suficient pentru ea însăşi, instanţa supremă, duce la rezultate surprinzătoare. Nu este oare semnificativ, în această ordine de idei, faptul că Bărnuţiu, chiar dacă admite existenţa divinităţii, atunci cînd examinează argumentele aduse de teologi în sprijinul demonstrării existenţei divinităţii le anulează, contestîndu-le orice valoare demonstrativă? Pentru Bărnuţiu existenţa divinităţii nu poate fi demonstrată. Ea poate fi doar crezută.

„Aşadar — scrie Bărnuţiu — ca să îndestuleze argumentul acesta (al existenţei divinităţii — *D. G.* şi *P. T.*) pe om, trebuie mai întîi să creadă în Dumnezeu, atunci credinţa plineşte aceea ce lipseşte argumentului. Pentru că omul numai pentru aceea şi întru atîta află pe Dumnezeu în natură, pentru că l-a aflat mai înainte în conştiinţa sa..." [11].

Negînd raţiunea suficientă a argumentelor teologice, pentru că ele nu corespund „cuvîntului" (adică raţiunii), Bărnuţiu arunca, neîndoielnic, un ferment sceptic şi dizolvant în conştiinţa religioasă a ascultătorului său. După cum se va vedea, negaţia sa a şi dat roade.

Dacă este adevărat că Bărnuţiu, aşa cum arătam, nu neagă existenţa divinităţii, tot atît de adevărat este însă şi faptul că, ori de cîte ori în

---

jumătate) în care gemînd şi înăduşită fiind, astăzi tare puţini au luminat minţile auditorilor romîni că au fost după toată etimologia cuvîntului şi înţelesul numai roaba teologiei, dar nu roabă ce merge cu lumină aprinsă înaintea doamnă-sa, că atunci tot ar fi ceva, ci roabă care-i poartă şlepul dindărăpt" („Tribuna poporului", VII (1903), nr. 43). Din copia lui I. Micu Moldovan lipseşte, de asemenea, partea consacrată *esteticii*, existentă în modelul german. Omisiunea i se datorează, de fapt, lui Bărnuţiu. Probabil că acesta, într-un moment în care manifestările artistice romîneşti din Transilvania se aflau într-o fază incipientă, a considerat ca lipsite de utilitate pentru cursanţi cunoştinţele de estetică. Şi din acest fapt rezultă că Bărnuţiu era un gînditor cu aderenţe foarte strînse la realitate, şi nu un oarecare „filozofard".

[11] Ms. rom. nr. 38, secţia de ms. a Bibliotecii Fil. Cluj a Acad. R.P.R., f. 107.

cursul său i se iveşte un bun prilej, el se războieşte cu unele idei şi practici teologale, cu reprezentanţi tereştri ai învăţăturii divine. Aşa, de exemplu, discutînd credinţa „deşartă", „greşită ori părută", Bărnuţiu ironizează pe cei care „cred prea uşor fără de a cerca cauzele credinţei" şi arată, printre altele, ca mostră de „credinţă oarbă", „deşarta credinţă religioasă" a acelora care cred că „...prin post, rugăciune şi cîntare poate omul place lui D-zeu..." [12].

Tendinţa centrifugă de la explicaţiile teologice este prezentă, în forme diverse, şi în alte locuri. Aşa, de exemplu, în explicarea raporturilor dintre trup şi suflet, Bărnuţiu respinge amestecul divinităţii în stabilirea acestor raporturi. Nemulţumit de felul în care diversele ipoteze filozofice încearcă să rezolve relaţiile dintre trup şi suflet, el critica poziţia leibniziană, deoarece în „explicaţia" acesteia raporturile dintre trup şi suflet „...se tîlcuiesc numai chemînd pe Dumnezeu într-ajutor, care se arată aci numai ca un *deus ex machina*" [13].

Poziţia înaintată pe care o ocupă gîndirea lui Bărnuţiu se manifestă chiar din felul în care el concepe filozofia şi rosturile ei. Pentru gînditorul transilvănean, filozofia este ştiinţa care „cultivă înţelesul", caută în permanenţă adevărul,

„...seamănă princeputuri (principii — *D. G.* şi *P. T.*) curate şi folositoare în tot neamul omenesc, prin care luminîndu-se, oamenii sînt în stare a se oşti în contra tuturor rătăcirilor şi fericirii omeneşti contrare, prin care se astupă izvoarele prejudecăţilor, se împrăştie norii neştiinţei, se surpă fanatismul şi despotismul, se smulge din anima oamenilor credinţa deşartă, care fără îndoială ar îneca omenirea de nu s-ar pune în contra lor filozofia" [14].

Filozofia are menirea, aşa cum o concepe Bărnuţiu, „să-i arate omului ce este şi ce trebuie să fie", adică o fiinţă raţională şi liberă, care are „...demnitate personească şi drepturi întemeiate pe cuvînt şi pe iertate (libertate — *D. G.* şi *P. T.*)..." [15].

Aceste consideraţii, care reprezintă de fapt o admirabilă profesiune de credinţă a lui Bărnuţiu şi care sînt înmănunchiate într-un paragraf aşezat la începutul cursului său (intitulat *Preţul filozofiei*), reprezintă un extrem de valoros program filozofic. Ele nu se găsesc formulate ca atare nici în *Handbuch*... şi nici în alte lucrări ale lui Krug. Că ele sînt rodul unei meditaţii personale, chiar dacă au provenit dintr-o aplecare asupra unor date ale unei gîndiri ce nu-i aparţinea, ne-o atestă faptul că, pentru Bărnuţiu, aceste teze nu reprezentau simple speculaţii livreşti, abstracte, ci temeiuri de apreciere şi acţiune asupra unor fenomene concrete ale vieţii în mijlocul căreia trăia. În aceeaşi perioadă, în anul 1842, în articolul intitulat „*Despre starea şcolilor din Blaj*", Bărnuţiu atacă tendinţa de a-i introduce în şcoală, ca profesori, pe călugări, considerînd că în acest fel se pregăteşte de fapt „drumul spre împărăţia întunericului", că „spiritul călugărismului... urăşte ştiinţa, dezvoltarea şi progresul" [16]. Dacă în cursul său de filozofie Bărnuţiu se ridică împotriva autorităţii

[12] Ms. rom., nr. 38, secţia de ms. a Bibliotecii Fil. Cluj a Acad. R.P.R., f. 20.
[13] *Ibidem*, f. 97.
[14] *Ibidem*, f. 3 v.
[15] *Ibidem*.
[16] Vezi *Despre starea şcoalelor din Blaj*, în G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 191 şi urm.

şi îşi exprimă încrederea şi optimismul în posibilităţile cunoaşterii care are bărbăţia de a nu ţine seamă de autorităţi [17], în articolul amintit, referindu-se la o stare de fapt a vremii sale, regăsim ideea aproape transcrisă. El afirmă necesitatea eliberării neamului de sub „blestemul întunericului străvechi", întrucît, dacă alte

„...naţiuni se bucură de binefacerile secolului al 19-lea noi şi azi purtăm lanţurile blestemate ale evului mediu întunecat : cu căldură părtinim şi azi drumurile pe care părinţii noştri neştiutori au mers de s-au înecat apoi în marea superstiţiilor care ucid sufletele" [18].

Pentru Bărnuţiu, aşadar, filozofia este un mijloc de înţelegere şi luminare a faptelor istorice trecute sau prezente, un instrument cu ajutorul căruia se evidenţiază necesitatea schimbării în viitor, cel puţin pe planul conştiinţei, al condiţiei umane. Semnificativ în acest sens este însuşi modul cum concepe Bărnuţiu începuturile filozofiei. În paragraful 24, intitulat „Începutul real (*Principium reale*)", el scrie : „Începătoriul filozofiei este acela care filozofeşte". Această teză importantă Bărnuţiu o explicitează, abătîndu-se de la textul modelului german, în „însemnarea" ce-i urmează :

„Unii filozofi zic cum că începutul Filozofiei este D-zeu pentru că este începutul şi capătul tuturor lucrurilor, aşadar şi a Filozofiei, şi zic că Filozofia este o ştiinţă despre lucrurile cele dumnezeieşti şi nu poate atîrna decît de la D-zeu. Însă fiindcă Filozofia nu a făcut-o D-zeu, ci omul, aşadar începutul filozofiei este omul acela care a făcut Filozofia" [19].

Însăşi aşezarea problemei în asemenea termeni, în condiţiile social-istorice în care activa Bărnuţiu, este prin excelenţă pozitivă şi, totodată, încărcată de semnificaţii pentru resorturile interne ale unei gîndiri ce căuta să-şi cîştige „nedependenţa" şi care, modestă dar realistă, considera că, aparţinînd omului, e firesc să se şi pună în slujba lui. Se găseşte în această formulare teoretică prefigurarea unei explicaţii a întregii activităţi practice, politice, căreia i s-a dăruit, cu consecvenţă şi generozitate, în întreaga sa viaţă, Bărnuţiu.

Păstrînd elementele materialiste existente în filozofia lui Kant cu privire la existenţa obiectivă a „lucrului în sine", S. Bărnuţiu urmăreşte consecinţele acestui principiu şi în teoria cunoaşterii. Fără a aduce propriu-zis contribuţii faţă de Krug şi, în general, fără a depăşi limitele criticismului kantian, prin felul propriu în care formulează ideile, pune accente asupra unor aspecte sau le nuanţează pe altele, Bărnuţiu dă o expresie mai netă unor elemente de gîndire materialiste :

„Ca să însemneze ceva cunoştinţele noastre şi să nu fie numai un joc al fantasiei cu întipuiri goale de toată însemnarea, trebuie să recunoaştem cum că propunerea următoare e priceputul (principial — *D. G.* şi *P. T.*) cel dintîi a cunoştinţei omeneşti (*principium sumum Cognitionis humanae*) : « *este ceva aievea căruia îi răspund întipuirile noastre şi care se poate cunoaşte prin aceste întipuiri* », princeputul acesta nici nu trebuie nici se poate mai adeveri, că este de sine adevărat pentru mărturisirea Cunoştinţii, care ne spune cum că noi suntem aievea şi sînt aievea şi alte lucruri afară de noi ; aşadar princeputul acesta încă este una dintre învingerile (convingerile — *D. G.* şi *P. T.*) cele fundamenteşti, despre care nu se poate îndoi nici un om cu mintea întreagă... Drept aceea cunoştinţele noastre încă numai atunci şi întru atîta vor avea însemnare şi vor fi aievea : de vor fi aievea, şi încît vor fi aievea şi oieptele (obiectele —

[17] Vezi ms. rom., nr. 38, f. 3.
[18] *Despre starea şcoalelor din Blaj*, loc. cit.
[19] Ms. rom., nr. 38, f. 7 v.

D. G. și *P. T.*) cunoștinții, iară de vor fi oieptele cunoștințelor noastre numai niște lucruri fătate (născute — *D. G.* și *P. T.*) prin fantasie, atunci și cunoștințele noastre încă nu vor fi alta, fără numai niște feți ai fantasiei goli de toată însemnarea. Așadară *aievimea* (*realitas*) e noțiunea *cea fundamentească a Metafizicei* (*notis fundamentalis metaphysicae*) și predicamentul sau categoria cea dintîi a oieptelor cunoștinții" [20].

Ca și în alte locuri ale cursului său, Bărnuțiu, și în învățătura cunoașterii, pentru a-și sprijini tezele teoretice, face apel nemijlocit la bunul simț și la practica frecventă, curentă. Dacă cineva nu cunoaște teoreticește adevărul principiului cunoașterii enunțat, nimeni nu se poate îndoi de el „practicește" — scrie Bărnuțiu. Căci

„...toți oamenii cei cu minte în viață numai după cunoștințe aievea se îndreaptă, iar nu după întipuiri goale. Și întipuirile cele goale nu le socotește nici un om cu minte a fi cunoștințe aievea, spre exemplu de s-ar ruga Petru de Pavel să-i ajute la coasă, la secere, la plug ș.a. pînă-și va lucra tot lucrul și va strînge înlăuntru toate, și iar spune și aceea că el alminte nici poate nici voiește a-i întoarce ajutorul, fără va scoate pe faunii cîmpurile și pe satirii munților, pe unii cu coasele, pe alții cu sercera și cu plugurile lor ș.a. ca să-i lucre tot lucrul — a bună samă Pavel nu s-ar pleca la tomneală cu Petru sub astfel de condițiuni, ci l-ar îndrepta ca să-i scoată pe sama sa, și să-și lucre el cu ei" [21].

Pentru Bărnuțiu, rațiunea este cea care „ține în ascultare pe fantasia aceea care la Asieni, la Greci și Romani și alte popoare umplea cerul de D-zei mincinoși, de tot felul de Demoni, de Eoni, de genii cu aripi...", în așa fel încît să nu dea „întipuirilor acestora mai multă aievime sau adevăr decît o aievime sau adevăr poeticesc" [22].

Unul din paragrafele importante și, evident, semnificative, din partea de curs consacrată învățăturii cunoașterii este cel intitulat *Pneumatologia* (§ 318). El se găsește într-o formă mult dezvoltată în cursul lui Bărnuțiu față de modelul german. Preocuparea pentru combaterea superstițiilor, cu siguranță, i-a părut gînditorului transilvănean — ținînd seamă de condițiile în care era ținută marea masă a țăranilor romîni din Transilvania și totodată angajîndu-se pe linia tradiției inaugurată de iluminiștii Școlii ardelene — mai importantă și mai utilă decît lui Krug. Prin elementele pe care le cuprinde, acest paragraf dovedește că Bărnuțiu apelează direct la sursa kantiană. Materialul pe care i-l oferea Krug era, probabil, insuficient pentru scopurile educative pe care le urmărea autorul cursului de filozofie din Blaj. Deoarece pentru Bărnuțiu superstițiile și practicile spiritiste nu erau altceva decît „credințe deșarte" care reprezintă o

„batjocură a conștiinței și a cuvîntului (rațiunii — *D. G.* și *P. T.*) omenesc", el consideră că una din sarcinile deosebite ale filozofiei este aceea de a ieși „la război cu toate oștile sale spre dezrădăcinarea sau batăr spre împuținarea" [23] acestor credințe deșarte.

Considerînd, tipic iluminist, că sursa generatoare a oricăror superstiții este ignoranța, Bărnuțiu apelează, pentru a le combate, la legea cauzalității („cauzimei"), pe care o consideră „*lex universalis et necessaria*".

„...legea cauzimei — scrie el — (care nu este ipoteză, ci *lex universalis et necessaria*) așa ține cum că toate întîmplările trebuie să aibă cauză. Și ce se întîmplă în Natură cauza

[20] Ms. rom., nr. 38, f. 70 v.
[21] *Ibidem*, f. 70—71 v.
[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*, f. 100 v.

aceluia aici în natură trebuie să se afle, prin urmare şi întîmplările pomenite împreună cu toate cele ce se socotesc a fi cauzate prin draci, cauza lor în natură trebuie să o aibă, de cumva sînt întîmplări aievea, nu născociri... pînă cînd va sta legea cauzîmei (şi aceasta va sta pururea) dracul nu poate fi cauza întîmplărilor fizicești" [24].

Natura îşi este, aşadar, suficientă sieşi şi nu este nevoie de suprapuneri sau căutări în afara ei !

Ultima parte a copiei lui I. Micu Moldovanu după cursul lui S. Bărnuţiu cuprinde ştiinţa dreptului [25], deşi, aşa cum arată G. Bogdan-Duică, S. Bărnuţiu s-a decis să-şi desăvîrşească studiile sale de drept la Sibiu, cursul din perioada blăjeană dovedeşte că gînditorul transilvănean, încă din perioada anterioară Sibiului, nu era de loc străin de elementele fundamentale ale dreptului natural. Dimpotrivă, el avea cunoştinţe suficient de temeinice şi bine asimilate, încît, aşa cum spunea Al. Papiu-Ilarian, a putut să-i înveţe pe tinerii romîni „drepturile cele născute personal de libertate şi egalitate".

Colaţionarea acestei părţi a cursului de filozofie ţinut de Bărnuţiu cu textele lui Krug arată că, şi în acest caz, profesorul din Blaj a utilizat acelaşi *Handbuch der Philosophie*... şi nu *Rechtslehre*, cum bănuia G. Bogdan-Duică.

Platforma pe care se mişcă ideile exprimate de Bărnuţiu în „ştiinţa dreptului" este cea a dreptului natural. Neîndoielnic, ideile dreptului natural reprezentau în epocă o treaptă avansată, oferind o poziţie teoretică de la înălţimea căreia se puteau îndrepta atacuri întemeiate la adresa stărilor de fapt şi de drept feudale.

În această ultimă parte a cursului se găsesc formulate idei valoroase cu un ascuţit tăiş antifeudal şi cu un pronunţat caracter democratic burghez ; ele se referă la dreptul şi dreptatea cetăţenilor, ca şi a popoarelor, la libertatea personală şi naţională, la dreptul de a scutura jugul feudal (desfiinţarea iobăgiei) şi naţional.

Poate mai mult decît în celelalte părţi ale cursului, în ştiinţa dreptului e mai evidentă tendinţa lui Bărnuţiu ca — pornind de la idei cunoscute şi statuate de dreptul natural (existente şi la Krug) — să stabilească legături între stările sociale ale vremii sale şi principiile teoretice juridice. Iată un text ilustrativ privind iobăgia, în care referirile directe la situaţia ţăranilor din Transilvania sînt evidente :

„Drept aceea batăr că lasă cuvîntul (raţiunea — *D. G.* şi *P. T.*) ca să se supuie cineva voiei altuia şi să facă ceva după voie-i, totuşi aceea nu lasă ca să se supuie voiei altuia de tot şi necondiţionat, ca să poată lucra cu dînsul ca cu un dobitoc, adecă să-l poată vinde şi cumpăra, să-l poată prinde sau vîna ca pre un dobitoc, să-l poată bate cînd va vrea şi-i va plăcea, ba încă să-l poată şi omorî. *Starea aceasta mişea se numeşte şerbie* (*servitus*). Întru această stare se află încă şi acum nu numai oameni singuratici, ci şi popoare întregi. Însă înaintea dreptului firesc starea aceasta e nedreaptă şi de ruşine, batăr că după dreptul cel pozitiv al unor staturi se socoteşte a fi dreaptă şi se sufere. Tocma de ar şi fi cineva aşa de nebun ca să se facă pe sine sclav altuia ar avea drept de a-şi pofti înapoi slobozenia. Cu cît dară mai vîrtos are drept cel ce e făcut sclav sau serv cu sila" [26].

[24] Ms. rom., nr. 38, f. 101.

[25] Această parte a copiei lui I. Micu Moldovan este ea însăşi, aşa cum arătam, transcrierea notelor de curs al căror manuscris, înregistrat cu nr. 40, se află în acelaşi fond. De aceea, trimiterile noastre la „ştiinţa dreptului" se fac după acest din urmă ms.

[26] Ms. rom. nr. 40, secţia de ms. Bibl. Fil. Cluj a Acad. R.P.R., f. 10 v.

Rechizitoriul aspru la adresa lumii feudale pe care i-l prilejuiesc diversele teze juridice este ilustrat limpede și de modul în care Bărnuțiu, în paragraful intitulat *Libertatea și asemenia cetățenească*, se ridică împotriva privilegiilor feudale care stînjeneau accesul burgheziei romînești la funcții :

„Pot fi dară în stat totdeauna oameni de viță mai de frunte sau nemeși, însă prin aceasta n-au drept la deregătoriile statului prin închiderea altora de la acele, nici nu se pot mîntui de greutățile cele de obște. Așadar, o plasă (clasă — *D. G.* și *P. T.*) de oameni ca aceia e împotriva dreptului care s-ar ține a-i mai înălța din început și ar socoti că are drept de a domni peste ceilalți oameni în întunecime veșnică, cu toată vița seminției lor. De aici lesne se înțelege cum nici un cetățean n-are drept a porunci peste altul de nu ș-au cîștigat drept la aceia sau prin deregătoria sa, sau prin osăbită tocmeală" [27].

Judecata lui Bărnuțiu este fără echivoc : înlăturarea privilegiilor nobiliare izvorîte din naștere, impunerea nobilimii alături de ceilalți cetățeni la contribuțiile „de obște" ! Prin această formulare, cărturarul transilvănean se integrează ideologiei de mai tîrziu, din 1848, exprimată în proclamațiile și hotărîrile adunărilor.

În „știința dreptului" Bărnuțiu a acordat atenție, cum era firesc, și problemei naționale, relațiilor dintre națiunile asuprite și asupritoare. După Bărnuțiu, „poporul cel înjugat are drept totdeauna de a-și dezbate starea de sine și slobozenia, căci simte cum că are destule puteri spre aceasta" sau „că niciodată nu se poate învoi întru aceea un popor ca să fie șerb altui popor" [28]. În conformitate cu aceste principii, el apreciază pozitiv lupta de eliberare națională a poporului german dusă împotriva lui Napoleon, vădind cu acest prilej nu numai cunoștințele sale istorice, ci și o justă orientare în fenomenul de istorie universală.

Nu este lipsit de interes să menționăm și faptul că în această parte a cursului, făcînd distincția între libertatea „dinlăuntru" și libertatea „dinafară", dar stabilind și raportul dintre ele, Bărnuțiu conchide asupra libertății vorbirii, a scrierii și a tiparului :

„Așa dară cugetarea celor (sic !) dinlăuntru e slobodă și dreptul acesta nici se poate lua nici împiedeca, însă oare slobodă e și cugetarea cei din afară ? Adecă are drept omul a-și descoperi cugetările sale, prin vorbe, prin scrisoare, prin gesturi și prin orice mijlocire din afară ? Fără îndoială, încît prin aceasta nu vatămă omul dreptul nimănui, și acest drept pentru aceea trebuie să-l aibă omul, că de nu l-ar avea sau de n-ar fi slobod a-și descoperi cugetările atunci cugetările i s-ar împiedeca, iară aceasta nimenea nu o poate împiedica pre drept, așa dară slobodă fiind cugetarea cei din lăuntru prin dreptul firesc trebuie să fie slobod a o și descoperi, prin urmare slobozenia cei dinlăuntru a cugetării închide în sine pre *slobozenia vorbirii, a scrierii și a tiparului*" [29].

Exemplele de acest fel ar putea fi înmulțite. Ele converg însă, toate, spre aceleași concluzii privind cursul de filozofie ținut de Bărnuțiu.

Deși — așa cum arătam — nu poate fi vorba de o gîndire originală în sensul strict al cuvîntului, cursul demonstrează că Bărnuțiu este departe de a fi un simplu traducător. Căci, cu toate că are mereu în față un model, el nu traduce *ad literam*, reformulează în permanență, stăruie mai ales asupra unor idei (și nu întîmplător), caută mereu să fie accesibil, locali-

[27] Ms. rom., nr. 40, secția de ms. Bibl. Fil. Cluj a Acad. R.P.R., f. 33 r-v.
[28] *Ibidem*, f. 50 v.
[29] *Ibidem*, f. 13.

zează, urmărește cu persistență legătura dintre anumite teze teoretice și stările social-politice existente în Transilvania epocii sale, emite cu acest prilej (cum este în cazul iobăgiei ș.a.) idei ce-i aparțin. Cursul de filozofie ținut la Blaj ni-l dezvăluie pe Bărnuțiu încă din perioada 1830—1845, ca pe un critic consecvent al feudalismului, al asupririi naționale, ca și al unor forme în care se manifesta gîndirea teologică.

Prin fundamentele ei, filozofia lui Kant-Krug i-a oferit lui Bărnuțiu solide puncte de sprijin în critica burgheză a societății feudale în care el trăia. Cu îndreptățire, vorbind despre perioada de la Iași, N. Bagdasar afirma că

„izvoarele folosite de Simion Bărnuțiu i-au servit nu ca să-i determine poziția ideologică, ci ca să-i întărească și să-i justifice propria lui poziție, că el a preluat din diversele doctrine juridice acele teze care i se păreau lui că sînt în sprijinul unora din ideile sale, sociale și politice, fundamentale, că pot fi utilizate ca importante și eficiente instrumente de luptă ideologică" [30].

Afirmația este întru totul valabilă și pentru perioada blăjeană a activității lui Bărnuțiu.

*

Descoperirea manuscrisului-copie a cursului de filozofie ținut de Bărnuțiu la Blaj oferă, așa cum am încercat să arătăm, date noi care aruncă o lumină mai clară nu numai asupra activității lui Bărnuțiu de dinainte de 1848, ci și asupra activității lui din anul revoluționar sau de mai tîrziu. *Proclamația* din 24 martie, precum și *Discursul* rostit de Bărnuțiu, se demonstrează acum, nu erau manifestări ale unei inspirații — fie ea și genială — apărute subit și inexplicabil, ci rezultatul unor frămîntări și gînduri nutrite de gînditorul transilvănean de multă vreme; ele au fost rodul unei confruntări mai îndelungate a stărilor de fapt cu unele principii teoretice largi, filozofice și juridice. Se pot acum stabili legături precise dintre conținutul acestui curs (mai ales prin unele laturi) și atitudinea și lupta politică desfășurată cu atîta nobilă energie de Bărnuțiu în anii premergători revoluției sau în timpul acesteia, între unele teze teoretice expuse în fața studenților și unele cuvinte rostite, mai tîrziu, în marele său *Discurs* al revoluției. Nu este întîmplător că în 1842, dată cînd își ținea de cîțiva ani cursul, explicînd drepturile pe care le are poporul romîn ca națiune, Bărnuțiu a scris articolul *O tocmeală de rușine și o lege nedreaptă*, în care protesta, ca om politic, împotriva încercării dietei feudale de a elimina învățămîntul în limba romînă.

Această permanentă interferență dintre viață și problemele ei și ideile așezate în rîndurile unui curs de filozofie a făcut ca ideile profesorului Bărnuțiu să găsească un ecou puternic la auditorii săi. Așa se explică faptul că multe din ideile sale au jucat rolul unor fermenți activi, agitînd conștiințele și ducîndu-i pe studenții săi la proteste vehemente împotriva unor practici medievale de natură religioasă existente în mediul tradițional al școlilor blăjene. Ca urmare, Bărnuțiu, socotit „șeful acestei socie-

[30] N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 245.

tăți primejdioase" [31], în urma unei dispoziții imperiale repetate[32] a fost înlăturat din învățămînt. Nu însă și din inima elevilor săi. Mulți dintre ei, mai tîrziu, în 1848, atunci cînd fostul lor profesor a redactat *Proclamația*, i-au înțeles imediat adevărata și marea-i semnificație. S-au și grăbit apoi să i-o răspîndească prin copiile manuscriselor pe care le-au alcătuit. Iată de ce, încă înainte de a deveni una din figurile luminoase ale revoluției din 1848, Bărnuțiu reușise să devină o personalitate marcantă spre care se îndrepta nu numai atenția și interesul, ci și dragostea generației din care a făcut parte.

Încă din această primă perioadă a activității sale, Bărnuțiu ni se relevă ca o puternică personalitate legată prin mii de fire de aspirațiile istorice ale poporului nostru, o minte veșnic neastîmpărată și realistă în căutarea mijloacelor prin care s-ar fi putut realiza, în condițiile istorice date, progresul. Dacă Heliade-Rădulescu „era un mesianic cețos și egotist, încredințat că vremile moderne îi datorau totul, fără simț practic, dezinteresat de tot ce nu se învîrtea în jurul său", în aceeași epocă apăruseră și alte personalități, oameni „mai discreți sau mai profetici, cu sentimentul în orice caz de a avea o misiune", și care știau „să o traducă în termenii ei pozitivi" [33], cum era Kogălniceanu. Din această ultimă categorie a „mesianicilor pozitivi" a făcut parte neîndoielnic și Simion Bărnuțiu. Prin dimensiunile personalității sale multilaterale, inclusiv filozofice, el a putut fi numit, cu toată îndreptățirea, „europeanul" ! [34].

---

[31] C. Suciu, *Crîmpeie din procesul dintre profesorii de la Blaj și episcopul Lemeni*, Blaj, 1938, p. 35.

[32] Bărnuțiu nu numai că nu se supusese hotărîrilor forurilor locale, dar nu dăduse curs nici primei somații a comisarului imperial, ținîndu-și cursul mai departe. Vezi ms. rom. 994, Bibl. Acad. R.P.R., f. 145—146.

[33] G. Călinescu, *Istoria literaturii romîne*, București, 1941, p. 167.

[34] D. D. Roșca, *Europeanul Bărnuțiu*, „Luceafărul", seria nouă, an. IV (1944), aprilie-mai, p. 123 și urm.

UNITATE DIALECTICĂ, NU DUALITATE COMPLEMENTARĂ

DE

HENRI WALD

„Condiția cunoașterii tuturor proceselor lumii în «automișcarea» lor, în dezvoltarea lor spontană, în viața lor vie, este cunoașterea lor în calitatea lor de unitate a contrariilor" [1].

V. I. LENIN

În jurul dialecticii nu se mai poate păstra tăcerea. Marile răsturnări din științele naturii și din viața socială o impun din ce în ce mai insistent conștiinței contemporane. Apare mereu încă o carte despre sau împotriva dialecticii. La Zürich apare din anul 1947 chiar și o revistă intitulată astfel.

Însă ori de cîte ori ajung în fața unei unități dialectice, filozofii burghezi din zilele noastre o prezintă ca pe o „dualitate complementară". Unitatea dialectică dintre continuitate și discontinuitate, dintre spațiu și timp, dintre cauză și efect, dintre individual și general, dintre experiență și rațiune etc. apare în concepția celor mai mulți epistemologi contemporani ca o dualitate complementară între doi poli eterogeni, simetrici și absolut subiectivi : *eterogeni* din pricină că nu este admisă nici o punte pe care s-ar putea trece de la unul la celălalt, *simetrici* deoarece li se atribuie ambilor aceeași greutate specifică, iar *absolut subiectivi* fiindcă „dialogul" lor este silit să se desfășoare independent de obiect.

„Cunoașterea atomilor și a mișcării lor «în sine», adică independentă de observația noastră experimentală — scrie Werner Heisenberg — nu mai este deci scopul cercetării ; ne aflăm mai degrabă dintru început în centrul unui dialog între natură și om, în care știința nu este decît o parte, în așa fel încît împărțirea convențională a lumii în subiect și obiect, în lume interioară și lume exterioară, în corp și suflet, nu se mai poate aplica și ridică dificultăți" [2].

Și deoarece „natura" cu care dialoghează omul nu mai este în filozofia lui W. Heisenberg o realitate obiectivă, ci o experiență subiectivă „legile naturale pe care în teoria cuantică le formulăm matematic, nu

[1] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, București, E.S.P.L.P., p. 322.

[2] W. Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, p. 29.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 371,—376 București, 1964

mai privesc particulele elementare propriu-zise, ci cunoașterea pe care o avem despre ele" [3].

Convins că omul nu poate să aibă de-a face decît cu propriile sale experiențe, Niels Bohr reduce și el atribuțiile gîndirii logice la una exclusiv organizatorică. „Prin cadrul conceptual — afirmă el — înțelegem pur și simplu reprezentarea logică neambiguă de relații între fapte de experiență" [4].

Contradicția dialectică din însăși esența microfenomenelor se reduce în concepția lui N. Bohr la două experiențe exclusive și complementare.

„Departe de a fi contradictorii, diferitele aspecte ale fenomenelor cuantice care apar ca atare în condiții experimentale exclusive între ele trebuie să fie considerate drept « complementare », dîndu-i-se acestui cuvînt un sens nou" [5].

Într-o asemenea concepție, formele logice ale gîndirii nu mai structurează reflectarea celor mai generale însușiri și raporturi din lumea exterioară, ci doar organizează nenumăratele experiențe posibile. Adepții complementarismului încearcă să explice unitatea dialectică din însăși esența lucrurilor cu ajutorul a două teorii contradictorii și alăturate, care nu fac altceva decît să ordoneze, fiecare la rîndul ei, grupuri de experiențe contrastante.

Nicolas Ruwet semnalează aceeași situație și în lingvistica generală.

„De la primele ei demersuri deci, lingvistica teoretică a recunoscut existența acestei dualități fundamentale a procesului și sistemului — pe care o regăsim sub nume variate : vorbă/limbă (Saussure), mesaj/cod (Jakobson), usaj/schemă (Hyelmslev) și la Lévi-Strauss, ordinea evenimentului și ordinea structurii — dualitate care corespunde opoziției trăitului și conceptului. Această dualitate este insurmontabilă și termenii ei sînt riguros complementari..." [6].

Complementariștii cred că pot ajunge la o explicație dialectică prin juxtapunerea a două metafizici contradictorii : pe de o parte, metafizica continuității și metafizica discontinuității, iar pe de altă parte metafizica „experienței pure" și metafizica „rațiunii pure".

Pornind de la ideea că obiectul științei nu este nimic altceva decît punctul de întîlnire dintre experiențele senzoriale și structurile logice care le organizează, epistemologia complementaristă se întemeiază pe teza că inducția și deducția, opuse și complementare, poartă între ele o „conversație" nesfîrșită, în cursul căreia „sistemele ipotetico-deductive" se adaptează mereu la concluziile — totdeauna particulare, contingente și vremelnice — ale inferențelor inductive. Complementarismul ontologic al epistemologiei neopozitiviste derivă, astfel, din complementarismul ei gnoseologic.

Însă inducția și deducția nu alcătuiesc o dualitate complementară, ci o unitate dialectică, în interiorul căreia, deși opuse, sînt omogene și, deși interdependente, sînt asimetrice, inducția avînd o greutate specifică mai mare decît deducția în procesul cunoașterii. Dialectica autentică nu este echivalentă cu două metafizici contradictorii și complementare.

★

[3] W. Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, p. 29.
[4] Niels Bohr, *Physique atomique et connaissance humaine*, Paris, 1961, p. 68.
[5] *Ibidem*, p. 22.
[6] Nicolas Ruwet, *Linguistique et sciences de l'homme*, „Esprit", 1963, nr. 11, p. 567.

Avem de-a face cu o unitate dialectică numai atunci cînd cele două elemente care alcătuiesc unitatea sînt pe cît de *opuse*, tot pe atît de *interdependente*, unul fiind *primordial* față de celălalt, iar primul *transformîndu-se* în cel de-al doilea, într-un proces continuu de *întrepătrundere*.

Ceea ce deosebește materialismul dialectic de toate celelalte filozofii este faptul că nu neglijează nici una din aceste trăsături definitorii ale unei unități dialectice. Dacă luarea în considerare a primelor două trăsături este necesară caracterului *dialectic* al filozofiei marxiste, dar insuficientă, abia înțelegerea celorlalte trăsături asigură caracterul *materialist* dialectic al ei. Materialismul dialectic nu se reduce la o sinteză a materialismului cu dialectica. Materialismul dialectic este o filozofie unitară, în cadrul căreia materialismul este dialectic, iar dialectica este materialistă.

Opoziția contrariilor a fost văzută de multe sisteme filozofice ; interdependența lor a fost sesizată de mult mai puține. Dar primordialitatea unuia dintre cele două contrarii față de celălalt, precum și întrepătrunderea lor, nu au fost înțelese decît de *materialismul* dialectic, mai precis de *materialismul* materialismului dialectic. Căci primordialitatea unuia din cele două elemente ale unei unități dialectice și întrepătrunderea lor determină autodinamica ascendentă a realității și a cunoașterii ei.

Neizbutind să se desprindă de mentalitatea metafizică, majoritatea epistemologilor burghezi coboară unitatea dialectică dintre inducție și deducție la nivelul unei juxtapoziții complementare. Nemulțumit, pe drept cuvînt, de teoria celor două adevăruri — unul material, iar celălalt formal — Arnold Reymond scria mai demult :

„De fapt, adevărul este unul, pentru că el presupune acordul gîndirii în același timp cu ea însăși și cu obiectul ei. Din greșeală, se pare că se vorbește de un adevăr formal, de care s-ar ocupa logica formală, și de un adevăr material, care ar fi apanajul logicii aplicate. Ar fi mai bine... să se vorbească de condiții formale și reale ale adevărului..." [7].

A. Reymond rămîne stăpînit în continuare însă de prejudecata complementarității celor două adevăruri, devreme ce scrie ceva mai departe că legile logice „nu sînt propriu-zis nici adevărate și nici false. Ele sînt pur și simplu, ca și realul, condiția oricărui adevăr" [8].

Neputînd concepe dialectica transformării adevărurilor materiale în adevăruri formale, A. Reymond nu a avut cum să înțeleagă că adevărurile formale sînt condiții ale oricărui adevăr, nu pentru că s-ar afla „dincoace" de adevăr și fals, ci, dimpotrivă, pentru că sînt totdeauna adevărate, pentru că oglindesc însușiri și raporturi reale de extremă generalitate.

Un epistemolog francez de origine românească — Ștefan Lupașcu — reduce unitatea dialectică la o relație de antagonism, la un raport, cantitativ între două dinamisme antagoniste.

„Se poate nota orice sistem printr-o funcție a unei relații de antagonism :

$$s = f\ (\overleftrightarrow{R})$$

[7] Arnold Reymond, *Les principes de la logique et la critique contemporaine*, Paris, 1932, p. 31.

[8] *Ibidem*, p. 41.

$\overleftrightarrow{R}$ însemnînd relația de antagonism, ea însăși funcție a două dinamisme antagoniste d și x : $\bar{d}$:

$$\overleftrightarrow{R} = f(d\,\bar{d})$$

d $\bar{d}$ luați în sensul conjuncției logice. Deci :

$$s = f(\overleftrightarrow{R}) = f(d\,\bar{d})$$

Relația $\overleftrightarrow{R}$, mărime nouă, poate și trebuie să fie cuantificată și măsurată, firește, cu ajutorul unui algoritm adecvat, în *cantitate de antagonism* $Q = d\,\bar{d}$[9]."

După părerea sa, cantitatea de antagonism este cu atît mai mare, cu cît cele două dinamisme antagoniste se apropie de egalitate, adică de o tensiune egală. Unitatea contrariilor ca autoraport de natură calitativă este, astfel, înfățișată ca o relație de antagonism, care este un eteroraport cantitativ. O asemenea concepție șterge atît caracterul asimetric al raportului calitativ dintre cele două contrarii, precum și procesul de întrepătrundere dintre ele, și lasă numai un raport cantitativ între două dinamisme care ajung, în cele din urmă, într-un echilibru.

Filozoful existențialist Oct. Vuia își îndreaptă atacul împotriva contradicției, pledînd pentru ceea ce numește el „sinteza paradoxală a contrariilor". El pretinde că „viața și mișcarea nu sînt esențialmente contradicție, ci sinteză paradoxală a contrariilor, ceea ce este cu totul altceva"[10]. După părerea lui, „contradicția este maladia contrarietății și, în consecință, a sintezei paradoxale a contrariilor"[11]. Oct. Vuia preferă trăirea afectivă și liniștită a sintezei contrariilor, simțind o repulsie de clasă față de contradicție — izvorul autodinamicii progresive a lumii. În concepția lui, întreaga dialectică se desfășoară în conștiință : ea începe din pricina unui paradox și se termină în momentul în care sinteza contrariilor a învins lupta contrariilor. „Punerea în mișcare a dialecticii este provocată, după cum ne-a arătat Kierkegaard, chiar în momentul în care paradoxul declanșează scandalul în conștiințe"[12].

Lenin a explicat că „unitatea... contrariilor este condiționată, temporară, trecătoare, relativă. Lupta dintre contrarii, care se exclud reciproc, este absolută, precum absolută este dezvoltarea, mișcarea"[13].

Împotriva materialismului dialectic, Oct. Vuia susține superioritatea sintezei contrariilor față de opoziția lor ; pentru el unitatea contrariilor este absolută, iar lupta contrariilor e relativă.

Restabilirea echilibrului dintre cele două contrarii, după fiecare șoc provocat de ivirea unui nou paradox, nu este însă decît tot un fel de „idoneism", de potrivire a unui contrariu cu celălalt. Ceea ce rămîne, astfel, nedezvăluit este tocmai legătura intimă, nemijlocită dintre contrarii, procesul prin care se transformă unul în celălalt.

---

[9] Stéphane Lupasco, *Systémologie et cosmogonie*, „Arguments", 1961, nr. 24, p. 7—8.
[10] Octavian Vuia, *Remontée aux sources de la pensée occidentale*, Paris, 1961, p. 22.
[11] *Ibidem*, p. 22.
[12] *Ibidem*, p. 22.
[13] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, p. 322.

Nodul gordian al problemei raportului dintre inducție și deducție constă în momentul transformării concluziilor inductive în premise majore ale unor deducții. Neclarificarea saltului dialectic prin care cunoașterea trece de la reflectarea faptelor la reflectarea legilor îi abate de la înțelegerea justă a raportului dintre aparatul logic și experiența sensibilă chiar și pe cei mai mari savanți.

„Eu — notează Albert Einstein — văd, de o parte, totalitatea experiențelor sensibile și de alta totalitatea conceptelor și teoremelor care se găsesc în cărți. Legătura între concepte și teoreme fiind de natură logică, îi revine logicii sarcina să stabilească legătura dintre concepte și teoreme — după reguli fixe de care se ocupă logica. Însă conceptele și teoremele nu capătă «sens» și «conținut», decît în virtutea raporturilor lor cu experiențele sensibile. Legătura acestora cu acelea este pur intuitivă, ea nu este în ea însăși de natură logică. Gradul de certitudine cu care se pot stabili aceste raporturi și această legătură intuitivă — nimic altceva — deosebește imaginația vidă de «adevărul» științific. Sistemul de concepte este o creație umană, tot așa ca și regulile sintactice care compun structura sistemelor conceptuale..." [14].

Pornind de la ideea justă că inducția nu este de natură logică, dar scăpîndu-i cu totul din vedere faptul că formele și legile logice sînt de origine inductivă, Albert Einstein rămîne pe pozițiile empirismului logic, conform căruia experiența sensibilă și gîndirea logică sînt eterogene și complementare. El vede și opoziția și interdependența dintre inducție și deducție, dar derutat de neopozitivism nu poate ajunge la înțelegerea unității lor dialectice. Or, cum s-ar putea explica mai științific „potrivirea" gîndirii logice cu experiența sensibilă decît prin faptul că formele logice provenite, în ultimă instanță, tot din experiența sensibilă reflectă însușiri și raporturi de maximă generalitate ale lucrurilor?

Pe măsură ce dialectica marxistă se impune din ce în ce mai mult conștiinței cercetătorilor contemporani, din ce în ce mai mulți filozofi burghezi încearcă să substituie conceptului de „unitate dialectică" pe acela inferior de „dualitate complementară".

„Cînd fizica actuală zice că materia este corpusculară *și* ondulatorie în același timp, *și*-ul care reunește unda și corpusculul n-a avut niciodată semnificația unei sinteze hegeliene care ar absorbi termenii contradicției, ci reprezintă obligația de a se servi pe rînd de cele două imagini incompatibile" [15], ține să precizeze Ed. Morot-Sir.

Neputința de a înțelege întrepătrunderea cognitivă a inducției și deducției se prelungește mereu în neputința de a înțelege întrepătrunderea ontică a contrariilor.

Ignorarea faptului că inducția transmite toate cuceririle ei deducției, că necesitatea logică a deducției este o cucerire a inducției, îl obligă pe Ferdinand Alquié să vadă o experiență intelectuală acolo unde nu există decît o experiență intelectualizată.

„Se poate deci scoate din necesitatea logică — presupune el — un prim argument în favoarea teoriei după care, chiar după ce a fost înlăturat orice sensibil, ar rămîne o experiență intelectuală. Și aceasta este cu atît mai important, cu cît sîntem bine asigurați de a nu lua drept o experiență intelectuală vreun «reziduu» al experienței sensibile; nu luăm în considerație de fapt decît forma raționamentului, independent de orice conținut" [16].

---

[14] Albert Einstein, citat de Herman Meyer, în *Le rôle médiateur de la logique*, Paris, P.U.F., 1956, p. 73.

[15] Ed. Morot-Sir, *La pensée negative*, Paris, Aubier, 1947, p. 364.

[16] Ferdinand Alquié, *L'expérience*, Paris, P.U.F., 1957, p. 41.

F. Alquié nu ştie că golirea unei forme logice se izbeşte, în cele din urmă, de o limită absolută — conţinutul cognitiv categorial al formei logice aşa-zis „pure" — şi nici că acest „conţinut formal" este un „reziduu" de neînlăturat al experienţei senzoriale. Conţinutul formal — reflecţia celor mai generale însuşiri şi raporturi din realitate — este tocmai „reziduu-ul" pe care îl conţine noţiunea după ce a fost purificată de orice conţinut determinat. Şi acest reziduu este, în ultimă instanţă, tot de origine empirică.

INTUIȚIA ÎN MATEMATICĂ

DE

N. BOBOC și A. CORNEA

În istoria filozofiei se întîlnesc diferite interpretări date intuiției. Curentul filozofic idealist, intuiționismul, pune intuiția la baza procesului de cunoaștere, concepînd-o ca pe o „stare de inspirație", de „revelație", de „iluminare spirituală", în care omul ar putea cunoaște adevărul dintr-odată, fără participarea rațiunii, stare accesibilă numai unor personalități excepționale, în anumite momente. Se afirmă că omul obișnuit, în condiții obișnuite, nu poate cunoaște esența lucrurilor. Empirismul, reducînd cunoașterea la experiență, înțelege prin intuiție acea capacitate a creierului uman de a sesiza nemijlocit adevărul, numai pe baza unui ansamblu de senzații și percepții. Se neagă în acest fel, posibilitatea sprijinirii intuiției pe cunoștințe dobîndite prin rațiune. În opoziție cu empirismul, raționalismul afirmă că gîndirea, trecînd peste experiență, sesizează nemijlocit esența lucrurilor. Pentru raționaliști, singurul izvor al cunoașterii este intuiția intelectuală, prin care înțeleg descoperirea nemijlocită a adevărului de către rațiune, nesprijinindu-se pe senzații și percepții. Unul dintre reprezentanții cei mai de seamă ai acestui curent, René Descartes, vorbind despre intuiție spune : „Eu înțeleg prin intuiție nu credința în mărturia variabilă a simțurilor..., ci concepția unui spirit sănătos și atent, atît de flexibil și de clar, încît să nu rămînă nici o îndoială asupra celor ce înțelegem" ; și, mai departe : „Astfel fiecare poate să vadă prin intuiție că există, că gîndește, că un triunghi este mărginit de trei laturi, că un glob are numai o suprafață și alte adevăruri similare..." (*Règles pour la direction de l'esprit*).

Ceea ce este comun tuturor acestor interpretări este sublinierea momentului de cunoaștere directă, nemijlocită, în opoziție cu caracterul mediat al gîndirii logice. Dialectica materialistă consideră că esențialul în noțiunea de intuiție este tocmai acest moment de „nemijlocit în cunoaștere" și că la baza intuiției stă experiența și cunoașterea anterioară, unitate dialectică a senzorialului cu raționalul. Cunoașterea este un pro-

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 377–381 București, 1964

ces deosebit de complex. La baza cunoașterii stau senzațiile, rezultatul acțiunii lumii exterioare asupra simțurilor noastre. Aceste informații, odată ajunse la creier, sînt supuse unui complicat proces de prelucrare, proces care se desfășoară în strînsă legătură cu continua primire de noi informații, informații directe sau deja prelucrate într-un proces anterior sau chiar în cel prezent. Această activitate a creierului, gîndirea, prezintă o mulțime de componente, fiecare cu individualitatea sa, dar toate fiind legate în unitatea lor dialectică. O componentă deosebit de importantă este, fără îndoială, intuiția.

Încercînd să definim ce înțelegem prin *intuiție*, am putea spune că ea este *capacitatea creierului uman de a sesiza nemijlocit esențialul, pe baza unui ansamblu de experiențe și cunoștințe rezultate dintr-un proces de cunoaștere anterior, și de a cuprinde dintr-o dată acest ansamblu, fără a examina fiecare element în parte.* Prin intuiție se creează astfel posibilitatea de a fi sugerate idei, adesea frînturi de idei, care de multe ori se dovedesc a fi bine închegate, suficiente pentru a putea clarifica problemele ce țin de un ansamblu de fapte. Tocmai de aici provine valoarea deosebită a intuiției în munca de creație. Multe din ideile mari care au împins înainte cercetarea matematică au fost la origine idei intuitive. Astfel, luînd numai un exemplu, pentru Riemann, suprafața care îi poartă numele era un ansamblu de domenii plane, lipite între ele într-un anumit mod. Aceste modele intuitive au generat mai tîrziu, pe de o parte, teoria spațiilor de acoperire, iar pe de altă parte teoria modernă a suprafețelor riemanniene care, la rîndul ei, a servit drept model dezvoltării ulterioare a teoriei varietăților.

Intuiția intervine în matematică ca un instrument de creație deosebit de important. De la enunțarea axiomelor — fundamentul unei teorii matematice — pînă la construirea însăși a teoriei, intuiția se face simțită la fiecare pas. Este în genere recunoscut că axiomele geometriei lui Euclid au un profund caracter intuitiv. În cazul altor teorii matematice, ca, de exemplu, teoria spațiilor topologice, teoria grupurilor, teoria mulțimilor ordonate, teoria măsurii etc., elaborarea sistemului de axiome este de asemenea un rezultat al intuiției sprijinite pe un bogat material de cunoștințe acumulate anterior. Aici însă, spre deosebire de axiomele geometriei lui Euclid, care par a fi mai aproape de experiența senzorială, ansamblul de cunoștințe care au stat la baza intuiției este rezultatul unui proces de cunoaștere în care elementul rațional a intervenit hotărîtor.

Chiar după elaborarea axiomelor, apelul la diversele modele din care au apărut aceste axiome, printr-o îndelungată familiarizare cu conținutul modelelor și cu tehnica deducțiilor din cadrul lor, luminează drumul pe care trebuie mers pentru dezvoltarea teoriei. Bazat pe legătura care există între funcțiile armonice cu singularități pe suprafețe riemanniene compacte și potențialele electrice pe conductori, F. Klein capătă justificarea existenței unei funcții armonice cu singularități pe o suprafață riemanniană dată, imaginîndu-și următoarea experiență : el a substituit suprafeței riemanniene o suprafață metalică a cărei conductibilitate electrică este determinată de anumite legi. Două din punctele sale sînt

puse în legătură cu polii unei pile electrice. Trebuia, spunea el, ca curentul să treacă și modul în care se face trecerea curentului va defini, fără îndoială, o funcție armonică ale cărei singularități vor fi cele două puncte alese. Desigur că aceste considerații nu pot ține locul unei teoreme de existență, dar ele întăresc sentimentul cercetătorului că o asemenea teoremă este adevărată.

În teoria probabilităților, însuși limbajul este impregnat profund de conținutul intuitiv care i-a servit drept model și la care se apelează adesea. Să luăm unul din cele mai simple exemple. Considerăm un spațiu măsurabil (E,K) și o probabilitate de trecere a lui E pe E, adică o funcție reală $P(x, A)$ definită pe produsul cartezian $E \times K$ astfel, încît pentru fiecare $x \in E$ $A \to P(x, A)$ este o măsură în raport cu K, iar pentru fiecare $A \in K$ $x \to P(x, A)$ este o funcție K-măsurabilă. Dacă considerăm elementele lui E ca molecule ale unui gaz, $P(x, A)$ are următoarea interpretare în mișcarea browniană a acestui gaz : $P(x, A)$ este probabilitatea evenimentului (molecula pleacă din x și ajunge după o secundă în A). În teoria probabilităților se fac o serie de operații cu probabilitățile de trecere. Spre exemplu, se consideră produsul $P \times P$, care reprezintă probabilitatea de trecere de la E la E^2 dată de

$$(P \times P)\ (x, C) = \int P(y, C_y)\ d_y P(x,y).$$

unde C_y este y — secțiunea lui C. În spatele acestei operații stă următoarea interpretare în termeni de mișcare browniană :

$(P \times P)$ $(x, A \times B)$ este probabilitatea evenimentului (molecula pleacă din x, ajunge în A după o secundă și apoi ajunge în B după încă o secundă).

Astfel de interpretări intuitive servesc foarte adesea la familiarizarea cu diverse construcții, la indicarea unui drum pentru dezvoltarea teoriei însăși.

O teorie matematică este cu atît mai fecundă, cu cît în spatele axiomelor sale domnește o lume de modele intuitive dintre cele mai variate din diverse domenii ale matematicii sau chiar din afara matematicii. Un exemplu de teorie matematică care a captat în ultimul timp atenția diferitelor școli matematice este acela al teoriei potențialului și a funcțiilor superarmonice. Această teorie a avut ca punct de plecare teoria funcțiilor superarmonice în spațiul euclidian. Ea s-a dezvoltat și a găsit modele analoge în teoria ecuațiilor cu derivate parțiale ca și în teoria probabilităților. Nu vom insista aici asupra axiomelor acestei teorii, care, în treacăt fie spus, încă nu sînt definitive, dar vom sublinia că importanța ei constă tocmai în aceea că în spatele ei sînt cîteva modele diferite, fiecare dînd teoriei prospețime și varietate.

Mulți termeni din matematică, numeroase definiții, precum și enunțurile unor teoreme, reflectă faptul că la elaborarea lor intuiția a intervenit în mare măsură. Amintim doar termenul mulțime, definiția funcției, teorema lui Jordan, teorema lui Schröder-Bernstein. Dar intuiția este prezentă și la imaginarea unei demonstrații. Sînt nenumărate exemple care justifică

această afirmație ; pentru ilustrare amintim doar „demonstrația teoremei de existență pentru ecuația $y'=f(x,y)$" (metoda lui Peano), „demonstrația existenței proiecției unui element al unui spațiu Hilbert complet pe un subspațiu închis al său" (sprijinită pe ideea intuitivă că perpendiculara realizează minimul distanței). Am putea spune că uneori intuiția servește drept ghid în alegerea, între diferitele căi de rezolvare care se pot oferi la un moment dat, a aceleia care cel mai adesea duce direct la soluție.

Dar intuiția singură, fără gîndire logică, nu ne poate da certitudini. Faptul că un lanț de obiecte este cuprins dintr-o dată, fără a-l urmări verigă cu verigă, permite apariția erorilor. De asemenea sprijinindu-ne pe un ansamblu de fapte nu prea bogat, adesea insuficient, concluziile trase prin intuiție pot fi eronate. Cum se pot explica altfel nenumăratele încercări de demonstrație a postulatului paralelelor pe baza celorlalte axiome ale geometriei lui Euclid? Se știe de asemenea că, la diferite etape ale dezvoltării matematicii, anumite afirmații au părut surprinzătoare și neașteptate. Dintre acestea amintim doar : exemplul lui Weierstrass de funcție continuă și nicăieri derivabilă, exemplul lui Peano de curbă care trece prin fiecare punct al unui pătrat, teorema lui Cantor că un pătrat are aceeași putere ca un segment. Astfel de afirmații au produs surprindere tocmai pentru că ele veneau în contradicție cu diferite modele asupra curbei, asupra infinitului etc., create prin intuiție, modele care deveniseră insuficiente.

Intuiția trebuie privită în dezvoltare, în evoluție continuă. Toate cuceririle științei la o etapă dată îmbogățesc materialul faptic pe care se va sprijini intuiția în etapa următoare. Fiecare dintre noi a putut constata că după o frecventare mai îndelungată a unui anumit domeniu de cercetare, după ce ideile principale ale teoriei respective ne-au devenit familiare, ele constituie suportul intuitiv pentru construcții ulterioare. În acest sens trebuie înțeleasă afirmația că un anumit matematician are intuiția spațiului euclidian cu patru sau mai multe dimensiuni, a suprafețelor riemanniene etc., mai precis are intuiția faptelor care se petrec în aceste spații. O teoremă, un rezultat dintr-o anumită teorie matematică spunem că a devenit un fapt de intuiție pentru cercetătorul respectiv nu atunci cînd el este în stare să reproducă pînă în cele mai mici detalii lanțul de raționamente care alcătuiesc demonstrații, ci atunci cînd poate cuprinde dintr-o singură privire acest lanț, precum și legăturile intime și raporturile acestui rezultat cu celelalte părți ale teoriei. Pe măsură ce teoria se dezvoltă îmbogățindu-se cu noi rezultate sau îmbinîndu-se cu alte teorii, conținutul intuitiv al unor fapte stabilite anterior se îmbogățește de asemenea, ele fiind puse acum într-o nouă lumină. Astfel, de exemplu, teorema lui Poisson de reprezentare a funcțiilor armonice și pozitive pe cerc, cunoscută de foarte multă vreme, privită prin prisma teoremei lui Choquet se enunță : orice funcție armonică este baricentrul unei măsuri care încarcă vîrfurile unui compact convex dintr-un anumit spațiu vectorial topologic, local convex.

Experiența de pînă acum, acumulată în istoria matematicii, ne dovedește că nu trebuie să ne sprijinim în mod exagerat pe intuiție, ci trebuie să valorificăm posibilitățile oferite de ea, împletindu-le cu exa-

menul atent al gîndirii logice. Modele intuitive care au fost utile cercetării astăzi, mîine pot deveni insuficiente și chiar pot constitui o frînă pentru cercetarea însăși. Este necesară o reîmprospătare continuă a modelelor intuitive, o transformare permanentă a cunoștințelor acumulate în domenii noi ale matematicii în fapte de intuiție. În această ordine de idei citām cuvintele cunoscutului matematician John von Neumann : „În orice împrejurare, oricare ar fi stadiul atins, singurul remediu îmi pare a fi întineritoarea reîntoarcere la sursă : reinjectarea cu idei empirice mai mult sau mai puțin directă. Sînt convins că aceasta a fost o condiție necesară pentru conservarea prospețimii și vitalității subiectului și că aceasta rămîne în aceeași măsură adevărată și în viitor". În articolul din care am extras citatul, prin idei empirice autorul înțelege exact idei bazate pe experiența și cunoștințele acumulate anterior atît în matematică, cît și în afara matematicii, adică idei intuitive.

Părerea noastră este că intuiția joacă un rol deosebit în cercetarea matematică, că fără intuiții puternice, fără un sprijin puternic pe intuiție, nu se poate concepe o muncă creatoare în matematică. Dar intuiția fără controlul gîndirii logice poate deveni o frînă în cercetare. Numai luată în unitate dialectică cu gîndirea logică se va obține prin intuiție maximul de succes în creația matematică.

GEOMETRIZAREA NOȚIUNILOR, MIJLOC DE FOLOSIRE A INTUIȚIEI GEOMETRICE ÎN DESCOPERIREA PROPRIETĂȚILOR

DE

I. SINGER

1. Metoda geometrizării noțiunilor se întîlnește în diverse științe (de exemplu : a) „spațiul fazelor", b) spațiul cvadridimensional din teoria relativității, în care timpul este „a patra coordonată", idee întîlnită, de altfel, deja, în germene la Lagrange etc.), însă în cele ce urmează ne vom restrînge exclusiv la problema geometrizării noțiunilor *matematice*.

2. Metoda geometrizării noțiunilor a apărut o dată cu începuturile matematicii și de atunci a fost tot timpul folosită. De exemplu în dezvoltarea noțiunii de număr[1]. Însuși numărul întreg a fost reprezentat la greci ca raportul unui segment către altul luat ca unitate. Probleme pe care le tratăm astăzi algebric, ca de exemplu rezolvarea ecuațiilor de gradul doi, erau puse și rezolvate de învățații greci geometric (de exemplu, în *Elementele* lui Euclid).

În algebra liniară, metoda geometrizării a fost folosită pe larg : problema rezolvabilității unui sistem de ecuații a fost reprezentată ca problemă a intersecției unor plane, problema rezolvabilității unui sistem de inegalități liniare revine la problema intersecției unor semispații, la găsirea unor poliedre convexe etc. Această geometrizare a condus la numeroase descoperiri în algebra liniară și, recent, în teoria programării liniare.

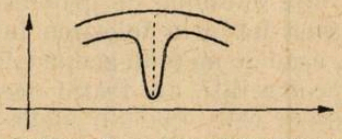
3. Cum se folosește astăzi metoda geometrizării ? Să vedem întîi un exemplu, și anume problema celei mai bune aproximări. Pornind de la probleme privind unele mecanisme (de pildă mișcarea bielei unei locomotive), P. L. Cebîșev a ajuns, cu un secol în urmă, să formuleze problema matematică de a găsi, pentru o funcție continuă $x(t)$ pe un segment

[1] Menționăm că urme ale geometrizării operațiilor cu numere s-au păstrat în limbaj : $a^2 = a$ la pătrat : $a^3 = a$ la cub.

Rev. Filoz., 11, nr. 3, p. 383–388, București, 1964

$[a, b]$ un polinom algebric $p_n^{(0)}(t) = \sum_{i=0}^{n} a_i^{(0)} t^i$ de grad $\leqslant n$ astfel încît „abaterea" polinomului $p_n(t)$ de la funcția $x(t)$ pe segmentul $[a, b]$ să fie cea mai mică posibilă dintre abaterile tuturor polinoamelor algebrice $p_n(t) = \sum_{i=0}^{n} a_i t^i$ de grad $\leqslant n$. Pentru măsurarea abaterii dintre $p_n(t)$ și $x(t)$ pe segmentul $[a, b]$, în problema mecanică considerată, Cebîșev a obținut ca fiind cel mai potrivit numărul $\max_{t\in[a,b]} |x(t)-p_n(t)|$. Deci problema revine la minimizarea acestui maxim cînd $p_n(t)$ parcurge mulțimea tuturor polinoamelor algebrice de grad $\leqslant n$ (celebra problemă de *minimum maximorum*). Problema fiind astfel pusă în mod precis, a trezit mare interes și numeroși matematicieni (Cebîșev, Markov, Borel, de la Vallée-Poussin etc.) au obținut, cu metode directe de teoria funcțiilor, o serie de rezultate ; de exemplu, s-a arătat existența și unicitatea acestui polinom, s-au dat diferite proprietăți importante ale acestor polinoame pentru a ușura calcularea lor efectivă etc. Pentru a putea include și cazul important al polinoamelor trigonometrice și exponențiale, S. N. Bernstein a pus problema ceva mai general, înlocuind polinoamele algebrice de ordin $\leqslant n$ prin combinațiile liniare ale unui sistem dat de $n+1$ funcții $\varphi_0(t), \varphi_1(t), \ldots, \varphi_n(t)$, continue pe $[a, b]$ și satisfăcînd condiția suplimentară ca orice combinație liniară $\sum_{i=0}^{n} \alpha_i \varphi_i(t)$ să aibă cel mult n zerouri pe $[a, b]$ (așa-numite „sisteme Cebîșev"). Problema lui Cebîșev a devenit astfel cazul particular $\varphi_j(t) = t^j$ $(j=0,1,\ldots,n)$ al problemei lui Bernstein. Tot cu metode de teoria funcțiilor, Bernstein, Schnirelman și alții au extins rezultatele de la problema lui Cebîșev la acest caz mai general. Încă un pas înainte a fost făcut de E. I. Remez. Pentru a include și alte probleme de aproximare importante, Remez a înlocuit intervalul $[a, b]$ printr-un spațiu metric compact Q oarecare și a omis restricția ca funcțiile φ_j să formeze un sistem Cebîșev, înlocuind-o prin condiția ca ele să fie liniar independente pe Q. El a obținut rezultate în această problemă mai generală, folosind tot metode de teoria funcțiilor. Nu vom continua aici generalizările acestei probleme care s-au impus pe aceeași linie (de pildă, recent s-a ajuns la îmbinarea problemei lui Remez cu probleme de programare liniară), ci vom menționa acum o problemă diferită, care s-a ivit în numeroase probleme de matematici aplicate. Ce se întîmplă dacă se măsoară „abaterea" funcțiilor $p_n(t)$ și $x(t)$ pe segmentul $[a, b]$ nu prin numărul $\max_{t\in[a,b]} |x(t) - p_n(t)|$, ci printr-un alt număr ? Drept asemenea numere s-au impus de exemplu $\sqrt{\int_a^b |x(t) - p_n(t)|^2 \, dt}$ („abaterea medie pătratică", folosită de exemplu în „metoda celor mai mici pătrate"), $\int_a^b |x(t)-p_n(t)| \, dt$ etc. O simplă reprezentare grafică a funcțiilor în cauză arată că un polinom $p_n(t)$, care este soluția problemei de minim

a lui Cebîșev, nu este, în general, o soluție a problemei de minim care se obține luînd noile abateri exprimate prin integrale. Se vede ușor că pentru $\int_a^b |x(t) - p_n(t)|\,dt$ foarte mic, numărul $\max_{t\in[a,b]} |x(t) - p_n(t)|$ poate să fie foarte mare :



Pentru cazul abaterilor integrale s-au obținut, tot cu metode de teoria funcțiilor, soluții ale problemelor de minim care s-au pus. Aceste soluții erau complet diferite de cele ale problemelor lui Cebîșev, Bernștein, Remez (ceea ce era de așteptat, cum am observat mai sus), aparent fără nici o legătură cu acestea. De asemenea, soluțiile problemelor de minim pentru cele două abateri integrale de mai sus sînt și ele complet diferite, aparent fără nici o legătură între ele. Metodele cu care s-a ajuns la aceste soluții diferă și ele de la caz la caz, necesitînd în fiecare caz artificii diferite. La acest moment s-a pus problema : care este cauza diversității acestor rezultate și metode ? Nu cumva există o metodă generală care să dea toate aceste rezultate ? Nu cumva toate aceste rezultate sînt cazuri particulare ale rezultatelor unei teorii mai generale ? Găsirea unei asemenea teorii generale devine o necesitate, pentru a se putea da răspuns la orice altă problemă de cea mai bună aproximație care se pune, luînd diverse alte numere drept „abaterea" funcțiilor $p_n(t)$ și $x(t)$ pe segmentul $[a, b]$. În momentul cînd s-a pus această problemă, tocmai se creaseră și instrumentele materiale necesare pentru rezolvarea ei, anume teoria spațiilor metrice și, în particular, teoria spațiilor vectoriale normate[2]. Observația că aceste teorii constituie cadrul natural în care trebuie pusă și rezolvată problema celei mai bune aproximări a fost făcută de M. Nicolescu (1938). Punerea problemei celei mai bune aproximări în acest cadru a implicat imediat geometrizarea ei. Funcțiile $p_n(t)$ și $x(t)$ nu mai sînt considerate ca funcții, ci ca puncte în spațiul tuturor funcțiilor continue pe $[a, b]$ sau în spațiul tuturor funcțiilor de pătrat sumabil pe $[a, b]$ sau în spațiul tuturor funcțiilor sumabile pe $[a, b]$ etc., după numărul care se ia drept „abaterea" dintre funcțiile $p_n(t)$ și $x(t)$, iar această abatere nu este altceva decît distanța dintre punctele $p_n(t)$ și $x(t)$ în spațiul metric considerat. Problema celei mai bune aproximări revine atunci la problema găsirii, pentru un punct dat x și o mulțime dată P dintr-un spațiu metric E, a unui punct $p^{(0)}$ din mulțimea P, care să fie cel mai aproape de x dintre toate punctele mulțimii P. Cu alte cuvinte, problema revine la găsirea intersecției mulțimii P cu sfera de centru x și de rază egală cu distanța punctului x la mulțimea P. Această geometrizare a problemei celei mai bune aproximări a permis, prin folosirea intuiției geometrice, rezolvarea completă a ei și construirea teoriei generale căutate. La rîndul ei, această teorie

[2] De altfel, la crearea acestor instrumente au contribuit, între altele, și lucrările lui Cebîșev despre cea mai bună aproximație (și Bernștein etc.).

generală, pe lîngă faptul că include toate cazurile particulare care au condus la ea, a implicat o serie de rezultate noi în diversele spații funcționale concrete.

Am dat în detaliu acest exemplu, pentru a arăta în ce constă esența metodei geometrizării, modul ei de aplicare, și pentru a putea face mai jos unele observații generale. Menționăm însă că, în matematica modernă, se pot da și numeroase alte exemple de geometrizare a unor probleme negeometrice, și rezolvarea lor prin folosirea intuiției geometrice.

4. În ce a constat, așadar, metoda geometrizării? Studiind anumite funcții și diferitele lor proprietăți, am tratat aceste funcții ca „puncte" ale unui „spațiu". (Aceasta este una din ideile fundamentale ale unui nou capitol al analizei, anume analiza funcțională.) Cînd considerăm o funcție ca un punct al unui spațiu, facem abstracție de proprietățile funcției în sine, preocupîndu-ne numai de relațiile dintre funcții. Aceste relații sînt modelate prin relații geometrice ca : distanță, ordine, paralelism, perpendicularitate etc. Se definesc în aceste spații generale varietăți liniare care generalizează dreptele și planele din spațiul euclidian tridimensional, sfere, operații de proiecție etc. Tocmai această reprezentare geometrică a relațiilor dintre funcții este cea care permite ca intuiția geometrică, bazată pe familiaritatea cu spațiul fizic și cu geometria sa, să ghideze studiul claselor de funcții considerate.

Schematic putem scrie : problemă (de analiză, sau algebră etc.)→ problemă geometrică→intuirea geometrică a soluției→ demonstrația riguroasă a rezultatului intuit→ aplicarea în spațiul funcțional concret.

Care sînt avantajele metodei geometrizării? Răspunsul este conținut chiar în titlul expunerii de față : „mijloc de folosire a intuiției geometrice în descoperirea proprietăților". Iată cum explică A. D. Aleksandrov[3] acest fapt : „Ce sens are această extindere a sferei noțiunilor geometrice? Pentru ce trebuie, de exemplu, să introducem noțiunea de spațiu al funcțiilor continue? Nu este oare suficient să rezolvăm problemele analizei prin mijloacele ei obișnuite, fără a recurge la astfel de construcții abstracte?

Răspunsul general la această întrebare este, pe scurt, următorul : prin introducerea diferitelor spații deschidem calea pentru aplicarea noțiunilor și metodelor geometrice, care pot da foarte mult. Specificul noțiunilor și metodelor geometrice constă în faptul că ele sînt bazate, în ultimă instanță, pe reprezentări intuitive și păstrează, deși într-o formă abstractă, avantajele acestora. Ceea ce analistul obține prin calcule lungi, geometrul poate să sesizeze uneori dintr-o dată... Metoda geometrică poate fi caracterizată ca o metodă sintetică, care cuprinde întregul spre deosebire de metoda analitică. Desigur, în teoriile geometrice abstracte, intuitivitatea directă dispare, însă rămîn analogiile, rămîne caracterul sintetic al metodei geometrice...".

La aceste observații ale lui A. D. Aleksandrov se mai pot adăuga și următoarele avantaje ale metodei geometrizării : *a*) ea oferă o înțelegere mai profundă a diverselor fenomene particulare, pe care le sintetizează ;

[3] A. D. Aleksandrov, *Spații abstracte*, în volumul *Matematica, metodele și importanța lor*. București, Edit. tehnică, p. 185–186.

b) ea oferă demonstrații mai simple pentru diverse fenomene particulare descoperite cu metode negeometrice. Adevărul acestor două afirmații poate fi urmărit pe oricare din exemplele date în cele ce precedă.

În sfîrșit, trebuie menționat că la aplicarea metodei geometrizării cercetătorul matematician trebuie să manifeste multă precauție. Într-adevăr, toate metodele geometrice și toată intuiția geometrică sînt tridimensionale, iar spațiile funcționale în care lucrăm sînt, în general, infinitdimensionale (adică fiecare „punct" din spațiu este caracterizat de o infinitate de „coordonate", de exemplu coeficienții Fourier ai unei funcții etc.). Or, multe din proprietățile geometrice ale spațiului tridimensional încetează să mai fie adevărate o dată cu creșterea numărului dimensiunii spațiului. (De pildă, sferele din spațiile infinit dimensionale nu mai sînt mulțimi compacte.) Spațiile infinit dimensionale au o serie de proprietăți geometrice cu totul surprinzătoare, paradoxale. De aceea o încercare de a aplica în mod mecanic proprietățile spațiului tridimensional poate conduce la concluzii false.

5. Să ne întoarcem la descrierea schematică a metodei geometrizării dată în secțiunea 4. Prima săgeată a acestei scheme — anume : problemă (de analiză, de algebră etc.) problemă geometrică — pare în esență o trecere de la abstract la concret, de la general la particular, de la fenomen la model. Într-adevăr am văzut că ea este aceea care face posibil apelul la intuiție. Or, ni se pare că trăsătura esențială a acestei săgeți este, dimpotrivă, trecerea de la concret la abstract, de la particular la general, și aceasta nu în mod întîmplător, ci ca o necesitate în fiecare caz. Noțiunea de spațiu n-dimensional, care face posibilă geometrizarea teoriei sistemelor finite de ecuații liniare, este o generalizare a spațiului tridimensional. Noțiunea de spațiu vectorial normat, care face posibilă rezolvarea problemei celei mai bune aproximări, este o generalizare a spațiului n-dimensional. Ea include drept cazuri particulare diversele spații funcționale concrete în care s-a considerat înainte problema aproximării. După părerea noastră, tocmai în aceasta constă cauza faptului observat în *a*) și *b*) din secțiunea 4. În adevăr, într-un cadru mai general, legăturile reciproce ale fenomenelor și obiectelor devin mai clare, iar raționamentele devin mai simple decît în unele cazuri particulare concrete, în care „din cauza copacilor nu se vede pădurea". De exemplu : artificiile particulare, ingenioase de altfel, folosite de Cebîșev, Borel și alții pentru demonstrarea unor teoreme de cea mai bună aproximație a funcțiilor continue, sînt mai complicate și mai greoaie decît raționamentele din teoria spațiilor vectoriale normate (bazate pe intuiție geometrică, dar finalmente riguros analitice), care dau teoreme generale de cea mai bună aproximație, conținîndu-le pe cele precedente drept cazuri particulare.

Așadar prima săgeată din schema din secțiunea 4 este o trecere de la concret la abstract[4]. „Concretul" despre care vorbim (de exemplu, o problemă concretă de cea mai bună aproximare), poate fi considerat

[4] Aceasta implică faptul că metoda geometrizării se poate aplica numai după crearea unor teorii abstracte corespunzătoare. De exemplu, geometrizarea problemei celei mai bune aproximări a devenit posibilă numai după crearea teoriei spațiilor vectoriale normate, la care de altfel a și contribuit, cum s-a observat în cele precedente.

în acest caz drept *practică*! Practică, ca punct de plecare, ca bază a procesului cunoașterii, înțeleasă în sens larg.

6. În cele de mai sus am văzut că metoda geometrizării este o metodă de cercetare utilă în matematică, cu numeroase avantaje. Aceasta nu trebuie însă să conducă la fetișizarea metodei geometrizării, la exagerarea importanței sale. Este necesar să observăm că, pe lîngă metoda geometrizării, în multe probleme geometrice din matematică s-au folosit și *metode de „degeometrizare"* (de pildă, algebrizare, analiticizare etc.) de la începutul apariției științelor matematice și pînă astăzi. Nu vom intra în detalii, deoarece acestea ar necesita o nouă expunere, similară cu cea de față, ci ne vom mărgini să dăm cîteva exemple.

În geometria analitică se asociază fiecărui punct din plan (sau din spațiu) abscisa și ordonata sa. Prin aceasta se realizează o aritmetizare, o algebrizare a planului. Problemele geometrice din plan se transformă astfel în probleme algebrice, care se rezolvă cu metode algebrice și rezultatul final este apoi retradus în limbajul geometriei.

În calculul variațional, de exemplu pentru stabilirea geodezicelor, se folosesc pe larg metodele analizei (de exemplu ecuații diferențiale etc.) pentru rezolvarea unor probleme geometrice.

În topologia algebrică, spațiilor topologice li se asociază de exemplu grupuri de omologie. Problemele de topologie se traduc în probleme algebrice privind aceste grupuri, se rezolvă apoi cu metode algebrice și, în sfîrșit, se retraduc în soluția căutată a problemei inițiale de topologie.

Desigur, exemplele s-ar putea continua, însă aceasta ar depăși cadrul expunerii de față.

7. Observăm, în sfîrșit, că atît metodele de geometrizare, cît și cele de degeometrizare (algebrizare, analiticizare) constituie fiecare o îmbinare între diverse ramuri ale matematicii, utilizează legătura strînsă, întrepătrunderea dintre aceste ramuri. De pildă, comparînd geometria analitică n-dimensională și algebra liniară, se vede că orice rezultat dintr-unul din aceste domenii se poate exprima, în mod echivalent, ca un rezultat din celălalt domeniu. De asemenea, dacă în prima săgeată a schemei din secțiunea 4 problema de analiză se traduce într-o problemă de geometrie, în ultima săgeată a aceleiași scheme soluția geometrică se retraduce în soluția căutată a problemei de analiză inițială. Întrepătrunderea teoriilor determină progresul matematicii. Acest fapt reflectă în ultimă instanță întrepătrunderea, interacțiunea fenomenelor din natură, una din legile fundamentale ale dialecticii.

DISCUŢII

CE ESTE TEHNICA?

DE

ACHIM MIHU (Cluj)

În cadrul procesului de desăvîrşire a construcţiei socialismului, tehnica de producţie deţine un loc central. Cunoscînd o amplă dezvoltare cantitativă şi calitativă, ea influenţează, direct sau indirect, toate celelalte laturi ale formaţiunii social-economice socialiste.

Atenţia susţinută pe care a acordat-o şi o acordă partidul şi statul nostru factorului tehnic şi progresului tehnic în dezvoltarea ţării noastre pe calea socialismului, a determinat, în literatura de specialitate, desfăşurarea unor discuţii în legătură cu definirea cît mai riguroasă a categoriei de tehnică. Părerile filozofilor şi economiştilor marxişti în această problemă sînt însă departe de a fi unanime. Accepţiile diferite date categoriei de tehnică pot avea drept consecinţă neînţelegerea sau înţelegerea greşită a structurii tehnicii, a elementelor şi articulaţiilor ei, precum şi a procesului ei complex de dezvoltare. O opinie greşită în această direcţie poate avea influenţe nedorite asupra activităţii practice.

În ceea ce priveşte conţinutul tehnicii, cea mai largă răspîndire o are punctul de vedere care identifică tehnica cu totalitatea mijloacelor de muncă, în cadrul cărora locul principal îl deţin uneltele de producţie[1]. În raport cu această părere, celelalte puncte de vedere reprezintă fie o lărgire a noţiunii de tehnică, fie o sărăcire a ei. Lărgind conţinutul categoriei de tehnică, unii autori au ajuns să depăşească cadrul forţelor de producţie, cuprinzînd şi unele elemente ce aparţin relaţiilor de producţie[2].

Cealaltă poziţie, după care tehnica ar fi formată doar dintr-o parte a mijloacelor de producţie, şi anume din uneltele de producţie, constituie

[1] G. V. Osipov, *Tehnica şi progresul social*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1960; *Mic dicţionar economic*, Bucureşti, Edit. politică, 1959; V. V. Kolbanovski, *Materialismul istoric despre corelaţia dintre tehnică şi economie*, „Probleme de filozofie", 1958, nr. 8; Gh. P. Apostol, *Progresul tehnic în socialism şi consecinţele lui economice şi sociale*, „Cercetări filozofice", 1959, nr. 6; *Dicţionar statistic economic*, Bucureşti, Direcţia Centrală de Statistică, 1962 etc.

[2] I. G. Kurakov, *Unele probleme ale dezvoltării tehnicii în socialism*, „Probleme de filozofie", 1956, nr. 1.

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 289–298, Bucureşti, 1964

o reducere a elementelor componente ale tehnicii. Această părere este exprimată în articolul lui M. Mehedinţu, *Consideraţiuni cu privire la progresul tehnic*[3].

Totodată, sociologii şi economiştii participanţi la discuţie au ridicat, fie direct, fie indirect, problema dacă obiectul muncii poate fi considerat un element component al tehnicii.

În discuţiile asupra noţiunii de tehnică este ridicată de asemenea întrebarea dacă tehnologia face sau nu parte din conţinutul tehnicii. Discutînd pe marginea articolului lui M. Mehedinţu apărut în „Probleme economice", cercetătorul V. Priceputu[4] subscrie opiniei conform căreia tehnologia este unul dintre elementele însemnate ale tehnicii [5].

Desigur că răspunsul corect privind problema elementelor componente ale tehnicii nu poate fi obţinut însumînd şi contrapunînd mecanic diferitele puncte de vedere pentru a stabili statistica celei mai răspîndite opinii sau făcînd tot felul de combinaţii posibile între elementele presupuse ale tehnicii. Stabilirea elementelor constitutive ale tehnicii solicită în mod necesar determinarea prealabilă, pe baza materialismului istoric şi a economiei politice marxiste, a caracterului tehnicii şi a locului ei în cadrul forţelor de producţie şi în general în ansamblul procesului de producţie a bunurilor materiale.

Forţele de producţie reprezintă relaţiile complexe dintre om şi natură. Nivelul lor de dezvoltare exprimă măsura în care omul stăpîneşte natura înconjurătoare. Alcătuite din forţa de muncă şi mijloacele de producţie, ele nu reprezintă o sumă mecanică a elementelor care le compun, ci un sistem organic precis determinat. Tehnica se deosebeşte de forţele de producţie nu numai în ceea ce priveşte sfera elementelor pe care le cuprinde, ci şi în ceea ce priveşte raporturile faţă de relaţiile de producţie. Tehnica nu se leagă nemijlocit de relaţiile de producţie, ci numai prin mijlocirea forţei de muncă. Totodată, în ultimă instanţă, „epocile economice se disting nu prin *ceea ce* se produce, ci prin modul *cum* se produce, cu ce mijloace de muncă"[6]. Mijloacele de muncă constituie un indiciu de bază nu numai al gradului de dezvoltare a forţei de muncă, ci şi al relaţiilor sociale de producţie. Din ansamblul forţelor de producţie se disting ca avînd o însemnătate determinantă pentru dezvoltarea societăţii *elementele materiale ale producţiei* = tehnica. Oamenii îşi făuresc istoria în condiţii precis determinate, dintre care cele tehnice au primordialitate.

În determinarea specificului părţilor constitutive ale forţelor de producţie trebuie pornit de la faptul esenţial că în raport cu forţa de

[3] „Probleme economice", 1963, nr. 4.

[4] V. Priceputu, *Probleme ale conţinutului noţiunilor de tehnică şi progres tehnic*, „Probleme economice", 1963, nr. 9.

[5] Aceeaşi părere este susţinută şi de V. V. Kolbanovski, *Materialismul istoric despre corelaţia dintre tehnică şi economie*, „Probleme de filozofie", 1958, nr. 8; A. Fomina şi V. I. Belozerţev, *Particularităţile dezvoltării modului de producţie socialist*, Moscova, 1963; I. Lungu şi D. Pugna, *Consideraţiuni privind noţiunile de tehnică şi progres tehnic*, „Viaţa economică", 1964, nr. 6.

[6] K. Marx, *Capitalul*, ed. a 4-a, vol. I, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 209.

muncă, care reprezintă factorul uman al forțelor de producție (avînd deci și o *latură subiectivă*), tehnica este partea care cuprinde prin excelență elementele materiale, *obiective* ale forțelor de producție. Tocmai în aceasta constă trăsătura specifică a tehnicii ca parte a raporturilor dintre om și natură. Marx a dat o înaltă apreciere rolului tehnicii în oricare mod de producție, subliniind totodată că fără intervenția forței de muncă, tehnica este un aparat de producție inactiv, încremenit și supus deprecierii neproductive a timpului. Munca vie trebuie să pună în mișcare elementele tehnicii, să le trezească „din morți" și să le transforme din valori de întrebuințare doar latente în valori de întrebuințare reale și active.

Ne declarăm de la bun început dezacordul nu numai cu tendințele de sărăcire a conținutului categoriei de tehnică, care merg pînă la identificarea ei cu uneltele de muncă, ci și cu părerea cu o mai largă circulație conform căreia ea este formată din totalitatea mijloacelor de muncă minus obiectul muncii.

K. Marx, analizînd cele trei etape ale evoluției producției capitaliste în stadiul ei premonopolist — cooperația, manufactura și mașinismul, — folosește și precizează noțiunea de tehnică. Numai după ce marea industrie cuprinsese cu încetul fabricarea mașinilor-unelte, spune Marx, numai cînd ea a început „să facă uz de mijlocul de producție care îi era caracteristic ei, adică de mașina însăși, *și să producă mașini cu ajutorul mașinilor*...își creă ea o bază tehnică adecvată și ajunse să stea pe propriile ei picioare" [7]. Mașinile, care înlocuiseră uneltele învechite și pe care Marx le-a apreciat ca fiind temelia tehnică a societății burgheze, sînt tocmai mijloacele de muncă mecanice care în marea industrie formează „*scheletul și sistemul muscular al producției*" [8]. Acestea au și în epoca contemporană o importanță hotărîtoare în procesul de producție, reprezentînd elementul tehnic decisiv și caracteristic al producției moderne.

V. I. Lenin, elaborînd planul construirii socialismului, a ținut seama de rolul principal, în cadrul tehnicii, al mijloacelor de muncă mecanice. Tocmai de aceea el a arătat că „singura bază economică posibilă a socialismului este marea industrie mecanizată" [9]. Gradul în care o țară poate să progreseze pe drumul socialismului pe tărîm economic cu pași viguroși și repezi este condiționat în bună parte de industria constructoare de mașini pe care o are la dispoziție și de modul în care poate și știe să o folosească.

În țara noastră, în anii revoluției populare, a fost construită o puternică industrie constructoare de mașini. Ea stă în fruntea tuturor ramurilor economiei naționale în ceea ce privește promovarea progresului tehnic, constituind atît elementul fundamental al bazei tehnice-materiale a socialismului, cît și o forță motrice importantă a dezvoltării ei. Importanța pe care a acordat-o partidul și statul nostru ramurii industriale producătoare de mijloace de muncă mecanice rezultă limpede din orientarea investițiilor. În perioada 1951—1962, în industria constructoare

---

[7] K. Marx, *Capitalul*, vol.I, p. 399.
[8] *Ibidem*, p. 210.
[9] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 32, București, Edit. politică, 1956, p. 499.

de mașini și a prelucrării metalelor s-au investit 9 420 000 de lei[10] ceea ce reprezintă 8,4% din investițiile făcute în întreaga industrie.

Indicii producției efective sînt și mai concludenți. Dacă în 1938 industria constructoare de mașini și a prelucrării metalelor deținea numai 10,2% din volumul producției globale industriale, mai puțin decît industria alimentară (32,4%) și chiar decît industria textilă și a confecțiilor (12,8%), în 1962 ea a ajuns la 26,3%. Ea deține astăzi o greutate specifică mai mare decît oricare altă ramură a industriei noastre naționale, înregistînd între anii 1960 și 1963 unul dintre cele mai rapide ritmuri medii anuale de creștere a producției : 18,3% față de 13%, cît a fost planificat ritmul mediu anual de creștere a producției industriale globale. Numai în 1962, industria constructoare de mașini a produs 5 902 mașini-unelte pentru așchierea metalelor, 136 de instalații de foraj, 21 500 de tractoare etc.

În afara uneltelor de producție, Marx a inclus în mijloacele de muncă și pe acelea care „servesc doar ca recipiente pentru obiectul muncii" [11], pe care le-a denumit „*sistemul vascular al producției*" [12]. Vorbind despre aceste elemente ale forțelor de producție, el face în același timp o precizare deosebit de importantă pentru definirea noțiunii de tehnică : „Abia în industria chimică joacă ele un rol însemnat" [13].

Este cunoscut faptul că în structura industrială a principalelor țări din lume, chimia deține astăzi un loc deosebit de important, pe care nu îl deținea pe vremea elaborării operei *Capitalul*[14]. Creșterea accelerată a producției industriei chimice, sporirea sortimentelor produse, perfecționarea continuă a proceselor tehnologice necesită desigur o mare cantitate de țevi, conducte, rezervoare, recipiente etc., produse la un înalt nivel tehnic. Numai o rafinărie modernă de tipul celei construite în statul Assam din India de către specialiștii romîni are un parc de depozitare a produselor petroliere care cuprinde 52 de rezervoare, cu o capacitate de depozitare de circa 143 000 m³.

Greutatea producției de utilaje tehnologice pentru prelucrarea țițeiului și pentru industria chimică a sporit în țara noastră de la 16 975 t în 1959 la 57 967 t în 1963.

Crearea bazei tehnice a capitalismului a început, după cum se cunoaște, o dată cu extinderea utilizării mașinilor în primele decenii ale secolului al XIX-lea.

---

[10] Datele sînt luate din *Breviarul statistic al R.P.R. 1963*, Direcția Centrală de Statistică.

[11] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 210.

[12] *Ibidem.*

[13] *Ibidem.*

[14] În cele mai dezvoltate țări capitaliste, ponderea industriei chimice în producția industrială globală oscilează în jurul a 10%. Astfel, în Anglia, în 1958, era de 9,3%, în S.U.A. în 1960 de 8,8%, în Italia în 1961 de 12,2%, în Japonia în 1960 de 10,6% etc. Creșterea producției chimice în țările socialiste în perioada 1950—1962 a depășit cu mult ritmul de creștere a industriei în ansamblu. În ultimii 13 ani, ritmul mediu anual de creștere a producției industriei chimice în țara noastră a fost de 22,5% și de 24% în anii șesenalului. Ponderea industriei chimice în ansamblul industriei noastre naționale a crescut de la 4,9% în 1948 la 10% în 1963.

„Dar — spune Marx — abia în ultimele decenii (ale secolului al XIX-lea. — *A. M.*) construcțiile uriașe de căi ferate și navigația transoceanică făcură să apară *uriașele mașini întrebuințate pentru construcția primelor motoare*" [15].

Aceste constatări ale lui Marx subliniază rolul pe care l-au avut în dezvoltarea bazei tehnice a societății capitaliste acele mijloace materiale care, fără să fie de natură mecanică, fac parte din condițiile materiale ale procesului de producție. Aceste condiții materiale ale producției (clădirile de fabrică, canalurile, drumurile etc.) sînt produse ale muncii omenești de o tehnicitate din ce în ce mai înaltă și fac parte din tehnica contemporană. La actualul nivel de dezvoltare a celorlalte elemente ale tehnicii se ridică probleme speciale în domeniul construcției clădirilor de fabrici, al termocentralelor și hidrocentralelor etc.

După părerea noastră, opinia susținută de unii filozofi și economiști acum cîțiva ani, după care obiectul muncii nu și-ar găsi locul în cadrul forțelor de producție, este reluată în prezent sub forma excluderii lui din conținutul tehnicii. Deși se deosebesc în multe privințe, ambelor puncte de vedere le este comună tendința, chiar dacă nu explicit formulată, de diminuare a rolului deosebit pe care îl joacă astăzi obiectele muncii în procesul de producție modern. Astfel, M. Mehedințu, în articolul citat, se raliază opiniei lui G.P.Osipov, care socotește că obiectul muncii nu este un element al tehnicii. Definițiile tehnicii date de *Micul dicționar economic*, de Gh. P. Apostol în articolul *Progresul tehnic în socialism și consecințele lui economice și sociale*, de *Dicționarul statistic economic*, de I. Lungu și D. Pugna în articolul *Considerațiuni privind noțiunile de tehnică și progres tehnic* și de alte lucrări urmează aceeași cale.

După părerea noastră, în favoarea includerii obiectului muncii în tehnică pledează mai multe argumente. K. Marx, vorbind despre istoria mașinismului, arăta că pe o anumită treaptă a dezvoltării, „marea industrie intră și din punct de vedere *tehnic* în conflict cu baza ei meșteșugărească și manufacturieră" [16]. Printre elementele acestui conflict este enumerată și „utilizarea tot mai inevitabilă a materialului greu de prelucrat, de exemplu a fierului în locul lemnului..." [17], adică tocmai o schimbare în domeniul obiectelor muncii.

Istoria activității materiale a oamenilor scoate la iveală pregnant faptul că fiecare generație folosește o cantitate și o varietate de obiecte ale muncii condiționate, printre altele, și de nivelul de dezvoltare a științei. Exemplul cel mai elocvent în această direcție ni-l oferă procesul de integrare în producția modernă a unor noi obiecte ale muncii, cu însușiri deosebite, și în special a materialelor plastice, proces puternic influențat de o serie de factori, printre care succesele obținute de chimie dețin un rol de prim ordin. Marx a socotit că orice progres al chimiei nu numai că înmulțește numărul materiilor prime utile, dar îl învață pe om cum să folosească deșeurile procesului de producție și de consumație. De asemenea, credem că nu întîmplător Lenin a folosit termenul de *tehnică*

---

[15] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 399.
[16] *Ibidem* p. 397.
[17] *Ibidem*, p. 397—398.

mecanică și chimică [18]. Ca rezultat al dezvoltării contemporane a chimiei a luat naștere, de pildă, o nouă ramură de producție, petrochimia, care, prelucrînd țițeiul, derivații săi și gazele naturale, produce peste 3 000 de produse, dintre care o mare parte sînt obiecte ale muncii, indispensabile nivelului actual de dezvoltare a producției.

În zilele noastre, obiectele muncii fiind din ce în ce mai mult rezultatul aplicării în producție a cuceririlor științelor naturii și tehnice, au devenit astfel într-o tot mai mare măsură forțe dobîndite ale activității materiale și spirituale a oamenilor. Datorită însușirilor fizico-chimice deosebite pe care le posedă, ele influențează procesul de producție ca urmare a interacțiunii cu celelalte elemente ale forțelor de producție ; influența se exercită atît asupra celorlalte elemente ale tehnicii, cît și asupra valorilor de întrebuințare nou produse.

Considerentul principal care ne determină să circumscriem obiectele muncii în sfera tehnicii îl constituie creșterea multilaterală și într-un ritm accelerat a rolului lor, folosirea efectivă în producția modernă a resurselor lor tehnice din ce în ce mai sporite. Economiștii și sociologii marxiști afirmă, și pe bună dreptate, că unul dintre principalii indicatori ai nivelului tehnic și economic al industriei în ansamblu îl constituie creșterea ponderii produselor sintetice în balanța de materii prime a industriei [19]. La baza acestei păreri stă faptul real că în producția mondială se constată o creștere impetuoasă a producției de materiale sintetice, care depășește cu mult producția altor materii prime folosite în industrie. În ultimii 22 de ani, volumul producției mondiale de rășini sintetice și materiale plastice a crescut de 20 de ori, atingînd în 1961 aproximativ 7 000 000 t față de 350 000 t în 1939, 1 500 000 t în 1950 și 3 130 000 t în 1955 [20]. Estimativ, producția mondială de materiale plastice este evaluată pentru anul 1965 la 12 760 000 t, iar pentru 1980 la 42 000 000 t[21]. Sarcinile Congresului al III-lea al partidului nostru se înscriu pe linia tendinței generale de dezvoltare a producției de materii prime potrivit cerințelor producției moderne și de schimbare a structurii lor în sensul creșterii ponderii materialelor plastice în ansamblul lor. În anul 1963, producția de materiale plastice a fost de 35 740 t. În 1965 se va ajunge la peste 95 000 t, crescînd de peste 14 ori față de 1959. Cantitatea de materiale plastice pe care o vom produce în 1965 poate înlocui circa 570 000 t de metale feroase sau circa 380 000 t de metale neferoase.

Includerea obiectelor noi ale muncii, a materialelor plastice în cadrul tehnicii rezultă nu numai din aceea că ele înlocuiesc materiile prime clasice (metale feroase și neferoase, lemn, sticlă etc.), ci mai ales datorită faptului că acestea condiționează modificări în însuși elementul central al tehnicii : uneltele de producție. Folosirea materialelor plastice în construcția de mașini are drept consecință, printre altele, îmbună-

---

[18] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 156.

[19] E. Savinski, *Materialele sintetice și structura balanței de materii prime a industriei*, „Analele romîno-sovietice", seria Economie, 1963, nr. 8.

[20] N. Fedorenko și I. Iakovlev, *Probleme importante ale dezvoltării industriei materialelor plastice*, „Analele romîno-sovietice" seria Economie, 1963, nr. 7.

[21] „Viața economică", 1963, nr. 3.

tățirea parametrilor tehnici-economici ai mașinilor și utilajelor. În același timp, impulsionată de noile obiecte ale muncii, a apărut o ramură industrială inexistentă pînă acum, aparținînd industriei constructoare de mașini, care se dezvoltă pe plan mondial în mod accelerat. Este vorba de industria de prelucrare a rășinilor sintetice și a materialelor plastice, care presupune sortimente speciale de mașini-unelte. De asemenea, trebuie semnalat și faptul că materialele plastice au căpătat în industrie și știință, datorită însușirilor lor deosebite, utilizări specifice. Printre materialele sintetice ce nu pot fi înlocuite în tehnică cu alte materiale, economistul sovietic E. Savinski enumeră : sortimente speciale de cauciuc, compuși organici de siliciu, teflon, polisteri, fibre sintetice cu destinația specială și alte materiale pentru fabricarea rachetelor. În multe cazuri, folosirea materialelor plastice devine cu adevărat inevitabilă din punct de vedere tehnic.

M. Mehedințu, subliniind, pe bună dreptate, rolul hotărîtor al mijloacelor de muncă mecanice în cadrul tehnicii, susține totodată că a include în noțiunea de tehnică totalitatea mijloacelor de producție înseamnă a accepta un punct de vedere neștiințific. Dînsul nu aduce însă, după părerea noastră, argumente convingătoare în susținerea acestei teze. Potrivit opiniei sale, celelalte mijloace de muncă, în afara uneltelor de producție, nu fac parte din tehnică pentru motivul că ele ar fi produse ale tehnicii, că reflectă „prin construcția lor" [22] nivelul tehnic al uneltelor de producție cu ajutorul cărora au fost produse. Iar obiectele muncii „sînt un rezultat al procesului de producție, o consecință a folosirii tehnicii noi și nicidecum elemente de natură tehnică" [23].

Este adevărat că aceste mijloace de muncă, ca de altfel și obiectul muncii, reflectă prin construcția și structura lor în primul rînd nivelul tehnic al uneltelor de producție cu ajutorul cărora au fost produse. Subliniind acest aspect, desigur esențial, nu trebuie uitat că sistemul vascular, condițiile materiale ale producției și obiectul muncii au în dezvoltarea lor și o anumită independență față de uneltele de producție. În evoluția fiecăruia din elementele materiale ale producției, nivelul tehnic anterior nu poate, la rîndul său, să nu-și lase amprenta asupra stadiului lor ultim atins pe linia dezvoltării. Succesele înregistrate de chimie în crearea materialelor plastice începînd din 1870, cînd pe cale sintetică a fost obținut celuloidul, și pînă astăzi au stat la baza elaborării succesive a unor materiale de același gen, dar cu proprietăți superioare. Există de asemenea și o interdependență între diferitele elemente ale mijloacelor de muncă și obiectul muncii, nu numai între uneltele de producție și restul forțelor de producție. Astfel, descoperirea și perfecționarea materialelor plastice au influențat într-o măsură destul de însemnată sistemul de tuburi necesar industriei chimice moderne. Tuburile confecționate din aceste materii prime se dovedesc mult mai rezistente coroziunii diferitelor substanțe și reacții chimice.

---

[22] M. Mehedințu, *art. cit.*, p. 27.
[23] *Ibidem.*

Mai mult decît atît, nu putem defini noţiunea de tehnică luînd din contextul obiectiv şi complex al producţiei sociale un singur element, privit în mod izolat. Anumite valori de întrebuinţare au calitatea de a fi mijloace de muncă sau obiecte ale muncii doar în cadrul unor procese de producţie strict determinate. Această situaţie nu este valabilă în mod absolut pentru toate procesele de producţie. Este ştiut că există o strînsă interdependenţă între factorii producţiei, relevată încă de către Marx, care merge pînă acolo în lanţul nesfîrşit al proceselor de producţie încît unele şi aceleaşi elemente materiale ale forţelor de producţie îşi pot schimba locul. Aşa stau lucrurile, de pildă, chiar cu maşinile :

„Maşina produce maşină. Cărbunele ajută la ridicarea cărbunelui din mină, cărbunele transportă cărbune etc." [24].

Dacă am merge pe linia excluderii din cadrul elementelor producţiei a tuturor produselor tehnicii, am ajunge în cele din urmă, privind fiecare proces de producţie în legătura lui firească cu alte procese similare, să eliminăm din tehnică înseşi uneltele de producţie, care, la rîndul lor, sînt şi ele un rezultat al tehnicii, adică al unor unelte de producţie. Diferitele valori de întrebuinţare reflectă nivelul tehnic al uneltelor de producţie şi al celorlalte elemente ale tehnicii cu ajutorul cărora au fost produse, dar la rîndul lor, într-un alt proces de producţie, ele pot constitui promotori ai tehnicii noi care apoi îşi va găsi oglindirea în alte produse finite.

În concluzie, mijloacele de muncă în totalitatea lor, precum şi obiectul muncii, fac parte din tehnică fiind produse ale aplicării în practică a cuceririlor ştiinţelor naturii şi tehnice şi ca urmare a rolului însemnat pe care îl joacă în procesul producţiei materiale.

În discuţiile desfăşurate în legătură cu definirea noţiunii de tehnică s-au conturat şi poziţii după care tehnica ar include şi tehnologia printre elementele ei. Acest punct de vedere creează pericolul de a identifica elementele materiale ale forţelor de producţie cu procesul de producţie propriu-zis. După părerea noastră, această situaţie se face într-o anumită măsură simţită într-o serie întreagă de materiale, printre care putem menţiona, de pildă, articolele lui Mehedinţu şi Priceputu, apărute în revista „Probleme economice". De fiecare dată elementele tehnicii, abstracţie făcînd de formele sociale ale producţiei, se ordonează, se structurează într-un mecanism specific. Nivelul superior al tehnicii poate fi evidenţiat nu numai prin caracteristicile elementelor ce o compun, ci şi prin modalitatea obiectivă în care ele se leagă reciproc. Aceleaşi maşini-unelte pot fi integrate într-o linie automată sau folosite individual într-o producţie elementară nedezvoltată. Tehnologia este unirea mijloacelor de muncă şi a obiectelor muncii după principii, metode şi procedee corespunzătoare scopului producţiei. Tehnologia de fabricaţie constituie liantul activ al procesului de producţie, factorul care încheagă conţinutul tehnicii (cum spune V. Priceputu). De aceea, după părerea noastră, prin conţinutul ei tehnologia nu este în întregime subsumată tehnicii, avînd

[24] K. Marx, *Teorii asupra plusvalorii*, partea a II-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 46.

un conținut mai bogat. Tehnica nu se poate identifica cu procesul muncii ca atare ; ea reprezintă măsura posibilităților de producție ale societății și, în același timp, un factor de realizare a lor numai în angrenajul complex al procesului de producție, constituit atît din relațiile oamenilor cu natura, cît și din relațiile lor reciproce.

Tehnologia de producție, în schimb, este un segment al procesului însuși. Ea ne dezvăluie o interacțiune specifică, stabilită pe baza datelor științelor între laturile producției în vederea înfăptuirii unei operații, a unui grup de operații sau pentru obținerea unui anumit produs prin consumarea a cît mai puțină cantitate de forță de muncă vie sau trecută. Pe oameni îi interesează în mod concret nu numai producerea în orice condiții, sub orice formă, a unor valori de întrebuințare, ci în mod deosebit obținerea acestora, folosind o astfel de tehnologie de fabricație care să asigure întrebuințarea a cît mai puține materii prime, forță de muncă, utilaje etc.

Tehnologia de producție este astfel o noțiune complexă, al cărei conținut nu se subsumează tehnicii în totalitatea lui. Ea presupune funcționarea unor anumite utilaje tehnice, unite în conformitate cu documentația de licență (elemente componente ale tehnicii), sub acțiunea sau supravegherea unei forțe de muncă calificate, care să poată stăpîni astfel utilajele, sculele și dispozitivele necesare producției. Prin această latură tehnologia de fabricație se leagă de forțele de producție în totalitatea lor, și nu numai de tehnică. Astfel se poate semnala o contradicție atunci cînd se afirmă mai întîi că forța de muncă nu poate face parte din tehnică [25], iar apoi se precizează că tehnologia de producție care, sub un anumit aspect și într-o anumită măsură include și forța de muncă, este un element al tehnicii. Încadrarea în întregime a tehnologiei în noțiunea de tehnică duce în mod firesc la ștergerea granițelor dintre elementele materiale ale forțelor de producție și elementul uman, acela care pune în mișcare și desfășoară producția.

De asemenea, tehnologia presupune o anumită succesiune a operațiilor de producție, o anumită diviziune și cooperare a muncii. Schimbarea sa se presupune nu numai la nivelul tehnicii sau al forțelor de muncă, ci, într-o anumită măsură, și la nivelul relațiilor de producție (care sînt cele mai apropiate de tehnică și cele mai îndepărtate de factorul de bază al relațiilor de producție, adică de forma de proprietate).

Punerea în evidență a conținutului bogat al tehnologiei de producție ne permite să înțelegem importanța deosebită a perfecționărilor aduse în această direcție pentru dezvoltarea economiei naționale. Tehnologia nouă influențează asupra producției în trei direcții : a) determină modificări sau introducerea de noi mașini și utilaje tehnice, b) schimbări în gradul de calificare a forțelor de muncă și, în sfîrșit, c) modificări în cadrul relațiilor dintre producătorii bunurilor materiale. Reducînd tehnologia la tehnică am omite o bună parte din aceste elemente.

---

[25] „Nu se poate considera ca făcînd parte din tehnică nici cea mai principală parte componentă a forțelor de producție : forța de muncă", (M. Mehedințu, *art. cit.*).

În concluzie, după părerea noastră, tehnica este formată din elementele materiale ale forţelor de producţie (mijloacele de muncă şi obiectul muncii), structurate în mod specific, în funcţie de tehnologia de fabricaţie, de specificul fiecărui proces de producţie.

Prin urmare, în determinarea conţinutului noţiunii de tehnică trebuie avută în vedere atît cantitatea şi calitatea mijloacelor de producţie, cît şi felul concret în care ele sînt asamblate în procesul de producţie, în conformitate cu tehnologia de fabricaţie. Producţia este posibilă atunci cînd sînt date elementele ei simple, însă desfăşurarea ei cu un randament maxim, adică cu un consum scăzut de muncă vie şi trecută, presupune mai mult decît atît, şi anume proporţii şi calităţi ale factorilor materiali, corespunzător tehnologiei moderne.

Clarificarea teoretică prealabilă a problemelor conţinutului noţiunii de tehnică socotim că reprezintă o condiţie indispensabilă pentru elucidarea altor chestiuni comune atît materialismului istoric, cît şi economiei politice ca, de pildă, cauzele dezvoltării tehnicii, corelaţia dintre diferitele elemente ale tehnicii, relaţiile dintre tehnică şi celelalte elemente ale existenţei sociale, progresul tehnic etc.

INFORMAȚIE ȘI REFLECTARE

DE

ELI KATZ

Una din problemele de bază pe care le-a ridicat cibernetica în fața filozofiei este aceea a raportului dintre noțiunile de informație și reflectare. Importanța acestei probleme reiese imediat dacă ținem seama, pe de o parte, că teoria reflectării constituie coloana vertebrală a teoriei cunoașterii materialist-dialectice, iar pe de altă parte că teoria proceselor informaționale, a proceselor de comandă, a sistemelor de dirijare și dirijate constituie însuși obiectul ciberneticii.

În literatura filozofică marxistă s-au publicat în această privință o serie întreagă de materiale conținînd foarte multe puncte de vedere, idei interesante, materiale care aduc o contribuție serioasă la elaborarea problemei respective. În general, se întîlnesc aici două puncte de vedere : unul care consideră că reflectarea și informația sînt de fapt identice, iar altul care consideră că ele sînt strîns legate, dar nu se confundă.

După părerea noastră, primul punct de vedere [1] nu corespunde realității, lucru care va reieși deosebit de evident, credem noi, din cele ce urmează. În ceea ce privește al doilea punct de vedere [2], împărtășindu-l în forma lui generală, socotim că nu este încă elucidat complet caracterul concret al legăturii, al raportului dintre aceste noțiuni, că unele afirmații asupra raporturilor dintre noțiunile de informație și reflectare nu sînt corecte și că discuția asupra acestei probleme trebuie continuată.

Expunerea punctului nostru de vedere o vom începe cu analiza noțiunii de informație.

---

[1] I. B. Novik, *Negentropia și informația*, în „Probleme de filozofie", 1962, nr. 2. Ileana Mărculescu, *Cibernetica și gîndirea*, în „Lupta de clasă", 1963, nr. 3, p. 53 ; articolul *Cibernetica* din *Философская энциклопедия*, vol. 2, Moscova, 1962, p. 502.

[2] B. S. Ukrainţev, *Cibernetica și proprietatea reflectării*, în *Probleme teoretice ale cibernetici*, București, Edit. științifică, 1963 ; idem, *Informația și reflectarea*, în „Probleme de filozofie", 1962, p. 2 ; F. P. Tarasenko, *Cu privire la noțiunea de „informație" în cibernetică*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 4 ; N. I. Jukov, *Informația în lumina teoriei leniniste a reflectării*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 11.

Rev. Filoz., 11, nr. 3, p. 399–414, București, 1964

Pînă la dezvoltarea ciberneticii în general, a teoriei informației în particular, noțiunea de informație nu a cerut o definire deosebit de riguroasă. Caracterul puternic matematic al ciberneticii a cerut însă o precizare riguroasă a noțiunilor cu care aceasta lucrează. Numai că dezvoltarea ciberneticii a cerut în primul rînd precizarea determinării cantității de informație, a modului de măsurare a acestei cantități, și nu atît a informației ca atare, ca o calitate, lucru care nu poate fi ocolit însă cînd se pune problema considerării filozofice a noțiunii respective.

După cum s-a arătat în numeroase lucrări, informația este *o formă specifică de legătură* între sisteme și procese materiale. Reflectarea este și ea o formă specifică de legătură între sisteme și procese materiale ; atît informația cît și reflectarea sînt forme particulare de interacțiune, în cadrul interacțiunii generale a fenomenelor realității.

Pentru a stabili specificul legăturii de tip informațional, să analizăm mai îndeaproape conținutul definiției informației. Să ne adresăm *Lexiconului tehnic romîn* ; la cuvîntul „informație" găsim două definiții, una așa-numită generală [3] și alta, a doua, științifică, tehnică.

Prima, cea generală, este limitativă, deoarece se referă numai la om — numai omul posedă cel de-al doilea sistem de semnalizare, care permite ca simbolurile să aibă semnificație — și nu include nici măcar întreaga informație recepționată și utilizată de om, lăsînd în afara cadrului definiției toată acea informație pe care omul o recepționează direct din mediul înconjurător și nu prin intermediul „semnificației unui simbol", adică prin cel de-al doilea sistem de semnalizare.

Să analizăm conținutul celei de-a doua definiții[4], care se referă, de fapt, mai mult la cantitatea de informație.

Informația presupune deci existența unui cîmp de evenimente virtuale aleatorii, adică a unui set de evenimente posibile cu probabilități date [5]. Dar existența unui set de evenimente cu probabilități date presupune existența unei formații active care sortează setul de evenimente, atribuirea unei probabilități de apariție fiecărui eveniment presupunînd experiență acumulată.

S-ar putea obiecta că probabilitatea de realizare a unui eveniment este o proprietate obiectivă (aici, în sensul de independență de formația activă care sortează) a fenomenului considerat și că, prin urmare, și informația ar fi o proprietate a cîmpului de evenimente considerat. Proba-

[3] Fiecare dintre elementele de noutate în raport cu cunoștințele prealabile, care sînt cuprinse în semnificația unui simbol sau a unui grup de simboluri : text scris, text vorbit, grup de imagini, indicație a unui aparat, semnal de telecomunicații etc.

[4] Limitația condiționată de realizarea unui eveniment aleatoriu într-un cîmp de evenimente, în diversitatea virtual existentă înainte de această realizare.

[5] Victor Săhleanu, în *Legătura informațională în cadrul interacțiunii dintre sistemele materiale*, „Revista de filozofie", 1964, nr. 1, consideră că „e necesar să renunțăm la definirea cantității de informație purtate de un factor, prin măsura incertitudinii abolite de evenimentul produs de acest factor". De ce, mărturisim că nu înțelegem ; autorul afirmă că deoarece „urmărește să *derive* cunoașterea prin gîndire din existența unor acțiuni de tip special". În orice caz renunțarea la această *măsură* a cantității de informație înseamnă implicit renunțarea la întreaga teorie a informației așa cum este ea astăzi formulată și construită și care și-a dovedit eficiența în numeroasele probleme practice rezolvate.

bilitatea de realizare a fiecărui eveniment este într-adevăr o proprietate obiectivă a cîmpului de evenimente considerat, informația însă implică **raportarea** acestor probabilități, implică raportarea probabilității evenimentului care s-a realizat la probabilitățile tuturor evenimentelor din set care s-ar fi putut realiza, implică, prin urmare, o formație activă, capabilă de acumulare de experiență, deci posedînd cel puțin, într-o formă sau alta, *memorie* și *capacitate de raportare*.

Procesul informațional presupune deci existența unei formații active, adică, a unei formații constituind o parte a naturii care se separă, se contrapune restului naturii, separarea aceasta, contrapunerea, fiind dialectică, formația activă și natura formînd o unitate a contrariilor : sub un aspect formația activă este una cu natura, sub altul formația activă se delimitează în raport cu aceasta.

Prin urmare, informația, legătura informațională, nu apare decît o dată cu apariția unor formații active („subiecte"), o dată cu apariția vieții, adică a materiei astfel organizate, încît o parte a acesteia se delimitează în raport cu restul, se opune, ca *unitate activă*, acțiunii mediului înconjurător, informația constituind o legătură specifică a formației active, a „subiectului" cu lumea înconjurătoare.

În lumina celor de mai sus rezultă că informația este o formă particulară a interacțiunii universale specifice sistemelor dinamice complexe, interacțiune în cadrul căreia are loc raportarea, din punctul de vedere al probabilităților de realizare, a variantei realizate la totalitatea variantelor posibile ale interacțiunii concrete.

Teoria marxistă a cunoașterii are drept una din categoriile fundamentale reflectarea, procesul cunoașterii fiind procesul reflectării pe plan ideal al lumii exterioare, reflectatul constituind elementul obiectiv, reflectantul elementul subiectiv, rezultatul acțiunii reflectatului asupra reflectantului constituind reflectarea. Aceasta este însă o formă superioară de reflectare, proprie numai unei părți a materiei superior organizate.

În general însă, materia nu posedă această formă superioară, ea avînd, ca proprietate generală, reflectarea numai într-o formă elementară [6].

Două fapte pînă azi indiscutabile stau la baza discuției în jurul reflectării : primul, reflectarea ca proces activ, de desprindere și raportare, se întîlnește numai în lumea vie (valabilă fiind și propoziția inversă : oriunde avem materie vie, constatăm procese de reflectare active), și al doilea, materia în general posedă o anumită proprietate, manifestată prin aceea că în anumite condiții, în interacțiunea dintre două sisteme materiale, caracterele unui sistem lasă o urmă, o pecete, se imprimă în caracterele celui de-al doilea sistem, proprietate care face posibilă și care stă la baza reflectării din lumea vie.

În cadrul discuției cu privire la reflectare, părerile s-au împărțit după toate variantele logic posibile. Prima : reflectarea este o proprietate numai a materiei vii. După acei ce susțin acest punct de vedere [7], elementul

---

[6] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 14, București, E.S.P.L.P., 1954.

[7] V. S. Tiuhtin, „*Клеточка*" *отражения и отражение как свойство всей материи*, „Вопросы философии", 1964, nr. 2, și alții.

5970

esențial al reflectării „ca act pe deplin valoros" îl constituie separarea și raportarea, caracterul activ; în lumea anorganică întîlnim doar urma, pecetea pasivă, deci aici nu poate fi vorba de o reflectare „actualmente existentă", ci doar de o „premisă potențială și de o bază a reflectării" [8], cu alte cuvinte, oricît s-ar afirma verbal, chiar în titlu, că reflectarea este o proprietate generală a materiei, în fapt se afirmă că reflectarea este o proprietate specifică doar materiei vii. (Referirea la „premisa potențială" nu stă în picioare : materia anorganică conține doar și viața ca premisă potențială, de unde însă nu se poate trage concluzia că viața e o proprietate generală a materiei !).

A doua : reflectarea este o proprietate generală a materiei, care posedă în toate formele ei, într-un anumit fel, reacția activă. Rămîne de arătat însă unde și cum se manifestă această proprietate ; așa cum e formulată, ea se reduce în ultimă esență la activitatea materiei vii, care ca atare nu constituie o proprietate a materiei în general.

A treia : reflectarea este o proprietate generală a materiei, avînd un caracter pasiv în materia anorganică și activ în materia vie.

Acei ce susțin acest punct de vedere (B. S. Ukrainţev, de exemplu și alții) văd în separare și raportare o trăsătură specifică numai reflectării ca formă superioară, trăsătura caracteristică reflectării în general fiind „reproducerea în altă formă a caracteristicilor primului sistem în caracteristicile celui de-al doilea sistem" [9].

După părerea noastră, ultimul, al treilea punct de vedere este cel just, el necesitînd însă o serie de precizări.

Reflectarea, așa cum o cunoaștem în prezent, prezintă după noi trei forme, trecerea de la una la alta făcîndu-se prin salt calitativ în evoluția materiei, în gradul de complexitate al organizării ei. Prima formă este cea elementară, întîlnită în întreaga materie, formă caracterizată în primul rînd prin caracter pasiv, prin pecetluirea reciprocă a sistemelor materiale aflate în interacțiune, al cărei rezultat este o copie, o pecete a unui sistem în celălalt ; a doua formă este o formă superioară, întîlnită în întreaga materie vie, prezentînd nenumărate trepte, grade de adîncime, și caracterizată în primul rînd prin caracter activ, de separare și raportare ; rezultatul acestui tip de reflectare nu este copia, pecetea, ci imaginea, care se deosebește de pecete tocmai prin caracterul ei de extract, de rezultat al unei prelucrări active ; a treia formă este forma superioară, specifică omului, în care caracterul activ este completat de caracterul conștient, reflectarea căpătînd caracter cognitiv, ea reproducînd în ultimă instanță în imagine nu sistemul material ca atare, ci esența acestuia.

În considerarea diferitelor forme de reflectare, a raporturilor dintre ele, trebuie să ținem seama de faptul că formele superioare de reflectare prezintă și pot prezenta proprietăți noi, laturi noi în raport cu forma elementară ; ele nu pot avea însă proprietăți, laturi care să contravină esenței formei elementare, altfel ele nu ar fi forme, diversități ale reflectării

[8] *Op. cit.*, p. 33.
[9] B. S. Ukrainţev, *op. cit.*

în general, ci calități deosebite. Pe de altă parte, esența reflectării elementare trebuie să o regăsim în toate formele superioare de reflectare.

Fundamental în reflectare, în orice formă, este în primul rînd faptul că în cadrul ei are loc o interacțiune *slabă*, în sensul că fiecare din sistemele care interacționează în *esență* rămîn ele însele, numai caracteristicile unuia fiind influențate de caracteristicile celuilalt. O interacțiune puternică duce la modificări esențiale cel puțin ale unuia dintre sistemele materiale, care, datorită interacțiunii respective, încetează de a mai exista ca atare, își schimbă esența. Rezultatul unei asemenea interacțiuni nu mai constituie o reflectare.

O a doua trăsătură fundamentală a reflectării — fie ea simplă urmă, pecete, imagine sau idee, teorie — este că reprezintă întotdeauna o sinteză a proprietăților reflectatului și reflectantului.

Desigur că cele spuse mai sus nu epuizează conținutul noțiunii de reflectare, analiza trebuind continuată în mod concret pe forme și tipuri de reflectare. De multe ori însă cînd se trece în mod concret la analiza trăsăturilor comune și specifice diferitelor forme de reflectare, la analiza raporturilor dintre diferitele forme de reflectare, se atribuie adesea formei de reflectare elementară trăsături caracteristice formelor de reflectare superioară, fapt care ulterior, între altele, îngreuiază substanțial posibilitatea înțelegerii raporturilor dintre reflectare și informație.

Astfel N. I. Jukov [10] enumeră cinci trăsături „comune pentru toate tipurile și formele de reflectare", printre altele trecînd și caracterul *selectiv* al reflectării.

După noi este vorba de o confuzie. Reflectarea elementară este prin esență pasivă, lucru pe care, de altfel, îl subliniază și N. I. Jukov. Prin urmare, în procesul reflectării elementare nu are loc și nu poate avea loc o selectare, deoarece selectare în sens propriu înseamnă alegere activă, proces care are loc, de altfel, în cadrul formelor superioare de reflectare. A afirma, cum face N. I. Jukov, că în unele cazuri interacțiunea dă schimbări sensibile ale sistemului material reflectant, iar în altele insensibile, și pe baza aceasta a stabili că reflectarea, în general, are caracter selectiv înseamnă a confunda planurile ; dacă există interacțiune, există schimbări ; aceste schimbări, dacă nu duc la modificarea esenței sistemelor materiale aflate în interacțiune, determinînd numai modificări ale caracteristicilor unui sistem care reproduc în altă formă caracteristicile celuilalt sistem, constituie însăși reflectarea. O limită inferioară a schimbării, *sub* pragul căreia nu avem de-a face cu o reflectare, nu se poate stabili, deoarece *orice* asemenea modificare, oricît ar fi de slabă, din moment ce are loc, constituie reflectare elementară. Mai sensibilă sau mai puțin sensibilă, aceasta este funcție și de capacitatea de discernere (de puterea de separare, în termeni tehnici) a modificării de către elementul constatator și nu proprietate absolută a interacțiunii, lucru pe care-l spune însuși N. I. Jukov cînd (vrînd să ilustreze caracterul selectiv al reflectării elementare) afirmă că „sub acțiunea magnetului, plumbul nu-și modifică *practic* (subl. ns.) starea sa, în timp ce fierul, da". De altfel, îndepărtînd magnetul de

[10] N. J. Jukov, *op. cit.*

bucata de fier respectivă (reflectarea are loc întotdeauna între sisteme materiale concrete !), acțiunea magnetului slăbește, modificările în fierul respectiv putînd fi reduse în acest chip într-atît, încît să fie mai mici decît într-o bucată de plumb așezată în apropierea magnetului. Limita superioară a adîncimii modificării, după care nu mai putem vorbi de reflectare, a fost arătată mai sus ; ea e determinată de acel grad de intensitate a interacțiunii pentru care are loc deja modificarea esenței sistemelor, cînd, ca urmare a creșterii cantitative a intensității interacțiunii, are loc un salt calitativ în caracterul acesteia ; acest prag constituie o proprietate obiectivă care nu depinde de capacitatea de discernere a pragului, a saltului respectiv.

Aceeași situație o regăsim, după părerea noastră, atunci cînd se discută despre caracterul mai mult sau mai puțin adecvat al reflectării elementare[11].

Confuzia de data aceasta vine de la utilizarea noțiunii „adecvat" în două sensuri. Într-adevăr, în procesul cunoașterii reflectarea superioară este cu atît mai adecvată, cu cît ea redă mai complet, mai exact, mai apropiat de realitate *esența* reflectatului. O reflectare încărcată de detalii, de amănunte, poate fi mai bogată informațional, în sensul că redă mai multe particularități, dar mai puțin adecvată, în sensul că esența reflectatului este mai puțin dezvăluită.

Reflectarea superioară este rezultatul unui proces de analiză și sinteză ; în cadrul reflectării sînt lăsate la o parte o mulțime de amănunte, tocmai pentru a se putea realiza extragerea esenței. În unele cazuri, esența este mai puternic reliefată și deci reflectarea obținută mai adecvată, pornind de la un material informațional inițial mai sărac în amănunte și detalii. Și reflectarea superioară caracteristică întregii materii vii și nu numai omului poate avea un caracter mai mult sau mai puțin adecvat, ea de asemenea fiind rezultatul unui proces de analiză și sinteză, în care au loc, ca momente fundamentale, disjungerea și raportarea. În ambele cazuri reflectarea este caracterizată prin aceea că în procesul de elaborare a avut loc filtrarea materialului (informațional) inițial, astfel ca fondul, conținutul reflectării, să fie determinat în ultimă instanță de reflectat (de obiect în particular), forma rămînînd în principal determinată de reflectant (de subiect în particular).

Adecuitatea este măsura adîncimii procesului de „epurare" a conținutului de elementele reflectantului în general, de elementele subiectului și de cele întîmplătoare, neesențiale, ale obiectului în particular.

După B. S. Ukrainţev însă, și „reflectarea elementară poate avea un grad de adecvare diferit, adică ea poate reproduce mai complet sau mai puțin complet caracteristicile sistemului material reflectat în cel reflectant". Cu alte cuvinte, mai adecvat sau mai puțin adecvat pentru reflectarea elementară înseamnă mai bogat sau mai puțin bogat în caracteristici. De unde rezultă că o reflectare superioară adecvată nu implică

[11] B. S. Ukrainţev, *Cibernetica și proprietatea reflectării*, în *Probleme teoretice ale cibernetichii*.

reflectări elementare adecvate, deoarece adecvat pentru reflectarea superioară nu înseamnă reproducerea a cît mai multe caracteristici, ci reproducerea, pe de o parte, a caracteristicilor reflectatului cît mai libere de influența proprietăților reflectantului și, pe de altă parte, a caracteristicilor esențiale, în dauna celor neesențiale. Este evident că avem de-a face cu utilizarea termenului „adecvat" în sensuri diferite, dintr-un anumit punct de vedere chiar contradictorii. „Adecvat", după noi, trebuie păstrat ca măsură pentru adîncimea procesului de elaborare a reflectării superioare; pentru reflectarea elementară, care este datul, prima treaptă, anterior prelucrării și de unde pornește prelucrarea, trebuie determinată o altă măsură [12].

Fie un sistem material *A* aflat în interacțiune de tip reflectare cu un sistem material *B*. Caracteristicile sistemului *A* se reproduc mai mult sau mai puțin în caracteristicile sistemului *B*. Referindu-ne la sistemul *A* putem defini o mulțime (un set) de evenimente reprezentînd totalitatea diferitelor combinații ale stărilor posibile cu probabilitățile respective de realizare. Deci pentru sistemul *A* se poate defini o cantitate de informație virtuală (o numim așa deoarece despre informație putem vorbi, după cum am arătat, numai cînd în interacțiune intervine o formație activă, un „subiect"). Reflectarea elementară, traducînd caracteristicile sistemului *A* în cele ale sistemului *B*, poate face acest lucru traducînd *toate* caracteristicile sistemului *A* în mod *univoc* în caracteristici corespunzătoare ale sistemului *B* și fără introducerea vreunui *dubiu* în privința posibilității stabilirii corespondenței respective sau poate realiza acest lucru mai mult sau mai puțin aproximativ. În cazul în care are loc prima situație, întreaga cantitate de informație virtuală a sistemului *A* este trecută în mulțimea evenimentelor sistemului *B*, adică traducerea se face fără pierdere de informație. În al doilea caz traducerea se face cu o anumită pierdere de informație. Prin urmare, reflectarea elementară poate fi caracterizată, măsurată cantitativ fie prin coeficientul de pierdere a informației, fie prin coeficientul de transpunere a informației, într-un cuvînt prin capacitatea sa informațională. Din acest punct de vedere, o reflectare concretă poate să fie sau nu „adecvată" (în sens de potrivită !) pentru traducerea cantității necesare de informație, și să nu mai fie potrivită pentru traducerea unei alte cantități, mai mari, de informație. Deoarece informația este totdeauna obținută, așa cum arăta just B. S. Ukrainţev, pentru a se realiza comanda, controlul, dirijarea, este evident că în fiecare caz concret în parte este necesară o cantitate dată, finită de informație; cantitatea de informație virtuală pe care o poate da un sistem *A* este însă infinită. Deci termenul de „adecvat" în cazul reflectării elementare are un sens practic, adică sensul de adecvat sau nu pentru un scop dat. În cazul reflectării superioare, „adecvat" are un sens teoretic, în sensul de eliberare în măsură mai mare sau mai mică a conținutului reflectării de influențele proprietăților reflectantului și mai departe în sensul de dezvăluire mai mult sau mai puțin profundă a esenței reflectatului. Și din acest punct de vedere, prin urmare, nu este corectă utilizarea termenului de „adecvat" pentru ambele forme de reflectare.

Reflectarea elementară are, prin urmare, o capacitate informațională mai mică sau mai mare; reflectarea superioară este mai adecvată sau mai puțin adecvată. Discuția asupra formelor de reflectare ne-a dus însă, după cum se vede, în mod nemijlocit la problema relațiilor reflectare informație.

---

[12] Nu putem fi de acord nici cu argumentarea lui V. S. Tiuhtin (*op. cit.*), care consideră că, dacă se vorbește deja de adecvat pentru reflectarea elementară, atunci pecetea, urma e „totdeauna potențial absolut adecvată față de acțiunile care i-au determinat apariția", în timp ce reflectarea, în înțelesul deplin al acestui cuvînt e mai mult sau mai puțin adecvată. După cum arată însuși autorul acestor afirmații, prima dintre ele nu face decît să indice generalitatea și universalitatea cauzalității; dar din acest punct de vedere, al cauzalității, *orice* reflectare este adecvată acțiunilor și împrejurărilor care au determinat-o. Adecvat se întrebuințează aici iarăși în două sensuri diferite.

Proprietatea generală a materiei, reflectarea în forma ei elementară, stă la baza lor şi face posibilă desfăşurarea atît a proceselor informaţionale, cît şi a celor de reflectare superioară.

După cum am arătat, reflectarea elementară nu este pur şi simplu interacţiune, ci un anumit tip de interacţiune (slabă); ca interacţiune însă, ea este un proces material, independent de existenţa sau intervenţia unei formaţii active.

În procesul dezvoltării sale, materia, luînd forme din ce în ce mai complexe de organizare, ajunge pînă la treapta în care apar formaţiile active, în care apare viaţa. Formaţia activă, pentru a rezista cu succes sub acţiunea dezorganizatoare a mediului înconjurător, este nevoită, în interacţiunea cu acest mediu, să aibă o reacţie dirijată, coordonată de influenţele acestuia. Reacţia dirijată, coordonată, implică însă posibilitatea disjungerii, raportării acţiunii la mediul înconjurător. Pentru efectuarea acestei disjungeri, singura cale posibilă eficientă este utilizarea acelor interacţiuni care, fiind suficient de slabe pentru a nu modifica esenţa sistemelor aflate în interacţiune, mai precis, suficient de slabe pentru a asigura integritatea, conservarea formaţiei active ca atare, reproduc totuşi într-o formă oarecare modificările mediului exterior; singura cale posibilă este deci utilizarea reflectării elementare. Numai că reflectarea elementară, pentru a putea servi la disjungere, la raportare, cere o prelucrare ulterioară, rezultatul acestei prelucrări fiind apariţia legăturii informaţionale, a informaţiei. Prin urmare, raportul reflectare elementară — informaţie este un raport ca de la primar la secundar : reflectarea elementară există în afară şi independent de existenţa procesului informaţional; acesta există însă numai cu condiţia existenţei primului. Relaţia reflectării elementare constituie materialul brut din a cărui prelucrare, elaborare ulterioară apare relaţia informaţională. Dezvoltarea materiei vii arată un proces continuu de selectare, rafinare, adaptare a sistemelor materiale capabile de reflectare elementară, în vederea obţinerii unei informaţii mai bogate şi selective asupra acţiunii mediului înconjurător. Lărgirea mijloacelor de reflectare, elaborarea de mijloace tot mai complexe a mers de-a lungul evoluţiei biologice pe trei linii : *specializarea*, în sensul reflectării diferenţiate a diferitelor acţiuni prin traductoare specializate; *sensibilizarea*, în sensul rafinării traductoarelor pe linia creşterii puterii de distingere a nuanţei din ce în ce mai apropiate şi a intensităţii de variaţii din ce în ce mai mici şi, în fine, pe linia *creşterii capacităţii informaţionale* în sensul posibilităţii transpunerii a cît mai mult din informaţia virtuală a fenomenului recepţionat.

Evoluţia biologică arată că pe scara ascendentă a dezvoltării vieţii, pe măsura apariţiei de forme din ce în ce mai complexe de viaţă, pe măsura creşterii improbabilităţii (în sens termodinamic) de existenţă a acestor forme de viaţă, creşte volumul de informaţie necesar asigurării comportării adecvat dirijate şi, ca urmare, creşte specializarea şi complexitatea organelor traductoare, care în acest fel asigură creşterea cantităţii de informaţie recepţionată de formaţiile active. Dialectica relaţiilor reflectare elementară—informaţie este de asemenea natură, încît prima condiţionează

apariția, posibilitatea celei de-a doua, iar a doua la rîndul ei determină apariția și dezvoltarea de sisteme materiale „specializate" în reflectarea elementară cu capacitate informațională mărită. Dar aceasta constituie numai o latură a relațiilor reflectare-informație ; a doua latură o constituie relațiile informație-reflectare superioară.

Într-adevăr, reacția dirijată, comportarea coordonată, acțiunea finalizată cer, pentru realizarea lor adecvată, adică pentru reușita depășirii și învingerii acțiunii dezorganizatoare a mediului asupra structurii organizate a formației active, nu numai informații, adică stabilirea variantelor realizate din cele posibile în cadrul diferitelor tipuri de interacțiune, ci și stabilirea unui tablou de ansamblu, raportarea diferitelor informații între ele, coordonarea și conexarea lor într-un tot, realizarea unui tablou prelucrat, a unei imagini prelucrate a mediului înconjurător, într-un cuvînt realizarea unei reflectări superioare. Reflectarea superioară este relația care asigură formației active tabloul sintetic, care înglobează simultan într-un tot experiența trecută cu cea prezentă, tabloul care constituie imaginea naturii[13], față de care formația activă se contrapune, de care aceasta se disjunge, tablou care realizează sinteza formație — natură permițînd celei dintîi acțiuni coordonate, dirijate față de cea de-a doua. Reflectarea superioară apare, prin urmare, ca rezultat al prelucrării informației, ca rezultat al sintezei informațiilor prezente și acumulate. Prelucrarea legăturilor nemijlocite ale formației active cu mediul, realizate prin procesele de reflectare elementară [14] în cadrul unui proces complex de analiză și sinteză permanent împletite, dă ca rezultat al momentului analizei informația și ca rezultat al momentului sintezei reflectarea superioară. În cadrul relației informație-reflectare superioară se poate afirma că informația este primară, iar reflectarea superioară secundară numai în măsura în care elementele izolate, rezultante ale analizei, sînt primare în raport cu rezultatul sintezei lor ulterioare. *Informația constituie treapta, pasul, elementul prin care și cu ajutorul căruia formația activă trece de la relația imediată, nemijlocită, pasivă, esențialmente prezentă a reflectării elementare la relația prelucrată, activă, sintetică în timp, concentrată, a reflectării superioare.*

Dezvoltarea materiei vii, creșterea complexității organismelor, diferențierea lor structurală a dus, între altele, la crearea de organe speciale, de *centre* ale prelucrării informației, de elaborare a reflectării superioare. Apariția centrelor a determinat implicit crearea *căilor de transmisie* a informației de la organele receptoare (traductoare) la centre (și în paralel a celor de transmitere a informației-comandă de la centre la organele efectoare). Transmiterea informației se face prin elaborarea și transmiterea unui semnal, adică a unui proces fizic, energetic, care poartă în variațiile unuia din parametrii săi variațiile mărimii de transmis. Pentru noi, în cadrul discuției asupra raporturilor reflectare-informație, acest lucru este interesant și important din următorul punct de vedere : semnalul

[13] Prin natură înțelegem tot ceea ce este exterior formației active date, deci și toate celelalte formații active.

[14] Sfera legăturilor formației active cu mediul este mult mai mare decît cea a reflectărilor elementare.

poartă, transpuse în variantele posibile ale parametrului său modulabil, variantele posibile ale mărimii inițiale ; în fiecare punct al căii de transmisie se poate deci constata, urmărind variantele posibile ale semnalului, un anumit flux de informație, abstracție făcînd de generatorul de la care vine informația și de receptorul care primește informația. De unde rezultă că se poate face studiul căii de transmisie a informației independent de generator și receptor, abstracție făcînd de legătura concretă dintre acestea, care e determinată în fiecare moment de situația și raporturile prezente și trecute dintre generator și receptor, adică, cu alte cuvinte, se pot studia calea de transmisie și transmisia informației independent de procesele de reflectare din care acestea rezultă și în care acestea sînt pe urmă sintetizate [15]. Este ceea ce face teoria informației.

Cibernetica se ocupă însă în alte capitole ale sale, în legătură cu tratarea problemelor de comandă și control, și de unele procese de prelucrare a informației. Înainte însă de a trece la această problemă, să urmărim mai departe evoluția dezvoltării materiei din punctul de vedere al proceselor de reflectare și informaționale.

În dezvoltarea sa, materia vie prezintă un nou salt atunci cînd, datorită unui lung proces biologic și istoric, apare omul și, o dată cu el, reflectarea pe plan ideal, gîndirea.

Este un adevăr bine cunoscut că omul s-a creat pe sine în procesul muncii, în cadrul relațiilor naturale și sociale, în care elementul calitativ, esențial nou față de viața animală, este trecerea de la *comportarea activă coordonată* cu acțiunea mediului în scopul evitării acțiunii dezorganizatoare a acestuia la *comportarea activă asupra* mediului, la acțiunea asupra acestuia în direcția organizării coordonate a acestuia cu necesitățile organismului uman și ale societății umane. Interesant din punctul nostru de vedere este că omul cînd a trecut la treapta prelungirii mîinii și a creării uneltelor a trecut simultan, sau aproape simultan, la prelungirea organelor de prelucrare a informației. Se pare că prima prelungire a fost aceea a memoriei : răbojul ; pe urmă desenul, scrisul etc.

În decursul dezvoltării ulterioare, au fost prelungite în afara memoriei, văzul și auzul. Prelungirea s-a făcut prin elaborarea atît a traductoarelor care, folosind diferite tipuri de reflectări elementare, au lărgit mult sfera interacțiunilor informaționale ale omului cu mediul înconjurător, cît și a căilor de transmisie și a sistemelor de stocare a informației.

Trei momente principiale trebuie, după noi, subliniate în legătură cu acest proces de prelungire a organelor manipulatoare de informație ale omului.

În primul rînd, așa cum informația (sub forma semnalului purtător al variantelor respective) circulă de-a lungul căilor nervoase, în același mod (din punct de vedere informațional, și nu fizic, al proceselor concrete fizice care constituie semnalul, suportul purtător de informație), — subliniem —, informația circulă și de-a lungul căilor de transmisiune ale instalațiilor tehnice prelungitoare. Cu alte cuvinte, nu poate fi vorba de două tipuri de informație și nu putem fi de acord în această privință cu

[15] Deci și independent de semnificația, valoarea informației.

N. I. Jukov [16], care consideră ca „deosebit de esențială" diferența dintre informația în natura vie și informația în „natura artificială", creată de om. Această diferență esențială N. I. Jukov o vede în aceea că numai creierul posedă conștiință, gîndire, în timp ce mașina cibernetică „nu poate avea conștiință", cu alte cuvinte în aceea că omul, prin *organul său creierul, produce, realizează reflectarea superioară*, iar mașina nu. Numai că această deosebire se referă la calitatea, gradul, adîncimea prelucrării informației, nu la informație însăși.

În măsura în care pe o anumită cale circulă un semnal care poartă informație, natura acesteia nu se schimbă dacă această cale este „naturală" sau „artificială", creată de om ; nu se poate afirma că informația se schimbă din punct de vedere calitativ, dintr-o formă în alta, în momentul în care ea trece de exemplu din calea telefonică în calea nervoasă ce duce la centrul auditiv, decît în sensul că altul e procesul fizic care realizează semnalul purtător, fapt care din punct de vedere informațional este absolut nesemnificativ sau în sensul că are loc o recodificare a informației, fapt de care se ocupă teoria informației și care presupune că *aceeași* informație e trecută dintr-un cod în altul. Referirea la faptul că informația există ca atare numai dacă există un centru capabil de recepție este valabilă în aceeași măsură și în același chip atît pentru calea artificială, cît și pentru cea naturală ; ruperea firului telefonic sau întreruperea căii nervoase au, de exemplu, același rezultat, o cale este prelungirea celeilalte și tocmai identitatea de esență a informației în sistemele artificiale și cele naturale face posibilă cuplarea lor. Confuzia, după noi, vine de acolo că relația dintre informație și reflectarea superioară nu este clar și consecvent reprezentată, că informației i se atribuie proprietăți și trăsături proprii reflectării superioare.

Al doilea moment principial este acela că o dată cu apariția omului înzestrat cu cel de-al doilea sistem de semnalizare apare ca tip de legătură informațională legătura prin semn, prin simbol. În cadrul circulației sociale a informației, omul capătă, pe lîngă informația directă, și pe aceea indirectă, care reprezintă analiza imaginii prelucrate a lumii de către alți oameni.

Să analizăm raporturile reflectare elementară — informație — reflectare superioară în cadrul acestei legături, cea mai complexă pe care o cunoaștem. Reflectarea superioară — idee, imagine, poezie, teorie, melodie, formulă — rămîne proprie creierului și conștiinței care a elaborat-o, intransmisibilă, dacă nu este „materializată", materializarea respectivă însemnînd, pe de o parte, descompunerea reflectării în elemente, crearea informației ca rezultat al analizei și, pe de altă parte, crearea semnalului, a procesului fizic purtător al informației respective.

Odată acest proces terminat, reflectarea superioară respectivă s-a materializat — e cîntec, statuie, text etc. Ca atare, ca fenomen material, ea devine simplă urmă, pecete a acțiunii celui care a elaborat-o [17].

---

[16] N. I. Jukov, *op. cit.*, p. 159—160.

[17] Bineînțeles că reflectarea este întotdeauna concretă, în sensul că e întotdeauna formulată ; gîndirea e totdeauna formulată, dar transmisibilă este numai cînd este și materializată în semnal.

Acesta este primul termen al legăturii, trecerea de la reflectarea superioară la informaţie şi de la informaţie la semnal, la proces fizic, la sistem material. Al doilea termen este trecerea inversă. Prin intermediul reflectării elementare, prin traductorul corespunzător, procesul fizic, sistemul material, semnalul este transpus în semnal specific căii nervoase corespunzătoare, informaţia este transmisă la centrul de prelucrare şi aici prelucrată, resintetizată într-o reflectare superioară, care este şi nu este aceeaşi cu cea iniţială, deoarece şi ea — reflectarea superioară obţinută din prelucrarea unei alte reflectări superioare — este sinteză dintre obiect şi subiect, în calitate de obiect, de data aceasta figurînd reprezentarea superioară a altcuiva, exterioară subiectului, şi, în mod obligatoriu, materializată. Prin urmare, şi în cadrul legăturii celei mai complexe cunoscute, raporturile reflectare-informaţie rămîn aceleaşi, informaţia intervenind întotdeauna ca rezultat, ca produs al analizei, reflectarea superioară ca produs al sintezei. Reflectarea elementară intervine şi ea în acest proces, deoarece, în ultimă instanţă, *toate* relaţiile informaţionale ale formaţiilor active şi deci şi ale omului se fac prin intermediul organelor traductoare, sensibile la diferite fenomene fizice utilizate ca semnale purtătoare de informaţie în afara organismelor.

Al treilea moment principial îl constituie faptul că omul a trecut de la prelungirea organelor receptoare, emiţătoare şi transmiţătoare de informaţie la prelungirea organelor prelucrătoare de informaţie, la elaborarea maşinilor cibernetice. Aceste maşini îndeplinesc, în locul unor centri nervoşi ai omului, o gamă largă de funcţii, începînd cu simpla reglare automată în circuit deschis, trecînd la cea în circuit închis, mergînd spre dirijarea de procese complexe, realizînd în cadrul acestei dirijări optimalizarea decurgerii procesului dirijat şi ajungînd pînă la autoorganizarea funcţionării maşinii însăşi. În aceste maşini, ca şi în organismele vii, au loc procese de prelucrare a informaţiei, procese care în cazul maşinilor *modelează* mai mult sau mai puţin complet procesele corespondente din organisme, această modelare mergînd pînă la modelarea proceselor de gîndire. Momentul principial nou îl constituie faptul că omul reuşeşte să organizeze materia *nevie* la un asemenea grad de complexitate, încît proprietăţile acestei materii *nevii* complex organizate să ridice dintr-un punct nou de vedere problema a ceea ce este comun şi deosebit în materia vie şi în cea nevie, demonstrînd încă o dată *de facto* unitatea materială a lumii.

Prelucrarea informaţiei în „sistemele de dirijare" ridică unele aspecte deosebit de interesante în contextul raporturilor informaţie-reflectare.

Una din tezele de bază ale teoriei informaţiei afirmă că în procesul manipulării informaţiei, cantitatea acesteia rămîne cel mult constantă; în general ea scade, ca urmare a acţiunii perturbărilor asupra semnalului.

Pe de altă parte, există destul de larg răspîndită convingerea că, în procesul prelucrării, informaţia într-un anumit sens „creşte"; de exemplu, după B. S. Ukrainţev, informaţia se îmbogăţeşte.

Să examinăm această afirmaţie şi să vedem care îi este conţinutul. Recunoscînd faptul că într-adevăr o cantitate de informaţie conţine o cantitate de indicaţii asupra evenimentelor, care nu poate fi mărită „prin

nici un fel de transformări matematice", B. S. Ukrainţev declară însă formal un asemenea mod de a pune problema, deoarece informaţia la ieşirea aparatului de dirijare conţine întotdeauna în sine şi momentul generalizării, sub forma unei aprecieri specifice care determină reacţia sistemului dirijat la modificarea condiţiilor externe. După cum se vede, în felul acesta se ia în considerare semnificaţia informaţiei, conţinutul acesteia, prin urmare referirea la teza pomenită mai sus a teoriei informaţiei nu are sens ; este ca şi cum am declara, de exemplu, cîntarul formal, fiindcă arată acelaşi număr de kilograme, indiferent de faptul că pe taler sînt puse piesele unui aparat sau aparatul asamblat din piesele respective. Lăsînd deci de o parte problema cantităţii, să vedem care este legătura dintre informaţia de la ieşirea unui centru de dirijare cu cea de la intrare. B. S. Ukrainţev leagă nemijlocit informaţia care duce comanda de la centrul de dirijare cu informaţia care vine la centrul de dirijare, considerînd că a doua este prima, îmbogăţită doar cu momentul generalizării. În realitate, după noi, este vorba de două informaţii deosebite şi care, prin urmare, nu pot fi comparate nemijlocit. Să explicăm afirmaţia noastră. Fie centrul de dirijare ; la un moment dat, la centru parvine o cantitate de informaţie, centrul reacţionează, începe să raporteze informaţiile venite între ele şi cu cele stocate anterior, să prelucreze ansamblul de informaţii, să generalizeze şi să sintetizeze, într-un cuvînt să elaboreze o reflectare superioară [18], reflectare în care intră ca un tot, simultan prezent, situaţia externă sistemului, situaţia internă din sistem (la centrul de dirijare sosesc informaţii şi asupra evenimentelor din interiorul sistemului, formaţiei respective) şi perspectivele situaţiilor viitoare ale sistemului (în sensul de *care* şi *cu ce* probabilitate), pe baza căreia se ia decizia, adică se hotărăşte care anume din perspectivele viitoare se alege şi se acţionează în consecinţă, acţiunea începînd cu transmiterea comenzii organelor efectoare [19].

Iarăşi nu are importanţă aici dacă au loc procese de raportare, de referire şi generalizare în plinul înţeles al cuvintelor, de cunoaştere, sau de procese de excitabilitate, de reflexe necondiţionate sau condiţionate, care conţin în ele momentul raportării şi o oarecare generalizare primitivă, cu alte cuvinte nu are importanţă aici care sînt posibilităţile centrului de prelucrare şi, ca atare, pînă la ce treaptă ajunge prelucrarea respectivă, precum şi dacă au loc procesele propriu-zise sau modelarea acestor procese.

În orice caz, procesul elaborării comenzii trece prin momentul reflectării superioare, în care informaţia iniţială este topită, integrată, ea încetînd să existe ca atare, informaţia care rezultă din analiza reflectării superioare realizate fiind deja alta [20]. Alegerea comenzii, decizia, este un moment ce-l depăşeşte şi pe cel al reflectării superioare ; la om, în particular, este trecerea de la momentul cunoaşterii la momentul practicii

---

[18] Aici nu interesează ce fel de tip de reflectare superioară are loc şi dacă se elaborează cu atare sau doar se modelează elaborarea acesteia.

[19] Procesul astfel expus este mult schematizat dacă se referă la om şi-l regăsim într-o formă cu totul primitivă la formaţiile active cu grad redus de complexitate, dar în toate cazurile el implică ca esenţiale momentele respective.

[20] Bineînţeles, lucrurile nu se schimbă cu nimic, dacă, aşa cum se întîmplă de obicei, informaţia iniţială sau parte din ea, este stocată şi, ca atare, într-un sector al memoriei.

(mașinile modelează această trecere); la organismele vii, în general, este momentul reacției la modificarea condițiilor exterioare; alegerea, decizia implică însă pentru realizarea unuia din evenimentele posibile anularea posibilităților de realizare a tuturor celorlalte și, prin urmare, spre organele efectoare se transmite care anume variantă urmează a avea loc din cele posibile, se transmite deci informația-comandă.

Numai că aceasta se referă la alt set de evenimente decît la cele la care se refereau informațiile sosite la intrare și nu se poate vorbi, după noi, de informația de la intrare apărută îmbogățită la ieșire, ci de apariția unei alte informații, ca urmare a proceselor de reflectare superioară și de alegere finalizată.

În cadrul procesului de sinteză în care are loc elaborarea reflectării superioare intervine însă un aspect asupra căruia trebuie să ne oprim, și anume: are loc raportarea reciprocă a informației acumulate la cea nou sosită și a celei nou-sosite la cea acumulată.

Primul moment, acel al raportării informației acumulate la cea nou-sosită, duce, prin sinteză și în cadrul reflectării superioare, la reconsiderarea informației acumulate, la completarea acesteia, la mărirea stocului general de informație acumulată; lăsînd de-o parte formele primitive asupra cărora nu avem date suficiente spre a vedea cum are loc acest proces, mărirea stocului de informații acumulate nu are loc prin simplă adunare a datelor noi la cele vechi, ci, prin intermediul proceselor de raportare și disjungere, de analiză și sinteză, are loc, în particular, reconsiderarea probabilităților evenimentelor în lumina noilor date, crește experiența acumulată. Cu alte cuvinte, în acest sens se poate vorbi de creșterea continuă a informației acumulate, numai că de data aceasta prin informație se înțelege, în general, experiență acumulată, în particular, la om — cunoștințe acumulate. Situația nu este contradictorie: într-adevăr pe măsură ce cunoștințele asupra unui set de evenimente cresc, în aceeași măsură crește posibilitatea determinării mai apropiate de realitate a probabilităților de realizare a acestora și, drept consecință, scade informația ce se obține de la setul respectiv de evenimente. Deci, pe măsura creșterii informației (în sens de cunoștințe) acumulate scade informația ce se obține de la setul respectiv. Această teză are o valabilitate relativă, deoarece setul de evenimente are o informație virtuală (în sensul în care a mai fost utilizat termenul), infinită și, prin urmare, informația ce se poate obține de la setul respectiv de evenimente scade numai dacă nu se lărgește sfera de aspecte ale evenimentelor care interesează, adică numai dacă nu crește partea din informația virtuală care trece de pe planul virtualului pe planul legăturii reale. Utilizarea largă a termenului „informație" pentru desemnarea cunoștințelor impune, după noi, o precauție suplimentară, deoarece în discuțiile referitoare la raporturile informație-reflectare, neprecizarea sensului utilizat poate da naștere la confuzii.

Al doilea moment este cel al aprecierii informației venite; într-adevăr, în lumina reflectării superioare realizate, informația venită capătă o valoare, o semnificație. Semnificația informației reprezintă raportarea conținutului informației primite în lumina experienței acumulate din punctul de vedere al acțiunii urmărite, adică semnificația informației

apare în procesul reflectării superioare ca rezultat al acesteia. După noi nu poate fi vorba de transformarea informației în semnificație [21].

Informația apare ca rezultat al momentului analizei în procesul interacțiunii formației active cu mediul înconjurător, iar reflectarea superioară ca rezultat al momentului sintezei. Sinteza reprezentînd o treaptă calitativ superioară în raport cu datul brut, care a fost descompus, analizat și sintetizat, în cadrul ei are loc o raportare a faptelor brute la rezultatul sintezei, raportare care are drept rezultat aprecierea acestor fapte ; cu alte cuvinte, informația este considerată din punctul de vedere al semnificației, al valorii ei, adică al măsurii în care ea influențează conținutul reflectării și, prin aceasta, decizia. Prin urmare, după părerea noastră, semnificația nu este un moment aparte în cadrul procesului de dirijare, ci este o proprietate a informației, și anume acea proprietate care caracterizează informația din punctul de vedere al raportului dintre starea sistemului dirijat în momentul primirii informației și conținutul informației primite. O *măsură* a acestei caracteristici nu a fost încă elaborată, deși o serie de lucrări [22] încearcă să deschidă drum pe linia unei teorii a informației semantice, adică a unei teorii care să țină seama de semnificația, de valoarea informației. De altfel, în cadrul articolului lui Victor Preda, prin „semnificație" se desemnează de fapt reflectarea superioară (nu în mod consecvent, deoarece apare și sensul amintit de noi mai sus). În orice caz, după noi, nu poate fi acceptată teza că „procesul de reflectare în biologie este constituit din trei verigi esențiale, cu conținut diferit, dar interdependente, adică din informație, semnificație și comandă".

În primul rînd, fiindcă momentul comenzii, după cum am subliniat mai sus depășește reflectarea ca atare, este trecerea de la reflectare la reacție în general (reflectare fără reacție poate avea loc, reacție fără reflectare nu), la om, în particular, este trecerea de la cunoaștere la practică. Așa că procesul cu gradul cel mai mare de generalitate este dirijarea, și nu reflectarea, deoarece aceasta include atît reflectarea, cît și comanda.

Să recapitulăm ideile de bază expuse în material :

Procesul acțiunii dirijate, comandate este acela care asigură formației active posibilitatea conservării esenței acesteia, de formație organizată, în condițiile acțiunii dezorganizatoare a mediului.

Verigile principale ale procesului acțiunii dirijate, comandate sînt : reflectarea elementară, informația, reflectarea superioară, decizia, executarea deciziei [23].

Reflectarea elementară reprezintă sursa inițială, baza oricăror date obținute de formația activă asupra mediului înconjurător ; reflectarea superioară a unei formații active, pentru a deveni sursă de date pentru

---

[21] Victor Preda, *Informație și semnificație*, „Revista de filozofie" 1964, nr. 1.

[22] De exemplu, L. Brillouin, *Science and information theory*, New York, 1956 ; A. A. Harkevici *О ценности информации*, în „Вопросы кибернетики", Moscova, 1960, caietul 4, precum și în notele redacționale la traducerea în limba rusă a cărții lui L. Brillouin (*Наука и теория информации*, Moscova, 1960).

[23] Caracteristica esențială a acțiunii dirijate este îmbinarea în lanț închis a verigilor respective, cînd rezultatul executării deciziei devine la rîndul său obiect de reflectare elementară, adică legătura inversă.

altă formație activă, trebuie în prealabil să fie materializată, reflectarea elementară intervenind ca moment necesar în transmiterea reflectării superioare de la o formație activă la alta.

Informația și reflectarea superioară sînt două laturi, două produse diferite ale procesului unic de analiză-sinteză pe care formația activă îl face asupra stării mediului înconjurător, cît și asupra stării din diferitele părți ale formației active însăși.

Informația constituie rezultatul analizei aeestor stări din punctul de vedere a ceea ce s-a întîmplat în raport cu ceea ce s-ar fi putut întîmpla. „Elementele" obținute ca rezultat al analizei, informațiile, sînt manipulate de sistemele corespunzătoare de transmisie, recepție, memorizare, condificare și recodificare. Teoria informației a reușit să stabilească o măsură a cantității de informație, abstracție făcînd de orice alte caracteristici calitative ale informației, în afară de raportarea a ceea ce s-a întîmplat la ceea ce ar fi urmat să se întîmple conform experienței acumulate.

Reflectarea superioară constituie rezultatul sintezei informațiilor noi primite și a celor acumulate într-un tot, crearea unei imagini dinamice a lumii exterioare și a celei interioare a formației active, în cadrul căreia are loc, pe baza experienței acumulate, prelungirea în viitor pe diferitele căi posibile a evoluției imaginii, de pildă a stărilor care constituie conținutul imaginii respective.

În cadrul sintezei informației în reflectare superioară are loc, pe de o parte, aprecierea acesteia în lumina sintezei obținute, informația fiind măsurată din punctul de vedere al valorii, al semnificației, iar pe de altă parte, creșterea experienței acumulate (a „informației" în sens de cunoștință), care la rîndul ei intervine, ulterior, ca unul din elementele hotărîtoare în procesul analizei, în procesul obținerii de noi informații.

Decizia reprezintă momentul depășirii reflectării, cînd, în concordanță cu necesitățile interne ale formației active, are loc alegerea căii de evoluție a stărilor și, ca urmare, se elaborează informația-comandă al cărei conținut îl constituie particularitățile viitoarelor evenimente, care apar ca rezultat al analizei stării viitoare alese, ca trebuind să se realizeze.

Realizarea de către organele efectoare a comenzii primite duce la o modificare a stărilor, care este rezultatul atît al acțiunilor dependente, cît și al unor acțiuni independente de formația activă. Starea nouă realizată se apropie în mai mare sau mai mică măsură de imaginea stării urmărite a fi realizată.

La rîndul ei, reflectarea acestei stări închide și reia procesul de la capăt, dezvoltarea continuă a acestui proces constituind însăși dirijarea.

LECȚII

SCHIMBAREA STRUCTURII DE CLASĂ A ȚĂRII NOASTRE ÎN PROCESUL REVOLUȚIEI ȘI CONSTRUCȚIEI SOCIALISTE

DE

CONSTANTIN PETRE

Structura socială a societății este determinată de orînduirea economică a acesteia. Ca urmare, schimbările care au loc în structura economică a societății, în relațiile de producție, dau naștere în mod necesar unor schimbări corespunzătoare și în structura ei socială. Această teză a materialismului istoric a fost pe deplin confirmată și de experiența țării noastre. Transformările fundamentale înfăptuite de desfășurarea victorioasă a revoluției populare și a operei de construire a socialismului în relațiile de producție de la orașe și sate au revoluționat din temelii și structura de clasă a țării noastre : au dus la lichidarea claselor exploatatoare și la schimbarea radicală a naturii sociale a clasei muncitoare, țărănimii muncitoare și intelectualității.

LICHIDAREA CLASELOR EXPLOATATOARE DIN ȚARA NOASTRĂ

Condițiile specifice de dezvoltare istorică a țării noastre — dezvoltarea tîrzie a capitalismului, trădarea de către burghezie a țelurilor revoluției burghezo-democratice din 1848, iar apoi politica antinațională a claselor exploatatoare, de înfeudare a Romîniei capitalului străin — au determinat rămînerea în urmă a dezvoltării economice a țării. Ca atare, în economia națională și în viața de stat a vechii Romînii se menținuseră puternice rămășițe feudale. Acest fapt se reflecta și în structura ei socială. Din structura de clasă a țării noastre făcea parte, pe lîngă clasele proprii societății capitaliste, și clasa moșierilor, posesori de mari latifundii, caracteristică orînduirii feudale.

Lichidarea moșierimii ca clasă a avut loc încă în cadrul primei etape a revoluției populare — etapa desăvîrșirii revoluției burghezo-

Rev. Filoz., 11, Nr. 3, p. 415—425, București, 1964

democratice. Ea a fost rezultatul luptei revoluționare desfășurate de clasa muncitoare și țărănimea muncitoare sub conducerea P.C.R., pentru înfăptuirea reformei agrare democratice din 1945. Confiscînd marea proprietate moșierească, reforma agrară a lichidat pozițiile economice ale moșierimii și, pe această bază, *a lichidat însăși moșierimea ca clasă.*

Această transformare revoluționară a avut o mare importanță pentru întreaga dezvoltare ulterioară a țării noastre. Ea a însemnat înlăturarea unuia din stîlpii reacțiunii, lichidarea uneia din cele mai serioase piedici ce stăteau în calea dezvoltării economice, sociale și culturale a țării.

Fiind condusă de clasa muncitoare în frunte cu partidul său marxist-leninist, revoluția populară în prima sa etapă, o dată cu înfăptuirea cu succes a sarcinilor desăvîrșirii revoluției burghezo-democratice, a dat însemnate lovituri și pozițiilor de clasă ale burgheziei : a lichidat pozițiile ei politice dominante și forțele ei politice principale, a înfăptuit importante reforme cu caracter anticapitalist, care au avut ca rezultat slăbirea pozițiilor politice și economice ale burgheziei și întărirea continuă a regimului democrat-popular.

Aplicarea măsurilor cu caracter anticapitalist nu a însemnat însă lichidarea burgheziei ; baza economică a acesteia — proprietatea privat-capitalistă asupra mijloacelor de producție — nu a fost desființată. Lichidarea burgheziei ca clasă a devenit posibilă numai în condițiile etapei socialiste a revoluției.

Instaurarea dictaturii proletariatului a creat posibilitatea trecerii la rezolvarea uneia din primele și cele mai importante sarcini ale revoluției socialiste : lichidarea proprietății capitaliste asupra principalelor mijloace de producție și trecerea acestora în mîinile întregului popor. Din inițiativa și sub conducerea partidului, statul democrat-popular a înfăptuit la 11 iunie 1948 naționalizarea principalelor mijloace de producție.

Producînd o schimbare radicală în relațiile de producție, naționalizarea a determinat schimbări corespunzătoare, de importanță istorică, și pe plan social, în structura de clasă a țării noastre. Astfel, trecînd principalele mijloace de producție în proprietatea statului, ca bun al întregului popor, ea a însemnat, implicit, *lichidarea ca clasă a burgheziei industriale, financiare și a marii burghezii comerciale.*

În anii care au urmat, ca rezultat al ofensivei permanente a socialismului asupra capitalismului, sectorul privat capitalist rămas după naționalizare s-a restrîns treptat, fiind în cele din urmă *complet lichidat.* Acest proces de dezvoltare permanentă a economiei socialiste a determinat îngustarea sferei relațiilor capitaliste, ducînd la lichidarea totală și *definitivă* a elementelor capitaliste rămase după naționalizarea principalelor mijloace de producție.

După lichidarea ca clasă a burgheziei orășenești, alături de rămășițele acesteia, în țara noastră a continuat să existe ultima și totodată cea mai numeroasă clasă de exploatatori : chiaburimea.

Lichidarea chiaburimii ca clasă este una dintre sarcinile complexe ale perioadei de trecere de la capitalism la socialism. Înfăptuirea acestei sarcini nu poate avea loc imediat după instaurarea dictaturii proletariatului.

Sarcina istorică a eliberării țărănimii muncitoare de ultimii ei exploatatori presupune, ca o condiție *necesară*, transformarea socialistă a agriculturii.

Călăuzindu-se după învățătura marxist-leninistă, partidul nostru a stabilit ca obiectiv central al luptei pentru eliberarea țărănimii muncitoare de exploatarea chiaburească și pentru ridicarea nivelului ei de trai material și cultural lupta pentru transformarea socialistă a agriculturii. „Numai trecerea în masă la gospodăria agricolă colectivă — sublinia tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej în raportul prezentat la plenara C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949 — va putea duce la desființarea exploatării capitaliste, și deci la lichidarea clasei chiaburilor, care este purtătoarea acestei exploatări" [1].

În procesul luptei pentru transformarea socialistă a agriculturii, partidul nostru a aplicat cu consecvență o politică de îngrădire a chiaburimii. Totodată, partidul a zdrobit grupul fracționist antipartinic în frunte cu Ana Pauker, care, prin acțiunile sale dușmănoase, favoriza creșterea și întărirea elementelor capitaliste la sate și orașe, apărîndu-le de loviturile dictaturii proletariatului. Aplicarea neabătută a politicii de îngrădire a elementelor chiaburești a dus la micșorarea treptată a puterii economice a acestora, la îngustarea continuă a sferei relațiilor de exploatare din agricultură, la lichidarea chiaburimii ca clasă. Astfel, greutatea specifică a gospodăriilor chiaburești în totalul gospodăriilor agricole individuale a scăzut de la 5,5% în 1948, la 2% în 1955, iar în anii următori s-a redus și mai mult.

Întemeindu-se pe succesele obținute în crearea economiei socialiste unitare, în creșterea rapidă a sectorului socialist al agriculturii și în ridicarea conștiinței țărănimii muncitoare, partidul nostru a trecut la lichidarea completă a rămășițelor exploatării la sate. Această sarcină a fost rezolvată prin desființarea dării pămîntului „în parte", în arendă și a oricăror altor forme de exploatare, a trecerii terenurilor care depășeau puterea de muncă a chiaburilor în folosința unităților agricole socialiste, pe baza Decretului Prezidiului M.A.N. a R.P.R. din 28 martie 1959. Potrivit Decretului, în proprietatea chiaburilor a rămas o suprafață de pămînt corespunzătoare capacității lor de muncă și a membrilor lor de familie. Au fost astfel lichidate condițiile economice care permiteau acestora să-i exploateze pe oamenii muncii de la sate și orașe. Ca urmare, s-a schimbat și situația lor socială : ei au încetat de a mai fi chiaburi, trecînd într-o altă categorie, corespunzătoare noii lor stări social-economice. În felul acesta, aplicarea decretului privind lichidarea rămășițelor oricăror forme de exploatare la sate *a pus capăt complet și pentru totdeauna existenței acestei ultime clase de exploatatori.*

Modul în care a fost lichidată chiaburimea ca clasă reprezintă o nouă dovadă a spiritului creator în care partidul nostru aplică legile generale, principiile de bază ale revoluției și construcției socialiste în condițiile concrete ale țării noastre, o contribuție la îmbogățirea experienței colective a partidelor comuniste și muncitorești din țările socialiste în domeniul

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 211.

luptei pentru lichidarea claselor exploatatoare, pentru construirea socialismului.

SCHIMBAREA NATURII SOCIALE A CLASEI MUNCITOARE, A ȚĂRĂNIMII MUNCITOARE ȘI A INTELECTUALITĂȚII

Lichidînd clasele exploatatoare, desfășurarea victorioasă a revoluției populare și a construcției socialiste a determinat totodată și cea mai profundă transformare în situația și natura socială a clasei muncitoare, a țărănimii muncitoare și a intelectualității, ca urmare acestea devenind clase și pături sociale noi, proprii societății socialiste, fundamental deosebite de clasele și păturile sociale corespunzătoare din Romînia burghezo-moșierească.

Cea mai măreață dintre schimbările produse de revoluția și construcția socialistă în structura socială a țării noastre — care constituie condiția *hotărîtoare* pentru realizarea tuturor celorlalte schimbări, pentru întreaga dezvoltare a societății noastre pe drumul socialismului — *este schimbarea radicală a situației politice, economice și sociale a clasei muncitoare, a rolului ei în societatea noastră.*

În trecut, în condițiile Romîniei burghezo-moșierești, ceea ce definea clasa muncitoare ca clasă socială era lipsa ei totală de proprietate asupra mijloacelor de producție, faptul că în organizarea socială a muncii ea era condamnată să îndeplinească rolul de clasă de „robi salariați" (cum se exprima Marx), conducerea producției fiind monopolul burgheziei, faptul că ei îi revenea partea cea mai mică din avuția socială, partea cea mai mare a acesteia fiind acaparată de către exploatatorii autohtoni și străini, ca urmare a exploatării clasei muncitoare și a celorlalți oameni a muncii. Clasa muncitoare era clasa cea mai exploatată a societății, fiind totodată lipsită de drepturi și libertăți.

Situația clasei muncitoare a cunoscut unele schimbări încă în condițiile primei etape a revoluției populare. În această etapă a fost instaurată puterea muncitorească-țărănească, în cadrul căreia clasa muncitoare constituia forța conducătoare. Clasa muncitoare a căpătat astfel posibilitatea să-și exercite rolul conducător folosind puterea de stat. Ca urmare a măsurilor cu caracter anticapitalist, a politicii de refacere și dezvoltare a economiei naționale, s-au produs de asemenea unele îmbunătățiri în ceea ce privește condițiile de muncă și de viață ale oamenilor muncii, inclusiv ale clasei muncitoare. Schimbarea *radicală* a naturii sociale a clasei muncitoare a devenit însă cu putință *numai după instaurarea dictaturii proletariatului și smulgerea principalelor mijloace de producție din mîinile burgheziei, numai în condițiile revoluției și construcției socialiste.*

Prin instaurarea dictaturii proletariatului, rolul conducător al clasei muncitoare s-a ridicat pe o treaptă și mai înaltă. Fiind clasa conducătoare în stat și avînd în fruntea sa Partidul Muncitoresc Romîn, înarmat cu știința legilor de dezvoltare a societății, clasa muncitoare a căpătat posibilitatea să treacă la construirea socialismului și, implicit, la înfăptuirea sarcinii istorice de lichidare a claselor exploatatoare și de schimbare

radicală a condițiilor de existență ale oamenilor muncii, a întregii lor înfățișări sociale, politice și morale, inclusiv a propriei sale naturi sociale.

Folosind statul creat de ea, clasa muncitoare, condusă de partid, a transformat principalele mijloace de producție în proprietate de stat, iar apoi, luptînd cu abnegație pentru industrializarea socialistă a țării, a dezvoltat necontenit această proprietate. Pe această bază, *s-a schimbat radical poziția clasei muncitoare față de mijloacele de producție*, ea devenind, împreună cu întregul popor muncitor, stăpînă pe principalele mijloace de producție. S-a schimbat, așadar, fundamental însăși baza economică pe care se întemeiază existența clasei muncitoare, a fost lichidată principala cauză care condamna în trecut clasa muncitoare la exploatare, principala trăsătură care o definea ca proletariat.

Instaurarea noilor relații de producție și, ca urmare, apariția și acțiunea legilor economice obiective ale socialismului, au creat pentru prima dată în istoria țării noastre o *puternică bază obiectivă* pentru participarea conștientă a maselor muncitoare la organizarea și conducerea economiei. *S-a schimbat radical rolul clasei muncitoare în organizarea socială a muncii*, ea devenind clasa conducătoare în sistemul producției socialiste. Prin intermediul partidului și statului său, clasa muncitoare stabilește sarcinile dezvoltării tuturor domeniilor vieții sociale, mobilizează oamenii muncii și organizează lupta și munca lor pentru realizarea acestor sarcini.

Noul raport al clasei muncitoare față de principalele mijloace de producție și noul ei rol în organizarea socială a muncii au determinat totodată *schimbarea radicală a condițiilor sale de muncă și de viață*. Fiind stăpînă pe principalele mijloace de producție, clasa muncitoare a devenit stăpînă și pe venitul național creat prin munca ei. Acest fapt constituie temelia schimbării fundamentale a condițiilor ei de existență. Folosind posibilitățile create de avîntul fără precedent în dezvoltarea forțelor de producție, de continua consolidare a regimului democrat-popular, partidul și statul nostru s-au preocupat în permanență de ridicarea nivelului de trai material și cultural al clasei muncitoare. Ca urmare, salariul real al muncitorilor a crescut în perioada 1950—1963 cu 113%. O importantă contribuție la creșterea nivelului de trai al clasei muncitoare au avut și au fondurile tot mai mari alocate de stat pentru cheltuieli social-culturale, pe baza cărora se îmbunătățesc continuu condițiile de locuit ale muncitorilor și ale celorlalți oameni ai muncii, sporesc an de an fondurile pentru asigurările sociale, sănătatea publică, dezvoltarea învățămîntului și culturii, asigurarea odihnei, ocrotirea copiilor, protecția muncii.

Așadar, în anii care au urmat instaurării dictaturii proletariatului, în procesul construirii socialismului, *s-au schimbat înseși trăsăturile care definesc clasa muncitoare, natura ei socială*.

Pe baza schimbărilor radicale produse de revoluția și construcția socialistă în condițiile sociale de existență ale clasei muncitoare și ca urmare a uriașei activități politice-educative desfășurate de partid și, sub conducerea sa, de statul democrat-popular și organizațiile obștești,

s-au produs profunde schimbări și în conștiința muncitorilor. Întreaga luptă neobosită desfășurată de clasa muncitoare pentru traducerea în viață a sarcinilor trasate de partid dezvăluie frumusețea și măreția fizionomiei ei politice, morale și spirituale : devotamentul nemărginit față de partid, față de cauza socialismului, patriotismul fierbinte, înalta principialitate, consecvența și fermitatea, intransigența față de ceea ce este vechi, retrograd, eroismul în muncă, preocuparea permanentă pentru continua întărire a frăției internaționaliste dintre poporul nostru și popoarele celorlalte țări socialiste, dintre oamenii muncii romîni și cei de altă naționalitate.

Toate aceste schimbări în situația clasei muncitoare, în condițiile ei de muncă și de viață și în conștiința ei au transformat clasa muncitoare într-o clasă nouă, proprie orînduirii socialiste. Ele au dus și duc la creșterea continuă a rolului clasei muncitoare în viața socială, la *creșterea rolului ei de clasă conducătoare a societății noastre.* O importanță deosebită are în această privință sporirea continuă a contribuției clasei muncitoare în domeniul producției materiale, în primul rînd în dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului — temelia progresului continuu și rapid al tuturor ramurilor economiei naționale, al întregii vieți sociale a țării noastre —, creșterea puternică a rîndurilor ei, noua ei repartizare în cadrul diferitelor ramuri ale economiei naționale și al diferitelor regiuni ale țării, dezvoltarea noilor ei detașamente la sate, formarea și dezvoltarea conștiinței socialiste a muncitorilor, creșterea nivelului lor cultural-tehnic. Rolul sporit al clasei muncitoare în etapa actuală de dezvoltare a țării noastre își găsește expresia cea mai înaltă în creșterea rolului conducător al partidului în toate domeniile vieții sociale. El se manifestă de asemenea prin creșterea activității statului democrat-popular și a organizațiilor obștești, prin participarea mereu mai activă a maselor de muncitori la rezolvarea problemelor de stat, economice și social-culturale.

Victoriile istorice obținute de oamenii muncii din țara noastră sub conducerea clasei muncitoare demască în întregime legenda falsă și calomnioasă cu privire la pretinsa „incapacitate" a clasei muncitoare de a organiza buna desfășurare a vieții economice, pe care o propagau în trecut ideologii burgheziei și moșierimii din Romînia și pe care o vîntură astăzi apologeții capitalismului. Experiența țării noastre, ca și experiența celorlalte țări socialiste, constituie dovada practică cea mai convingătoare a faptului că clasa muncitoare, în frunte cu partidul ei de avangardă, este pe deplin capabilă să conducă economia și statul fără burghezie și mai bine decît burghezia, să creeze un mod de producție superior celui capitalist. „Eroica noastră clasă muncitoare, avangarda de decenii a luptei poporului pentru doborîrea puterii claselor exploatatoare — spunea tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la a XV-a aniversare a R.P.R. —, își îndeplinește cu cinste și pricepere rolul de forță conducătoare a societății"[2].

Desfășurarea victorioasă a revoluției populare și a operei de construire

---

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1961—1962*, București, Edit. politică, 1962, p. 446.

a socialismului a determinat în același timp *schimbarea fundamentală a situației și naturii sociale a țărănimii muncitoare.*

Schimbările în situația țărănimii muncitoare în condițiile ei de muncă și de viață au început încă în prima etapă a revoluției populare. În decursul acestei etape, în focul luptei revoluționare, a fost înfăptuită reforma agrară, s-a făurit alianța dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare sub conducerea clasei muncitoare, a fost instaurat regimul democrat-popular ca formă a dictaturii revoluționar-democratice a proletariatului și țărănimii, s-au produs însemnate schimbări în structura socială a satelor.

Cea mai profundă schimbare în situația și natura socială a țărănimii muncitoare a fost determinată însă de transformarea socialistă a agriculturii. Victoria relațiilor de producție socialiste în agricultură a schimbat din temelie întreaga înfățișare a satului. În procesul acestei revoluții s-a schimbat și țărănimea însăși : din sînul țăranilor muncitori cu gospodării individuale a luat naștere o clasă nouă, *clasa țărănimii colectiviste.*

Această nouă clasă a societății noastre se deosebește radical de țărănimea din timpul capitalismului prin omogenitatea ei, prin faptul că își bazează existența nu pe proprietatea privată, ci pe proprietatea colectivă, socialistă, muncește într-un mod nou, socialist, iar roadele muncii ei îi aparțin și îi slujesc la ridicarea necontenită a nivelului ei de trai, că nu mai este înjosită, desconsiderată și umilită, ci participă tot mai activ la rezolvarea treburilor obștești.

Principalul factor care definește țărănimea colectivistă ca o clasă nouă *este noua ei poziție față de mijloacele de producție, faptul că își întemeiază existența pe proprietatea socialistă, cooperatist-colectivistă.* Instaurarea proprietății cooperatist-colectiviste asupra mijloacelor de producție în gospodăriile agricole colective constituie baza economică a înlăturării deosebirilor sociale dintre țăranii muncitori, a închegării lor într-un colectiv unit, avînd aceleași interese. Pe temelia proprietății socialiste, între țăranii colectiviști s-au statornicit relații noi, de colaborare și ajutor reciproc în muncă.

Instaurarea proprietății cooperatist-colectiviste asupra mijloacelor de producție în G.A.C. determină totodată *schimbarea radicală a rolului țărănimii în organizarea producției agricole.* Țărănimea colectivistă, sub conducerea organizațiilor de partid, ținînd seama de interesele generale ale statului, de necesitățile dezvoltării gospodăriei și de interesele colectiviștilor, stabilește planurile de producție ale gospodăriilor colective. Țăranii colectiviști hotărăsc ei înșiși cum să se gospodărească mai bine, își aleg din sînul lor reprezentanți care conduc treburile gospodăriei și controlează modul în care aceștia se achită de sarcinile încredințate.

Schimbarea poziției țărănimii colectiviste față de mijloacele de producție și a rolului ei în organizarea producției agricole a *schimbat în mod fundamental și felul în care ea își însușește bunurile produse, condițiile ei de viață.* În G.A.C., repartiția produselor rezultate din munca în comun se înfăptuiește potrivit principiului socialist. Retribuirea țăranilor colectiviști după cantitatea și calitatea muncii lor, în condițiile continuei consolidări economice-organizatorice a gospodăriilor colective, duce la

creșterea continuă a veniturilor lor, la îmbunătățirea permanentă a condițiilor lor de trai.

Ceea ce caracterizează țărănimea colectivistă ca o clasă nouă este faptul că ea își „organizează viața pe baza proprietății obștești asupra mijloacelor de producție, a muncii în comun și a repartiției după cantitatea și calitatea muncii depuse" [3].

În etapa actuală a dezvoltării țării noastre, la sate au loc o serie de procese care consolidează trăsăturile noi ale clasei țărănimii colectiviste apropiind-o treptat de clasa muncitoare din punctul de vedere al naturii ei sociale. Astfel, în prezent, în țara noastră se desfășoară un proces de dezvoltare și perfecționare a relațiilor de proprietate din gospodăriile colective, de creștere a gradului de socializare a mijloacelor de producție în cadrul lor. O importanță deosebită au în această privință orientarea dată de partidul nostru spre concentrarea eforturilor în vederea consolidării economice-organizatorice a gospodăriilor colective prin sporirea continuă a proprietății lor obștești, creditele acordate de stat în condiții avantajoase gospodăriilor colective pentru dezvoltarea multilaterală a producției, întărirea economică și creșterea averii lor obștești, precum și unirea gospodăriilor colective mici în gospodării colective mai mari.

Partidul Muncitoresc Romîn acordă o atenție permanentă perfecționării organizării muncii în gospodăriile colective. Organele și organizațiile de partid se îngrijesc de dezvoltarea continuă a democrației colectiviste, de creșterea rolului adunării generale a colectiviștilor în rezolvarea treburilor gospodăriei, de antrenarea largă a maselor țărănești la conducerea producției agricole. Totodată, partidul se preocupă și de perfecționarea conducerii de către stat a agriculturii în ansamblul ei, în așa fel ca ea să corespundă cerințelor dezvoltării acesteia în noua etapă. O dovadă elocventă în acest sens o constituie reorganizarea conducerii agriculturii, crearea Consiliului Superior al Agriculturii, a consiliilor agricole regionale și raionale.

În prezent, în gospodăriile agricole colective se aplică tot mai mult forme perfecționate de repartiție, care țin seama nu numai de numărul de zile-muncă, dar și de producția realizată; s-a încetățenit în majoritatea gospodăriilor colective metoda de a acorda periodic colectiviștilor avansuri bănești pentru zilele-muncă efectuate.

Schimbînd din temelie situația social-economică a țărănimii muncitoare, transformarea socialistă a agriculturii a determinat totodată și un proces de continue și radicale transformări în conștiința ei socială. Astfel, spiritul de proprietar particular al țăranului muncitor dispare, el trece tot mai mult și mai deplin la un mod de viață nou, întemeiat pe avutul obștesc, pe principiile colectivismului. Rutina, teama de nou sînt înlocuite prin folosirea tot mai largă a tehnicii moderne și a celor mai noi cuceriri ale științei, prin creșterea continuă a nivelului cultural-tehnic al țărănimii muncitoare. Concurenței, caracteristică producătorilor de mărfuri, îi ia locul colaborarea tovărășească și ajutorul reciproc în muncă. În sînul țărănimii colectiviste se dezvoltă atitudinea nouă față

[3] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1959—1961*, București, Edit. politică, p. 451.

de muncă și față de avutul obștesc, întrecerea socialistă, munca de interes obștesc. Ca urmare a acestor schimbări profunde în conștiința sa, țărănimea colectivistă dă dovadă de energie revoluționară, patriotism și hotărîre în opera de construire a vieții noi, în munca pentru dezvoltarea producției agricole, pentru consolidarea economică-organizatorică a gospodăriilor colective.

Transformările produse în natura socială și în conștiința țărănimii muncitoare au spulberat cu desăvîrșire născocirile reacționare ale ideologilor burgheziei și moșierimii și ale teoreticienilor reformiști din trecut, care pretindeau că țărănimea muncitoare ar fi, chipurile, „incapabilă" să meargă pe calea unor profunde transformări sociale, ar fi „refractară" socialismului. Ele au dovedit, totodată, că numai socialismul este capabil să scoată țărănimea din mizeria secular și să o transforme într-o forță activă a progresului social.

Revoluția și construcția socialistă au *schimbat radical situația și natura socială a intelectualității.*

Ca urmare a activității largi și bogate desfășurate în rîndurile oamenilor de cultură, partidul nostru a obținut rezultate valoroase în clarificarea ideologică a intelectualității vechi, în apropierea ei de ideile socialismului. Astăzi, majoritatea covîrșitoare a vechilor intelectuali pășesc, sub conducerea partidului, alături de ceilalți oameni ai muncii, în lupta pentru dezvoltarea economiei și culturii noi, socialiste, își însușesc ideologia marxist-leninistă.

Totodată, ca rezultat al măsurilor aplicate de partid și de puterea populară, în țara noastră a luat naștere un nou detașament al intelectualității, care, prin structura sa socială, reflectă noua structură de clasă a țării. Pornind de la nevoile construcției socialiste, partidul nostru a schimbat în mod radical caracterul și orientarea muncii de pregătire a cadrelor de intelectuali. În anii puterii populare, procesul de formare a intelectualității noi se desfășoară planificat, în funcție de necesitățile progresului economic, social și cultural al țării. Ca urmare, în prezent, față de 1938, numărul inginerilor este de circa 7 ori mai mare, cel al cadrelor didactice din învățămîntul preșcolar de aproape 8 ori, din învățămîntul de cultură generală de aproape 3 ori, din învățămîntul profesional de peste 10 ori și din învățămîntul superior de aproape 6 ori ; din punctul de vedere al numărului de medici, raportat la mia de locuitori, Romînia se numără printre primele 10 țări din lume.

În procesul activității comune, vechile și noile generații de intelectuali s-au apropiat tot mai mult, transformîndu-se într-un detașament unic al intelectualității, strîns legat de năzuințele și lupta întregului popor muncitor. Aceasta constituie o confirmare strălucită a justeței politicii promovate de partidul nostru în domeniul formării și dezvoltării intelectualității noi, socialiste.

O dată cu schimbarea naturii sociale a intelectualității, revoluția și construcția socialistă au adus profunde schimbări și în fizionomia politică-morală a acesteia. Ca urmare a noii ei situații social-economice, a muncii politice-ideologice desfășurate de partid, a apropierii ei de popor, intelectualitatea a căpătat și capătă tot mai mult trăsături noi, caracte-

ristice chipului politic-moral care se dezvoltă la întregul nostru popor, a devenit tot mai mult o intelectualitate nouă, cu o concepție științifică, marxist-leninistă despre lume, cu o conștiință socialistă. Expresia elocventă a acestor schimbări în conștiința intelectualității este devotamentul ei față de popor și de puterea populară, adeziunea deplină manifestată de imensa ei majoritate față de politica partidului și guvernului. Așa cum arăta tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la a XV-a aniversare a R.P.R., „înconjurată de dragoste și stimă, având cele mai prielnice condiții de creație, de neconceput pe vremuri, intelectualitatea aduce o contribuție de preț la construcția economiei și culturii socialiste" [4].

★

Tabloul social al țării noastre s-a schimbat așadar fundamental în anii puterii populare. Din cadrul lui au dispărut pentru totdeauna clasele exploatatoare, ceea ce a însemnat „cel mai hotărît pas pe calea desființării claselor..." [5], lichidarea posibilităților social-economice de restaurare a capitalismului în țara noastră. Societatea noastră, în care socialismul a învins definitiv la orașe și sate, are o înfățișare cu totul nouă, radical deosebită de cea din trecut și în ceea ce privește structura ei socială, fiind alcătuită din clase și pături sociale de oameni ai muncii, prietene: clasa muncitoare, clasa țărănimii colectiviste și pătura socială a intelectualității.

Transformările revoluționare înfăptuite de construirea socialismului în structura de clasă a societății noastre au determinat o schimbare corespunzătoare și a relațiilor dintre clase. Între muncitori, țărani și intelectuali s-au statornicit și se consolidează necontenit relații de colaborare și întrajutorare tovărășească. Victoria deplină a socialismului a dat naștere unui proces de continuă apropiere între clasa muncitoare, țărănimea colectivistă și intelectualitate în ceea ce privește natura lor socială și conștiința lor. De aceea, așa cum sublinia tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, „*această victorie ridică pe o treaptă mai înaltă alianța muncitorească-țărănească și unitatea moral-politică a întregului popor. Cele două clase sociale prietene, clasa muncitoare, conducătoare a tuturor oamenilor muncii, și clasa țărănimii colectiviste, împreună cu intelectualitatea, merg umăr la umăr înainte, sub conducerea încercată a partidului, spre desăvîrșirea construirii societății socialiste și trecerea treptată la construirea comunismului*" [6].

Înfăptuirea programului stabilit la Congresul al III-lea al partidului în vederea desăvîrșirii construcției socialiste deschide poporului nostru o perspectivă și mai luminoasă, perspectiva trecerii la construirea treptată a comunismului. Aceasta va însemna creșterea impetuoasă și perfecționarea continuă a forțelor de producție și, corespunzător acestora, dezvoltarea neîncetată a relațiilor de producție socialiste. Pe această bază se vor produce noi transformări în structura societății noastre, în relațiile de clasă. Astfel, în această perioadă va crește și mai mult rolul

[4] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1961—1962*, p. 446.
[5] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 30, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 101.
[6] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1961—1962*, p. 287.

conducător al clasei muncitoare, forța cea mai înaintată, cea mai organizată a societății noastre. Ca urmare a înzestrării agriculturii cu mijloace tehnice-materiale moderne, a generalizării metodelor agrotehnice avansate și introducerii în munca agricolă a cuceririlor științei în continuă dezvoltare, a creșterii considerabile a numărului de specialiști cu pregătire superioară care vor lucra în agricultură, a ridicării nivelului tehnic și cultural al țărănimii, se va dezvolta continuu procesul de apropiere a condițiilor de muncă din agricultură de cele existente în industrie. În același timp, dezvoltarea instituțiilor culturale și sanitare, electrificarea și dotarea satelor cu instalații necesare ușurării muncii și creșterii confortului, vor îmbunătăți necontenit condițiile de viață ale țărănimii, apropiindu-le tot mai mult de condițiile de viață de la orașe. Pe această bază, în țara noastră se vor crea premisele necesare *pentru ștergerea treptată a deosebirilor esențiale care mai există între clasa muncitoare și țărănimea muncitoare, între oraș și sat.*

Totodată, realizarea prevederilor Congresului al III-lea al Partidului Muncitoresc Romîn, privind dezvoltarea învățămîntului și culturii, ridicarea continuă a nivelului tehnic al producției industriale și agricole, ridicarea necontenită a nivelului cultural-tehnic al clasei muncitoare și al țărănimii muncitoare, satisfacerea cerințelor considerabil sporite de cadre cu o înaltă calificare, vor crea condițiile *pentru o tot mai strînsă îmbinare între munca fizică și cea intelectuală, pentru dispariția treptată a deosebirilor esențiale care mai există între ele.*

Toate acestea vor însemna un mare progres în dezvoltarea social-economică a țării noastre. Realizarea lor va constitui încă un pas, de o uriașă însemnătate, spre realizarea obiectivului final al luptei Partidului Muncitoresc Romîn — *construirea societății comuniste fără clase.*

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Moştenirea filozofică a lui Dimitrie Cantemir

În istoria filozofiei romîneşti există puţine probleme atît de spinoase şi de complexe ca aceea a interpretării ştiinţifice a ideilor filozofice ale lui Dimitrie Cantemir. În faţa cercetătorului care abordează această problemă se ridică dificultăţi multiple şi de natură diferită. Dificultăţilor de ordin exterior, cum sînt absenţa unei ediţii ştiinţifice complete a operelor lui Cantemir, inaccesibilitatea unora din surse, limba textelor filozofice romîneşti ale autorului *Istoriei ieroglifice*, care îl pun pe cercetător în faţa unor adevărate enigme, li se adaugă dificultăţile interne, cele care decurg din însăşi natura obiectului. Contradicţiile specifice gîndirii lui Cantemir, mărturii ale unei epoci de tranziţie de la gîndirea teologică medievală la cea laică modernă şi de luptă între ele, contradicţii care apar atît în sînul uneia şi aceleiaşi scrieri, cît şi, mai ales, între scrieri diferite, uneori datînd din aceeaşi perioadă a vieţii, pun la grea încercare pe cel ce îşi propune să traseze o imagine sintetică a concepţiei despre lume a principelui moldovean. La aceasta se mai adaugă faptul că principalele scrieri filozofice propriu-zise ale lui Cantemir datează din perioada sa de tinereţe ; nu există nici o lucrare mai amplă din perioada de maturitate în care Cantemir să facă o expunere sistematică a concepţiei sale filozofice, cum avem pentru perioada de tinereţe lucrarea *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*, scrisă la vîrsta de 27 de ani ; dacă facem abstracţie de lucrările de proporţii foarte restrînse — *Monarchiarum physica examinatio* şi *Scrisoarea către contele Golovkin* —, cercetătorul trebuie în esenţă să încerce descifrarea poziţiei filozofice de mai tîrziu a autorului *Descrierii Moldovei* din formulări răzleţe, excursuri filozofice înserate în lucrări cu caracter nefilozofic, din implicaţiile ideologice şi filozofice ale operei de geograf, istoric şi orientalist a cărturarului moldovean.

Iată numai unele din greutăţile pe care a trebuit să le înfrunte şi să le învingă autorul recent apărutei cărţi *Filozofia lui Dimitrie Cantemir*[1], profesorul Dan Bădărău, membru corespondent al Academiei R.P.R. După studiul din 1953 al acad. C. I. Gulian consacrat valorificării marxiste a moştenirii lui D. Cantemir[2] şi după lucrarea lui P. P. Panaitescu *Dimitrie Cantemir — viaţa şi opera*[3], care a adus contribuţii mai ales în ce priveşte biografia şi operele ştiinţifice şi concepţiile social-politice ale principelui moldovean, cartea profesorului Bădărău se înscrie în rîndul cercetărilor consacrate marelui cărturar în anii

[1] Bucureşti Edit. Acad. R.P.R., 1964. Trimiterile ulterioare la lucrarea recenzată le vom da în text, indicînd numai pagina.

[2] C. I. Gulian, *Dimitrie Cantemir. un mare patriot şi cărturar*, în „Lupta de clasă", septembrie 1953.

[3] P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir — viaţa şi opera*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1958.

regimului de democraţie populară ca prima cercetare monografică mai amplă asupra gîndirii filozofice a acestuia.

Pentru prima oară sînt supuse unei cercetări temeinice şi detaliate principalele scrieri filozofice propriu-zise ale lui Dimitrie Cantemir, *Imaginea tainică a ştiinţei sacre* (*Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago* 1700) *Micul compendiu de logică* (*Compendiolum universae logices institutiones*, aprox. 1701). Pornind de la o analiză aprofundată, adeseori ingenioasă, a textelor cuprinse mai cu seamă în aceste două lucrări, dar şi în celelalte scrieri filozofice şi ştiinţifice ale lui Cantemir, D. Bădărău a izbutit să prezinte un tablou cuprinzător al ideilor filozofice ale gînditorului moldovean, aducînd soluţii şi idei noi atît în ce priveşte problemele principiale ale interpretării gîndirii cantemiriene, cît şi într-o serie întreagă de probleme particulare privind concepţiile ontologice, de filozofia naturii, logice, gnoseologice şi etice ale cărturarului moldovean.

Monografia este concepută după planul următor : după două capitole cu caracter introductiv, cel intitulat „*Feudalismul şi ortodoxia*", unde autorul schiţează cadrul istoric în care se înscrie opera lui Cantemir, căutînd îndeosebi să definească trăsăturile specifice ale culturii din ţările sud-est europene şi să urmărească problema contactelor culturale dintre apusul şi răsăritul Europei în evoluţia lor istorică, şi cel consacrat vieţii, personalităţii şi gîndirii politice a principelui moldovean, autorul trece la subiectul propriu-zis al monografiei. Analiza gîndirii filozofice a lui Cantemir se desfăşoară pe două planuri : un amplu capitol intitulat „Aportul filozofic" este consacrat caracterizării operelor lui Cantemir cercetate în ordine cronologică, după care autorul trece la cercetarea sistematică, pe probleme, consacrînd cîte un capitol umanismului, filozofiei naturii, eticii şi antropologiei, logicii şi gnoseologiei, concepţiei istorice a lui Dimitrie Cantemir.

Din capitolul consacrat analizei operelor lui Cantemir reţinem înainte de toate paragraful asupra *Micului compendiu de logică*. Profesorul Bădărău rezolvă aici pentru prima oară chestiunea discutată a izvoarelor *Logicii* lui Cantemir. Cercetătorii anteriori s-au mulţumit să preia ipoteza formulată în secolul trecut de profesorul Richard Wahle de la Universitatea din Cernăuţi, care credea că izvoarele logicii lui Cantemir sînt Petrus Hispanus, Zabarella, Melanchton, Ioachim Jungius şi un oarecare Ulloa. Dispunînd de alte instrumente de lucru decît R. Wahle, şi anume de microfilmele manuscriselor de logică ale lui Cantemir, prof. Bădărău a întreprins studiul comparativ necesar şi a stabilit că izvoarele directe ale *Micului compendiu de logică* sînt două lucrări aflate în copii scrise de mîna lui Cantemir printre aceste manuscrise : *Institutio logices* a dascălului lui D. Cantemir, Ieremia Cacavela, şi lucrarea *Isagoge in veritatis cognitionem*, a unui autor bizantin anonim care se dă drept Porfir.

Contribuţii importante a adus D. Bădărău şi în ce priveşte izvoarele celorlalte opere filozofice ale lui Cantemir. Influenţa lui Van Helmont asupra lucrării *Imaginea tainică a ştiinţei sacre* era cunoscută şi înainte ; D. Bădărău a întreprins însă pentru prima oară comparaţia ei amănunţită cu operele corespunzătoare ale gînditorului şi naturalistului flamand, stabilind concret împrumuturile făcute de Cantemir, asemănările şi deosebirile şi, în genere, raportul dintre concepţiile celor doi filozofi[4]. Întemeiate şi în acelaşi timp instructive în ce priveşte mecanismul influenţelor culturale ni se par observaţiile autorului privind reinterpretarea, deformarea sensului operei lui Van Helmont în optica cărturarilor ortodocşi din răsărit, printre care şi în cea a lui D. Cantemir : atacurile lui Van Helmont la adresa scolasticii, care se înscriu de fapt în cadrul ofensivei Renaşterii împotriva filozofiei medievale, sînt luate de către ei drept apărare a creştinismului împotriva filozofiei păgîne a lui Aristotel ;

[4] D. Bădărău consacrase anterior acestei probleme un studiu special : *Dimitrie Cantemir şi Van Helmont*, „Cercetări filozofice", 1961, nr. 1.

din amalgamul de tendinţe contradictorii specifice cugetării lui Van Helmont sînt asimilate tocmai laturile mistice, retrograde. Întemeiate sînt, după părerea noastră, şi îndreptările aduse de autor privind izvoarele *Divanului* lui Cantemir (se arată că asemănarea cu *Dioptra* lui Filip Solitarul, presupus model al *Divanului*, este cu totul exterioară, problematica celor două lucrări fiind diferită).

Trecînd la analiza pe probleme a concepţiei despre lume a lui Dimitrie Cantemir, autorul se opreşte mai întîi, în capitolul al IV-lea, asupra problemei atît de interesante şi încă insuficient cercetate a elementelor umaniste (în sensul restrîns al umanismului Renaşterii) din gîndirea acestuia. Prof. Bădărău aduce şi în această privinţă idei noi. Astfel, analizînd atitudinea lui Cantemir faţă de cultura greacă şi faţă de cea de limbă latină, el arată că preferinţa pe care a acordat-o Cantemir limbii latine este o mărturie a tendinţei sale de a ieşi din cadrul strîmt al culturii greceşti din epoca sa, pentru a se integra într-o comunitate culturală mai largă, în cultura europeană.

Cercetătorii umanismului european au atras atenţia asupra contribuţiei pe care a adus-o peste tot istoriografia umanistă la dezvoltarea conştiinţei istorice a popoarelor, a conştiinţei propriului lor trecut istoric şi la dezvoltarea, sub acest raport, a sentimentului patriotic. Dar, după cum arătau recent A. Chastel şi R. Klein [5], numai în Italia sentimentul patriotic, al demnităţii naţionale, s-a putut îmbina nemijlocit cu cultul civilizaţiei antice romane specific umanismului, întrucît italienii considerau istoria lor ca o continuare a istoriei romane. Ceva analog s-a petrecut însă, adăugăm noi, şi în ţara noastră, unde umanismul, respectiv cultul civilizaţiei clasice, s-a îmbinat cu ideea originii latine a limbii şi poporului romîn, pusă de cărturarii umanişti romîni în slujba luptei pentru drepturile poporului romîn la o viaţă independentă. Analizînd această problemă, D. Bădărău remarcă pe drept cuvînt că „umanismul lui Cantemir apare ca o afirmare a simţămîntului patriotic" (p. 207), capătă un sens politic propriu, legat de lupta de eliberare. În felul acesta, remarcă totodată autorul, şcoala umanistă romînească a deplasat problema eliberării, „ancorînd-o în drepturile politice şi istorice ale poporului romîn, de unde fusese axată mai înainte pe antagonismul religios dintre creştini şi mahomedani ..." (p. 225). Din capitolul consacrat umanismului lui Cantemir reţinem de asemenea frumoasele pagini consacrate străduinţelor lui Cantemir de a dezvolta limba ştiinţifică romînească, precum şi analizei legăturii dintre opera lui Cantemir şi cea a înaintaşului său, Miron Costin.

În legătură cu umanismul lui Cantemir se ridică problema limitelor acestuia sau, mai general, a raportării sale la diferitele faze şi forme ale umanismului european. În esenţă, autorul încadrează concepţiile lui Cantemir în umanismul „tardiv", „căruia i se zice de către unii istorici umanismul iezuit antireformist" (p. 34, cf. şi p. 124, 396, 398); autorul adoptă aici un punct de vedere apropiat de al lui P. P. Panaitescu [6]. Ce trebuie să înţelegem prin „umanism iezuit"? Termenul semnifică, explică autorul, „o poziţie umanistă în formă şi neumanistă în fond ... cunoaşterea adîncă a clasicismului grec şi latin, dar totodată respectarea autorităţii dogmatismului bisericesc creştin, cuvîntul de ordine fiind a se salva cît mai mult din scolastică..." (p. 36). Corespunzător cu aceasta, considerarea umanismului lui Cantemir în capitolul al IV-lea al cărţii recenzate s-a concentrat mai cu seamă şi aproape exclusiv la clasicismul său, la cultivarea limbii latine şi la

[5] A. Chastel şi R. Klein *Humanisme, conscience historique et sentiment national*, „Diogène" 1963, nr. 44.

[6] „Cantemir era un spirit de formaţie umanisto-iezuită" (*Dimitrie Cantemir*, p. 207. Cf. şi p. 256). Facem abstracţie aici de chestiunea dacă termenul de „umanism iezuit" este propriu pentru denumirea curentului în chestiune. Convenţional el poate fi acceptat, dar dacă luăm termenul de umanism în sensul său propriu, ştiinţific („ideologie laică a Renaşterii"), termenul de „umanism iezuit" apare ca o *contradictio in adjecto*.

cultul civilizaţiei antice, cu implicaţiile lui patriotice.

Noţiunea umanismului ca o concepţie nouă asupra omului, ca promovare a unei etici noi, opusă celei religioase medievale (p. 223, 270), nu se aplică deci lui Cantemir? Nu încape îndoială că principele moldovean nu s-a putut ridica, în condiţiile istorice date, la înălţimea umaniştilor burghezi din Apus, la libera cugetare sau la indiferentismul religios; pe de altă parte, concepţiile sale filozofice propriu-zise (ontologice, logice, gnoseologice), cel puţin aşa cum apar ele în *Sacrosantae scientiae* şi în *Logica*, au, incontestabil, în ciuda polemicii cu aristotelismul scolastic din prima lucrare amintită, multe trăsături comune cu scolastica epocii, promovată în special de iezuiţi, denumită adesea, „a doua scolastică"[7]. Ni se pare însă că o cercetare mai completă a tendinţelor laice din concepţiile etice, antropologice şi social-politice ale lui Cantemir, pe linia observaţiei juste a autorului privitoare la „curentul larg umanist" care străbate *Istoria ieroglifică*, la morala profană care apare în această scriere (p. 161, 296—297), ar permite poate lărgirea limitelor pe care le fixează autorul umanismului lui Cantemir. De altfel, însuşi autorul lărgeşte întrucîtva aceste limite, prin elementele noi aduse în capitolele următoare. Ajungem astfel la problema — fudamentală pentru Cantemir, ca şi pentru orice gînditor din epoca feudală tîrzie — a raportului dintre raţiune şi credinţă, dintre ştiinţă (sau filozofie) şi teologie. Problema constituie firul conducător al celor trei capitole următoare, intitulate „Materia şi formele ei de existenţă", „Omul" şi „Ştiinţa". Asupra acestei probleme de ordin principial vrem să ne oprim acum, înainte de a trece la aspecte mai particulare ale filozofiei naturii, eticii, gnoseologiei şi logicii cantemiriene analizate cu competenţă de profesorul Bădărău în capitolele menţionate.

Nicăieri contradicţiile gîndirii lui Cantemir, de care vorbeam la începutul recenziei de faţă nu apar cu atîta pregnanţă ca în această problemă şi este meritul autorului de a le fi urmărit în toată complexitatea lor. Astfel, arată el, în timp ce în lucrarea *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago* Cantemir respinge în esenţă ştiinţa profană bazată pe raţiune şi simţuri, preamărind „ştiinţa sacră" întemeiată pe revelaţie şi pe intuiţia mistică, în *Micul compendiu de logică*, scris probabil cu puţin timp mai tîrziu, sau poate chiar în aceeaşi perioadă, apare o „totală schimbare de front din partea principelui filozof" (p. 312): Cantemir elogiază aici puterea raţiunii şi a logicii, iar în *Istoria ieroglifică* el ajunge să afirme rolul simţurilor ca izvor al cunoaşterii şi le acordă chiar prioritatea asupra „socotelii minţii". Pe de o parte, Cantemir se arată, în *Sacrosanctae*, grijuliu de a nu se îndepărta de dogmele religioase, pe de altă parte, el introduce o serie de elemente ale naturfilozofiei vanhelmontiene, care contrazic de fapt aceste dogme şi textele biblice (p. 259). Pe de o parte, pornind de la concepţiile teologice tradiţionale, Cantemir susţine teza „liberului-arbitru" şi opune pe om naturii, pe de altă parte, el tinde să încadreze şi omul în determinismul universal (270 şi urm.) Prof. Bădărău propune o soluţie nouă pentru interpretarea acestor contradicţii ale gîndirii cantemiriene, considerînd că ele se încadrează în teoria „adevărului dublu" la care aderă sau de care caută să se apropie Cantemir, separînd domeniul ştiinţei sacre, al teologiei, de cel al ştiinţei profane (p. 259, 298 şi 304). Această teorie, arată autorul, se îmbină perfect la Cantemir cu deismul său: gînditorul moldovean separă planul supranatural de cel natural, formulînd ideea că o dată lumea creată fenomenele din ea se desfăşoară potrivit unei ordini naturale, fără vreo intervenţie a

[7] După cum arată V. P. Zubov (*Aristotel*, Moscova, 1963, p. 343), această „a doua scolastică" predomina în secolul al XVII-lea la Academia movileană din Kiev. Se ştie că Academia vasiliană din Iaşi, la care se referă nemijlocit caracterizarea dată de D. Bădărău „umanismului iezuit" citată de noi mai sus, a fost organizată iniţial după modelul Academiei din Kiev.

divinităţii (p. 260). Şi tocmai această ordine naturală este, în concepţia lui Cantemir, obiectul ştiinţei profane întemeiate pe raţiune, în opoziţie cu teologia, care are ca obiect supranaturalul. „În acest mod — arată autorul — Cantemir face loc ştiinţelor exacte ; el permite întronarea filozofiei alături de teologie" (p. 237).

Aici sînt necesare, după părerea noastră, unele precizări. Teoria „adevărului dublu" comportă, după cum arăta nu demult istoricul sovietic al filozofiei V. V. Sokolov[8], două variante : prima, susţinută de Ibn Roşd (Averroes), Pomponazzi ş.a., potrivit căreia cu privire la una şi aceeaşi problemă (de exemplu, nemurirea sufletului) pot exista două adevăruri care se contrazic, unul al religiei şi celălalt al ştiinţei sau al filozofiei ; cea de-a doua, care separă obiectul şi domeniul teologiei de cele ale filozofiei (Occam, Duns Scot, F. Bacon, Galilei). Probabil că poziţia lui Cantemir trebuie raportată la a doua variantă, căci, după cum arată prof. Bădărău, separarea domeniului şi metodelor filozofiei de cele ale teologiei nu implică la gînditorul moldovean ştirbirea autorităţii adevărului revelat (p. 165) şi, adăugăm noi, Cantemir nu afirmă sau nu lasă să se înţeleagă nicăieri că adevărul raţional ar putea contrazice pe cel revelat.

A existat oare o evoluţie a gîndirii lui Cantemir, în particular sub raportul problemei discutate aici, al relaţiei dintre teologie şi ştiinţă ? Profesorul Bădărău o contestă, în esenţă, combătînd în special opinia lui P.P. Panaitescu despre o evoluţie a lui Cantemir „de la o concepţie mistică la una ştiinţifică"[9] şi periodizarea activităţii lui Cantemir făcută de el (p. 364—365). Argumentele aduse de prof. Bădărău în sprijinul poziţiei d-sale atîrnă destul de greu în cumpănă şi este cert că teza lui P. P. Panaitescu este exagerată[10]. Fără a cuteza să adoptăm o poziţie categorică în această problemă dificilă, ni se pare totuşi că separarea planului teologic de cel filozofic-ştiinţific asupra căreia atrage atenţia în mod întemeiat D. Bădărău se afirmă progresiv în opera lui Cantemir. In *Sacrosanctae* el tinde încă, cum foarte bine remarcă autorul, să absoarbă ştiinţa modernă în teologie (p. 305), după cum rezultă, adăugăm noi, şi din expresia „teologo-fizică" care apare chiar pe foaia de titlu a scrierii lui Cantemir. De asemenea, se pare că în această lucrare el combate încă teoria adevărului dublu, după cum reiese chiar din pasajul citat de prof. Bădărău la p. 305 :

„Despre unul şi acelaşi adevăr, *care e simplu*, teologii într-adevăr vorbesc teologiceşte, iar de altă parte fizicii vorbesc fiziceşte..., *dar axiomele lor divergente şi doctrinele lor mult deosebite nu stau în picioare*" (subl. ns. — *V. P.*).

În operele de mai tîrziu, începînd cu *Istoria ieroglifică*, nu mai este vorba de „teologo-fizică", „filozofia fizicească" separîndu-se categoric prin obiectul şi metodele ei de teologie. În genere ni se pare că analiza concepţiei filozofice a lui Cantemir, şi în special a raportului dintre ştiinţă şi credinţă în cadrul ei, trebuie să ţină seama de „caracterul izolat şi insular" (p. 315, 370) pe care îl are *Sacrosanctae*, cum foarte bine a observat autorul, în opera cantemiriană. El nu a aplicat însă consecvent acest punct de vedere tinzînd uneori să extindă, după părerea noastră, în mod nejustificat poziţia adoptată de Cantemir în *Sacrosanctae* asupra întregii concepţii cantemiriene (de exemplu la p. 237 şi 308, unde prof. Bădărău afirmă că D. Cantemir a adoptat principiul dublului adevăr în primul rînd pentru a apăra drepturile teologiei revelate împotriva raţiunii).

Ne vom opri acum pe scurt asupra celorlalte probleme abordate în capitolele al V-lea, al VI-lea şi al VII-lea ale cărţii prof. Bădărău.

[8] V. V. Sokolov, *Francis Bacon filozof inovator al epocii sale*, în „Probleme de filozofie", 1961, nr. 4.

[9] P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir — viaţa şi opera*, p. 9, Cf. şi p. 255.

[10] Lucrul acesta a fost arătat şi de M. Ciurdariu în recenzia la cartea lui P. P. Panaitescu, publicată în „Cercetări filozofice", 1959, nr. 1.

Capitolul al V-lea, consacrat „fizicii" şi ontologiei cantemiriene, cuprinde numeroase idei interesante. Astfel, analizînd concepţia lui Cantemir asupra cauzalităţii, autorul corectează întrucîtva opiniile admise pînă acum cu privire la critica adusă de acesta teoriei aristotelice a „cauzei finale", arătînd, pe de o parte, că ea porneşte de la o înţelegere parţial eronată a concepţiei aristotelice şi, pe de altă parte, că ea este menită înainte de toate să releve situaţia deosebită pe care libertatea voinţei o conferă omului în cadrul naturii (p. 233). Urmărind diferitele teze ale „fizicii" cantemiriene din *Sacrosanctae*, analizată aici mai pe larg pentru prima oară în literatura consacrată lui Cantemir, autorul ne dezvăluie toate oscilaţiile şi echivocurile acesteia izvorîte din încercarea de a construi o cosmogonie şi o „fizică" care să pună în mişcare elemente şi forţe naturale şi care să nu contrazică totuşi textele biblice. Reţinem de asemenea observaţiile judicioase privitoare la teoria hazardului şi la teoria composibililor la Cantemir.

În capitolul al VI-lea, consacrat eticii şi antropologiei cantemiriene, autorul îşi concentrează atenţia asupra raporturilor dintre morala teologică şi cea profană la Cantemir. În vreme ce în domeniul eticii teoretice cantemiriene (de exemplu în problema libertăţii, analizată pe larg şi judicios de autor) predomină concepţiile teologice tradiţionale, morala aplicată, practică, nu se află — conform observaţiei întemeiate a autorului — „în prelungirea moralei teoretice a teologilor" (p. 289), ci se dezvoltă pe linie profană, fiind legată şi de părerile politice ale autorului *Divanului*.

Spaţiul nu ne îngăduie să ne oprim mai pe larg asupra analizei detaliate, aprofundate şi competente a conţinutului *Micului compendiu de logică* întreprinse de autor în capitolul al VII-lea al cărţii sale. Paralel cu analiza *Logicii* lui Cantemir din punctul de vedere al logicii formale, autorul dezvăluie implicaţiile gnoseologice şi filozofice ale lucrării, subliniind pe drept cuvînt tendinţa ei raţionalistă. Paginile consacrate logicii cantemiriene pot fi considerate, după părerea noastră, printre cele mai valoroase din întreaga monografie.

Trecem acum la capitolul ultim, consacrat filozofiei istoriei la Cantemir, căreia prof. Bădărău îi acordă o pondere deosebită în ansamblul *concepţiei despre lume a cărturarului romîn*. El combate opiniile acelora care consideră că D. Cantemir nu introduce explicarea cauzală în istorie şi că, în consecinţă, el ar rămîne ca istoric la nivelul empiric descriptivist. Dar, arată autorul, mai întîi factorul cauzal nu lipseşte la Cantemir şi apoi — şi aceasta e după părerea d-sale esenţialul — explicaţia cauzală nu este singurul tip de explicaţie posibilă, singurul mod de a depăşi *empirismul*. Există şi explicarea prin subsumarea faptelor particulare unei legi, şi o asemenea lege este la Cantemir *legea ciclică*, legea creşterii şi a descreşterii, pe care o aplică peste tot, dar mai ales în istorie. Prin ea îşi fac drum în concepţia lui Cantemir despre lume începuturile istorismului, luat aici în sensul unei concepţii evoluţioniste în istorie, Cantemir apărînd ca unul dintre primii teoreticieni ai acesteia. Pe de altă parte, observă în mod întemeiat autorul, Cantemir se ridică deasupra unei istorii pur narative şi prin aceea că el „foloseşte faptele în vederea unei argumentări care ţinteşte la dezlegarea unei probleme istorice precise " (p. 358).

O ultimă problemă asupra căreia vrem să ne oprim priveşte caracterizarea de ansamblu a personalităţii şi operei lui Cantemir. Prof. Bădărău aduce şi aici un punct de vedere nou. D-sa consideră că D. Cantemir nu a fost propriu-zis un istoric (p. 336) sau „totodată filozof şi istoric" (p. 364) sau, după cum reiese de fapt din alte formulări, totodată filozof şi om de ştiinţă, bunăoară geograf. „Cantemir — scrie prof. Bădărău — nu este un istoric mai mult decît este Gassendi un fizician, Locke un naturalist sau Descartes un matematician şi un fizician. El este un filozof care îşi pune probleme filozofice pe baza în genere a unor cunoştinţe istorice şi a unor teoretizări a istoriei în spiritul istoricist care începe să dea roade în acele timpuri" (p.223; vezi şi p. 335—340 şi 363). În măsura în care

autorul doreşte să scoată în evidenţă unitatea operei lui Cantemir ca umanist cu preocupări universale, faptul că nu putem aplica într-o epocă de slabă diferenţiere a ştiinţelor noţiunile noastre actuale de „geograf", „istoric" etc., în măsura în care el vrea să sublinieze depăşirea empirismului îngust de către Cantemir, putem fi desigur de acord cu el. Pe de altă parte însă, ne temem că formula „Cantemir filozof şi nu istoric" sau „filozof şi nu om de ştiinţă" ar putea implica o subapreciere a importanţei lucrărilor ştiinţifice ale lui Cantemir în ansamblul operei şi a trăsăturilor care îl apropie pe Cantemir de savanţii moderni, care au făcut ca opera lui de istoric, orientalist şi geograf să se ridice la nivelul ştiinţei europene contemporane. Autorul consideră că D. Cantemir aparţine acelei faze din dezvoltarea istorică a cunoaşterii în care învăţatul „nu e atît un cercetător, cît înainte de toate un teoretician ; el nu se lasă absorbit de aflarea fenomenelor în realitatea lor, ci se dedică mai mult consideraţiilor de esenţialitate, acestea avînd drept substrat un material insuficient, restrîns şi pripit" (p. 340). Nouă ni se pare însă că lucrări ca *Descrierea Moldovei*, *Hronicul vechimii romîno-moldo-vlahilor* sau *Sistema religiei mahomedane* se caracterizează nu numai prin perspectiva filozofică a autorului, ci, în egală măsură cel puţin prin interesul acordat faptelor, prin tendinţa spre observarea, stabilirea, redarea lor exactă.

În concluzie, putem spune că documentata şi interesanta monografie a profesorului D. Bădărău îmbogăţeşte în multe privinţe imaginea ce o aveam asupra concepţiei despre lume a celui mai mare cărturar romîn din epoca feudală. Cartea profesorului Bădărău, prin problemele ridicate şi prin modul de a le pune, deschide calea unor discuţii rodnice şi cercetări ulterioare. Ea reprezintă un important pas înainte în problema dificilă a valorificării moştenirii filozofice a lui Dimitrie Cantemir.

Petre Vaida

O lucrare romînească despre Bacon şi Descartes [1]

Cartea lui Al. Posescu dezvoltă una din preţioasele idei referitoare la filozofia modernă formulată de Marx. Este vorba de caracterizarea succintă conţinută în *Sfînta familie*, cap. VI, pct. 3, d) „Bătălie critică împotriva materialismului francez" : „.... Materialismul *cartezian* duce la *ştiinţele naturii în sensul strict al cuvîntului*", „Adevăratul părinte al *materialismului englez* şi al întregii ştiinţe *experimentale moderne* este *Bacon*" [2].

În aceste indicaţii şi în altele conţinute în aceeaşi lucrare se pune accentul atît pe aportul celor doi filozofi la constituirea materialismului filozofic modern, cît şi pe aportul lor la orientarea ştiinţei materialiste moderne.

Dacă primul aspect a fost frecvent valorificat în istoria filozofiei marxiste, al doilea n-a fost pus întotdeauna într-o lumină destul de vie. Cartea lui Al. Posescu are meritul de a evidenţia şi acest aspect, alăturîndu-se astfel valoroasei monografii a profesorului sovietic V. A. Asmus *Descartes*.

Lucrarea la care ne referim ilustrează amplu principiul dialectic potrivit căruia istoria filozofiei se prezintă ca un proces de dezvoltare. Această teză prezentă pentru prima oară în lucrările lui Hegel, care pornea de la ideea că nu există o opoziţie abstractă între adevăr şi fals, că adevărul este un proces şi că deci filozofia trebuie cercetată istoric, a fost reluat în lucrările multor istorio-

[1] Al. Posescu, *Începuturile materialismului modern, Bacon şi Descartes*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1962.

[2] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 2, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 146 şi 143.

grafi burghezi progresişti, între alţii, la noi în ţară, de P. P. Negulescu.

Dar dacă Hegel considerase că istoria filozofiei nu-i o galerie a erorilor, ci o mişcare ascendentă spre adevărul absolut sau, cum spunea el, „un panteon al imaginilor divine", nici el nici alţi gînditori burghezi n-au putut da un răspuns ştiinţific problemei ridicate : de ce împrejurări depinde această dezvoltare, care sînt condiţiile prin şi împreună cu care se schimbă filozofia.

Acestei probleme i-a dat soluţia ştiinţifică materialismul istoric : filozofia este determinată preponderent de condiţiile existenţei sociale, împreună cu care se şi schimbă. Dar acestea nu sînt singurele cauze şi legătura cu ele nu este nemijlocită. Legătura cu ştiinţele naturii are o însemnătate covîrşitoare, plină de consecinţe atît pentru ştiinţe, cît şi pentru filozofie.

Respectînd acest principiu al istoriografiei ştiinţifice, Al. Posescu se opreşte în primul capitol din parte întîi a lucrării sale asupra rădăcinilor de clasă, pentru ca în al doilea capitol să se ocupe de temeiurile gnoseologice ale materialismului modern. Aici autorul trece în revistă anticipările filozofice şi ştiinţifice ale epocii moderne în gîndirea medievală (nominalismul şi scepticismul), precum şi în gîndirea Renaşterii. În felul acesta, Al. Posescu concretizează adevărul că istoria filozofiei nu-i o ţesătură de păreri şi miraje metafizice, ci un proces unic, legic, în care fiecare moment este întemeiat pe acelea care l-au precedat, fiind mai bogat, mai dezvoltat şi deci calitativ altul, superior faţă de acestea.

După ce a fixat astfel, în prima parte a cărţii, cadrul şi premisele filozofiei şi ştiinţei moderne, autorul întreprinde analiza sistematică a gîndirii lui Bacon şi Descartes. Valoros este faptul că această analiză urmăreşte evoluţia concepţiilor celor doi gînditori, maturizarea lor treptată, alegînd pentru aceasta lucrările cele mai semnificative.

Al. Posescu dezvăluie într-un capitol special sensul materialist al criticii ştiinţei şi filozofiei tradiţionale, iar în alt capitol felul în care s-a dezvoltat materialismul şi democratismul concepţiei baconiene din ciocnirea cu ştiinţa şi filozofia timpului. Autorul trece apoi la analiza ideilor materialiste ale lui Bacon în problema cauzelor prin care erorile minţii omeneşti devin posibile. Aici explicarea momentelor anterioare se ridică pe o treaptă mai înaltă de generalizare. Căci Bacon nu a rămas la critica stării de fapt în ştiinţă şi filozofie, ci a încercat să şi-o clarifice prin cauzele generale care fac posibile erorile în cunoaştere. Al. Posescu subliniază, împotriva celor care ar vrea să facă din Bacon un sceptic, că teoria idolilor avea menirea nu de a submina încrederea în posibilitatea cunoaşterii, ci tocmai de a întemeia valoarea ştiinţei, de a contribui la accelerarea ritmului de înaintare a acesteia în viitor. Prima condiţie pentru aceasta este, după părerea filozofului englez, justa clasificare a ştiinţelor, din care să rezulte sarcinile lor ulterioare.

Ni se pare demn de relevat faptul că Al. Posescu distinge în clasificarea baconiană a ştiinţelor, două momente : unul idealist —iniţial—, după care ştiinţele sînt clasificate în funcţie de facultăţile spiritului, şi altul materialist, clasificarea după obiect. Surprinderea aceestei inconsecvenţe în gîndirea baconiană sporeşte semnificaţia încărcăturii materialiste a concepţiei epistemologice a lui Bacon.

În capitolul al VI-lea al părţii a II-a, intitulat riguros „Idei materialiste despre cunoaştere", Al. Posescu arată că, deşi preocuparea de gnoseologie nu este majoră la Bacon, teoria cunoaşterii nu este absentă din concepţia filozofului. Ideea ni se pare interesantă cu atît mai mult cu cît, chiar printre istoricii marxişti ai filozofiei, s-a făcut afirmaţia că gnoseologia modernă începe cu J. Locke, afirmaţie greşită care ridică o barieră pozitivistă între ontologie şi gnoseologie.

În ceea ce priveşte însă caracterizarea raţionalismului în opoziţia sa cu empirismul, nu sîntem de acord cu opinia autorului, potrivit căreia eroarea comună raţionaliştilor ar fi negarea rolului sensibilităţii în procesul cunoaşterii (p. 125).

Raţionalismul nu poate fi redus la negarea originii senzoriale a cunoaşterii. Esenţa

raţionalismului nu constă în felul în care rezolvă problemele genetice ale cunoaşterii (problemă caracteristică pentru sensualism), ci în convingerea că independent de rolul pe care senzaţiile îl deţin în geneza cunoaşterii, cunoaşterea este înţelegerea raţională a noţiunilor şi a obiectelor pe care le desemnează. Simţurile, scria Leibniz, care a definit în mod clasic raţionalismul, sînt desigur necesare pentru a primi anumite idei despre lucrurile senzoriale, iar experienţele sînt necesare pentru a stabili anumite fapte folositoare pentru a verifica judecăţile ; dar forţa demonstraţiei depinde de noţiunile şi de adevărurile dobîndite prin raţiune, singurele care ne dau posibilitatea să emitem judecăţi necesare. „Corpurile nu ne dau prin intermediul simţurilor o idee tot atît de clară şi distinctă asupra puterii active ca aceea care rezultă din operaţiile spiritului" sau : „Simţurile nu ne-ar putea convinge de existenţa lucrurilor sensibile fără ajutorul raţiunii"[3].

De altfel, autorul însuşi arată în partea a III-a că, deşi cerinţele unei totale şi absolute raţionalităţi a ştiinţei pare a presupune o gnoseologie idealistă, Descartes se cufundă doar aparent în idealism.

Trecînd la partea a III-a a lucrării, constatăm că personalitatea mai contradictorie a lui Descartes este explicată cu grija permanentă de a izola şi respinge încercările numeroase de a reduce opera filozofului francez la formule simpliste, rigide. Urmărind, potrivit intenţiei sale iniţiale, să dezvăluie moştenirea materialistă a lui Descartes, Al. Posescu nu neglijează nici motivele idealiste din opera marelui gînditor. În capitolul al III-lea intitulat „O încercare eşuată de a întemeia idealist adevărul gîndirii" se arată că Descartes a căutat să facă provizorie îndoiala metodică şi a ajuns la soluţia idealistă că numai gîndirea este sigură de propria ei existenţă şi că argumentul ontologic al existenţei lui Dumnezeu, ideea de perfecţiune, are drept cauză o existenţă perfectă, pe Dumnezeu. Intervenind în discuţia dintre interpreţii operei lui Descartes, Al. Posescu reia problema dacă infiltraţiile idealiste şi religioase ale filozofiei lui Descartes sînt un adaos de circumstanţă care să apere importantul fond de idei materialiste. Autorul nu se opreşte însă la intenţiile filozofului — considerent în ultimă instanţă biografic —, ci apreciază rolul pe care ele l-au jucat în dezvoltarea ulterioară a gîndirii filozoficee : prin instabilitatea şi săracia argumentelor sale în sprijinul idealismului, Descartes a contribuit la consolidarea materialismului în ştiinţa şi filozofia modernă.

Problema aceasta este reluată amplu în capitolul al V-lea „Obiectivele materialiste ale unei metafizici dealiste". Al. Posescu arată aici că deşi *Meditaţiile metafizice* probează existenţa lui Dumnezeu, imaterialitatea şi nemurirea sufletului cu aceleaşi argumente precare, dubla concluzie a acestei scrieri este existenţa obiectivă a lumii şi posibilitatea minţii omeneşti de a o cunoaşte, teze eminamente materialiste. Aceleaşi idei sînt reluate de Descartes şi în *Principiile de filozofie*, opera prin care gînditorul spera să înlocuiască, în şcolile vremii, ştiinţa şi filozofia tradiţională. Or, în această lucrare, trei din cele patru părţi sînt rezervate exclusiv expunerii principiilor şi detaliilor unei filozofii materialiste a naturii. În acest opuscul se dovedeşte nu numai existenţa obiectivă a lumii, ci şi materialitatea sa. Ideea despre întindere ca esenţă a materiei a dus la importante consecinţe materialiste nu numai în fizică, ci şi în filozofie, cu tot fardul teologic sub care, temător, Descartes a căutat să le ascundă. O primă concluzie este ideea unităţii materiale a lumii, o a doua — promovată cu mai puţină fermitate — ideea infinităţii lumii materiale.

Al. Posescu demonstrează deci, legînd într-o succesiune armonioasă capitol de capitol, că Bacon şi Descartes, cu toate inconsecvenţele lor exploatate abuziv de o istoriografie neştiinţifică, sînt întemeietorii materialismului modern. Autorului nu-i scapă însă faptul important că prin cei doi gînditori materialismul intră în a doua mare etapă a dezvoltării sale — etapa metafizică mecanicistă.

[3] *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Flammarion, p. 86 şi 126.

Dar deosebirile dintre cei doi filozofi — în cadrul acestei caracteristici generale — nu sînt, credem, suficient evidenţiate.

Ştiinţa vremii apucase pe două căi. Pe continent matematica şi mecanica pe care se bazează fizica iau o amplă dezvoltare. Teoria mişcării mecanice a corpusculilor, formulată de Galilei, este preluată de Descartes şi pune tot mai mult stăpînire pe conştiinţa fizicienilor şi filozofilor. Caracteristic pentru gîndirea lui Descartes este, categoric, mecanicismul. Dar pentru aceea a lui Bacon? Credem că nu. Concepţia baconiană este metafizică, nu însă şi mecanicistă. De la mecanicism, filozoful englez a fost abătut de cea de-a doua direcţie în care se dezvoltau ştiinţele naturii, direcţie de care el s-a simţit mai apropiat, întrucît era mai puternică în Anglia. Este vorba de ştiinţele descriptive — medicina, botanica, zoologia —, unde principiul mecanic pătrunsese prea puţin şi pentru care de mare însemnătate erau elementele chimiei din acel timp. Influenţa chimiei în medicină crescuse considerabil de la Paracelsius încoace. Deşi Bacon îl ironizează pentru ipotezele sale fantastice, totuşi vede în vestitul medic şi naturalist al Renaşterii un savant autentic. Bacon acceptă ipoteza lui Paracelsius că boala este schimbarea stării chimice a corpurilor. Filozoful englez opune teoriei atomilor teoria formelor, luînd ca model pentru generalizările sale nu mecanica, ci chimia.

Al. Posescu nu afirmă, e drept, că sistemului baconian, construit în spirit metafizic i-ar fi propriu şi mecanicismul. Dar lasă, după părerea noastră, insuficient caracterizat, ca premecanicist, materialismul lui Bacon în comparaţie cu filozofia lui Descartes.

Autorul scoate în evidenţă şi preocuparea majoră a gîndirii filozofice moderne la începuturile ei, respectiv problemele privind metoda cunoaşterii. Preocuparea aceasta a atins la Descartes tensiunea unei adevărate pasiuni : filozoful francez şi-a început şi încheiat opera cu lucrări despre metodă.

Două din capitolele interesantei lucrări a lui Al. Posescu ridică însă obiecţii : capitolul al IX-lea al părţii a II-a „Idei materialiste asupra moralei" şi capitolul al VII-lea al părţii a III-a, „Idei materialiste de etică". După părerea noastră, simpla urmărire a indicaţiilor exclusive ale naturii nu este încă un temei pentru a considera că Bacon a pornit pe o cale materialistă în determinarea binelui moral şi în semnalarea mijloacelor de realizare a acestuia. Prin combaterea categoriei teologice a binelui absolut ca inuman, şi deci irealizabil, prin adaptarea binelui relativ nu numai la condiţiile generale ale naturii omeneşti, ci şi la cele speciale, ale indivizilor, Bacon se menţine în cadrul idealismului. El luptă de pe poziţiile unui „idealism mai îndepărtat" (cum spunea Lenin referindu-se la opoziţia dintre Aristotel şi Platon) împotriva teologiei. Aceasta, de altfel, o recunoaşte şi Al. Posescu atunci cînd scrie la p. 155 că Bacon nu a putut da vederilor sale înaintate în materie de etică o întemeiere raţională.

Acelaşi lucru trebuie spus, cu atît mai mult, despre Descartes. Enunţarea ideii unei etici independente de religie — ca rezultat al cercetării ştiinţifice — altoită pe ideea de Dumnezeu şi de suflet nu putea duce decît la un amestec contradictoriu de idealism şi, am spune noi, naturalism, nu materialism. La finele capitolului despre etica lui Descartes, ideea că nu gîndirea, ci opera lui Descartes este contradictorie, ne-a rămas neînţeleasă. Căci nu sîntem de de acord cu ideea că elementele idealiste şi fideiste sînt un conţinut de circumstanţă care poate fi la nevoie izolat, fără a mai rămîne în gîndirea lui Bacon şi a lui Descartes nici o urmă de contradicţie (p. 247).

O operă este contradictorie desigur şi prin faptul că ea exprimă căutările cutărei sau cutărei personalităţi, încercările sale de a impune într-o formă acceptabilă un adevăr primejdios pentru acea epocă. În acest caz, putem izola un aspect de altul. Contradicţiile profunde ale operei lui Bacon şi Descartes sînt însă inevitabile, ele au rădăcini în nevoile sociale şi în nivelul gîndirii teoretice de atunci. La începutul unei epoci de-a lungul căreia materialismul va înflori tot mai mult, ata-

şamentul conştient sau nu faţă de tradiţie era firesc. Tocmai prezenţa acestor contradicţii care nu pot fi suprimate prin stingerea unor elemente şi menţinerea altora explică posibilitatea obiectivă, care de altfel a şi fost realizată, a interpretării şi dezvoltării atît materialiste, cît şi idealiste a operei unui Descartes, de exemplu.

Sîntem însă întru totul de acord cu autorul că elementele cele mai preţioase, elementele prin care opera lui Bacon şi Descartes au înnoit filozofia dîndu-i alte temelii, sînt elementele materialiste, obiectiv majore ale acestei opere.

În concluzie, putem spune că cine parcurge cartea lui Al. Posescu parcurge o lucrare interesantă, de o mare limpezime, în care problemele se succed şi se înlănţuie fără efort, termenii sînt explicaţi, o lucrare a cărei limbă se distinge prin simplitate.

Cu atît mai mult regretăm absenţa unui indice de nume, a unui aparat bibliografic, precum şi multele greşeli de tipar care n-au fost cuprinse în erată.

Florica Neagoe

BIBLIO... ALA
S I B I U

BULETIN BIBLIOGRAFIC

ADAM IUDITH, *Probleme ale alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare în R.P.R.*, București, Edit. științifică, 1963, 138 p.

APOSTOL PAVEL, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G.W.F. Hegel*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 375 p.

ARISTOTEL, *Organon*, vol. IV, București, Edit. științifică, 1963, 403 p.

* * * *Cugetări despre religie*, București, Edit. științifică, 1964, 205 p.

Acad. C. I. GULIAN, *Metodă și sistem la Hegel*, vol. II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 545 p.

G. W. F. HEGEL, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 700 p.

* * * *Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii*, București, Edit. politică, 1964, 422 p.

OPRIȘAN MIRCEA, *Gîndirea economică din Grecia antică*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 298 p.

I. G. PEREL, *Dezvoltarea concepțiilor despre univers*, București, Edit. științifică, 1964, 350 p.

TOMIN UROȘ, *Natura, omul, știința și religia*, București, Edit. științifică, 1964, 205 p.

ERATĂ

Pagina :	rîndul :	în loc de :	se va citi :
374	1 de sus	d şi x : $\vec{d}$	de şi $\vec{d}$
393	1 ,, ,,	(ale	(trei, patru, cinci ale

Revista de filozofie nr. 3/1964

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

. . **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine**, colegiul de îndrumare și redacție : Honorina Cazacu, M. Cernea, Gh. Chepeș, C. Vlad, 1964, 580 p., 23,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă și sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

. * . **Dialectica materialistă — metodologie generală a științelor particulare**. Sub redacția : C. I. Gulian, Dan Bădărău, Tomin Uroș, 1963, 468 p., 24,50 lei.

. * . **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

. * . **Dialectica cunoașterii științifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei. *(epuizat)*.

. * . **Études d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.

. * . **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 p., 22,10 lei.

. * . **Dezvoltarea conștiinței socialiste în Republica Populară Română**. Contribuții la cercetarea problemei, 1961, 15,40 lei. *(epuizat)*.

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1960, 392 p., 26,20 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre viețile și doctrinele filozofilor**, traducere din limba greacă de C. I. Balmuș, Studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, 1963, 856 p., 42 lei.

G. W. F. HEGEL. **Enciclopedia științelor filozofice. Partea I. Logica**, traducere de D. D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru și Radu Stoichiță, 1962, 375 p., 19,30 lei. *(epuizat)*.

G. W. F. HEGEL. **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roșca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei ; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

MIRCEA OPRIȘAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.

. * . **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.

. * . **Probleme ale creării și dezvoltării bazei tehnice materiale a socialismului în R.P.R.**, 1963, 391 p., 21 lei.

. * . **Uzinele Reșița în anii construcției socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuția națiunilor. Cercetare asupra naturii și cauzelor ei**, vol. I, traducere de Al. Halunga, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ștefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.

PSIHOLOGIE

E. FISCHBEIN, **Conceptele figurale. Cercetări teoretice și experimentale asupra naturii entităților geometrice și a evoluției lor în ontogeneză**, 1963, 76 p., 16,30 lei.

Sub redacția prof. univ. AL. ROȘCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.

TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei. *(epuizat)*.

P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p., + 3 pl., 22,80 lei *(epuizat)*.

REV. FILOZ., 11, Nr. 3, p. 287 – 440, BUCUREȘTI, 1964

I. P. I., c. 1947

43879

Lei 10

REVISTA DE FILOZOFIE

TOMUL 11 Nr. 4 1964

I 7896

20 DE ANI DE LA ELIBERAREA PATRIEI

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

REVISTA DE FILOZOFIE TOMUL 11, 4, 1964

EA RPR

1990

0 1111 2005

REVISTA DE FILOZOFIE
(Serie nouă a revistei „Cercetări filozofice")

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. M. RALEA; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD

Prețul unui abonament este de 60 lei.

În țară abonamentele se fac la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii și difuzorii din întreprinderi și instituții.

Orice comandă din străinătate, numere izolate sau abonamente se fac prin CARTIMEX, căsuța poștală 134—135, București, R. P. Română, sau prin reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (serie nouă a revistei „Cercetări filozofice" pe adresa: B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90.

APARE DE 6 ORI PE AN

I 7896

DEC. 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 11 Nr. 4 1964

SUMAR

IANUARIE 2022

Pag.

STUDII

ILIE MURGULESCU, Rolul științei în societatea socialistă 443
CONSTANTIN VLAD, Determinismul social și caracterul științific al politicii Partidului Muncitoresc Romîn 455
MIHAIL CERNEA, Gîndirea social-politică și analiza procesului revoluționar din țara noastră 465
SERGIU TAMAȘ, Baza social-economică a unității poporului 479
C. I. GULIAN, Valorificarea tradițiilor gîndirii sociale și filozofice progresiste din țara noastră 493
NICULAE BELLU, Valoarea și sensul libertății morale în tradiția revoluției noastre 507
RADU STOICHIȚĂ și PETRE BIELTZ — Do ăzeci de ani de dezvoltare a logicii în țara noastră 521
ANTON MOISESCU, Aspecte sociologice și estetice actuale ale urbanismului . . 529

COMUNICĂRI

DRĂGAN STOIANOVICI, Nivelul cultural-tehnic și dezvoltarea personalității oamenilor muncii din agricultură 543

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

Istoria filozofiei și contemporaneitatea (*E. Rozsa* — Cluj); Hegel și logica dialectică (*I. Aluaș și Gh. Toma*); Un studiu sociologic despre profilul spiritual al clasei noastre muncitoare (*N. Kallos, A. Roth* — Cluj) 555
Buletin bibliografic 575

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

Rev. Filoz., 11, Nr. 4, p. 441 – 578, București, 1964

5971

STUDII

ROLUL ȘTIINȚEI ÎN SOCIETATEA SOCIALISTĂ

DE

ILIE MURGULESCU

Știința a constituit, în toate timpurile, un factor important pentru progresul social. Perfecționarea tehnicii și dezvoltarea economiei, îmbunătățirea orînduirii sociale și a relațiilor dintre oameni sînt realizări inseparabile de cuceririle și înflorirea științei. Rezerva imensă de cunoștințe și descoperiri acumulate pînă în prezent de știință, înaltul nivel și avîntul impetuos al științei contemporane îndreptățesc convingerea că este aproape timpul cînd, prin știință, în condițiile relațiilor socialiste, va fi înfăptuit belșugul pe pămînt.

Știința modernă își are începuturile, ca și istoria modernă, în Renaștere, epocă grandioasă în care, după Engels, s-a produs „cea mai mare răsturnare progresistă din cîte trăise omenirea pînă atunci..." [1]. În vremea aceea, studiul naturii a ieșit din serviciul teologiei și și-a cucerit dreptul la existență independentă. Descoperiri și creații științifice epocale se succed cu repeziciune. Ele sînt legate de nume ilustre: Copernic (1473—1543), Galileu (1564—1641), Kepler (1571—1630), Descartes (1596—1650).

Secolul al XVIII-lea poate fi considerat ca eră newtoniană. Opera lui Newton (1642—1727) dovedise extraordinara eficiență a aplicării calculului matematic în domeniul mecanicii și fizicii. Metoda lui Newton, care reduce obiectele la particule de materie acționate de forțe, a început a fi introdusă în toate domeniile de cunoaștere, chiar și în filozofie, cu speranța că va contribui la progresul științei mai sigur decît metoda inductivă a lui Bacon sau geometria logică a lui Descartes. Dezvoltînd această metodă, mari fizico-matematicieni, ca Lagrange, Laplace, Monge și alții, ilustrează sfîrșitul acestui secol prin opere nepieritoare.

Printre marile succese ale secolului al XVIII-lea trebuie menționată și ridicarea chimiei de la o tehnică limitată și plină de mistere, la

[1] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, 1954, p. 5.

Rev. Filoz., II, Nr. 4, p. 443—454, București, 1964

o știință exactă, ca mecanica sau fizica. Acest salt epocal în dezvoltarea chimiei îl datorăm genialelor lucrări ale lui Lomonosov (1711—1765), Lavoisier (1743—1794), Dalton (1760—1829), Richter (1762—1807), care au introdus în studiul fenomenelor chimice metodele și cuceririle din fizică.

În cadrul revoluției industriale care domină secolul al XIX-lea, știința devine o necesitate socială și parte integrantă din civilizația modernă. Știința este tot mai mult solicitată pentru îndeplinirea a numeroase și importante sarcini: îmbunătățirea proceselor de producție, introducerea de noi tehnologii, descoperirea de noi resurse de materii prime și de energie, tipizarea și standardizarea produselor, organizarea producției și multe altele. Cunoștințe științifice se cer acum nu numai conducătorilor de întreprinderi, ci și celor ce lucrează nemijlocit în producție.

Pentru a se face față cerințelor de oameni instruiți, înarmați cu puterea științei, se dezvoltă învățămîntul de toate gradele; facultățile își amplifică rolul didactic cu o multilaterală activitate științifică. Se organizează laboratoare de cercetări în marile uzine și se înființează unele institute de cercetare. Crește numărul celor ce se îndeletnicesc cu cercetarea și cu aplicarea acesteia în economie. Mișcarea științifică se intensifică repede. Pe lîngă marile figuri ale științei, al căror număr sporește în toate domeniile de cunoaștere, se formează școli de cercetători. Aici se pregătesc tineri savanți, schimburile de mîine, care vor putea duce mai departe făclia progresului științei. Se constituie numeroase asociații ale oamenilor de știință și se redactează noi reviste pentru difuzarea rezultatelor cercetării.

Spectaculoasa accelerare a mișcării științifice din secolul al XIX-lea se oglindește îndeosebi în creșterea ametitoare a numărului periodicelor științifice (reviste, jurnale, anale etc.), în ale căror file sînt consemnate rezultatele cercetării. La începutul secolului, circulația creației științifice din toată lumea era asigurată prin apariția a 100 de periodice; la jumătatea secolului numărul acestora crescuse la 1 000, iar spre sfîrșitul său la 10 000[2].

Mișcarea științifică a secolului al XIX-lea a fost preluată, dezvoltată și ridicată pe o treaptă mai înaltă în secolul nostru. Cu un avînt de neimaginat înainte cu cîteva decenii, știința contemporană a devenit o grandioasă realitate socială. Pentru a da o idee despre măreția acestui fenomen să menționăm doar că din totalitatea oamenilor de știință pe care i-a zămislit planeta noastră, 90% sînt în viață. S-a întărit totodată legătura dintre știință și viața socială, a crescut gradul de utilizare și valorificare socială a științei. Împletindu-se organic cu viața socială, cu economia, cu producția, știința capătă tot mai mult trăsăturile unui proces social de producție și se transformă, după expresia lui Marx, „într-o forță nemijlocită de producție".

Aprecierea semnificării sociale a științei, punerea în valoare a cuceririlor sale și urmările introducerii științei în economie depind profund de orînduirea socială în care ele au loc. În societatea împărțită în clase

[2] P. Auger, *Les nouvelles tendances de la recherche contemporaine.*

antagoniste, rezultatele științei sînt însușite de clasa dominantă, deținătoarea mijloacelor de producție, și sînt aplicate adesea în dauna oamenilor muncii. Perfecționarea și raționalizarea procedeelor de producție, construirea de noi unelte și descoperirea a noi materiale de producție provoacă într-o asemenea orînduire reducerea forței de muncă, șomaj și mizerie socială. Știința apare ca o creație demonică, folositoare potentaților societății, dar vrăjmașă oamenilor muncii, strălucitoare, dar primejdioasă. Creația științifică devine sclavul unor forțe sociale străine de rosturile științei, în postura unui captiv „la curtea unui monarh sălbatic", cum o caracterizează fizicianul J. Bernal [3]. Într-o mare măsură aceasta este poziția științei în societatea capitalistă modernă.

Marea Revoluție Socialistă din Octombrie a adus, o dată cu eliberarea omului de exploatarea capitalistă, și eliberarea științei; așa cum prevăzuse Lenin, „numai socialismul va elibera știința de lanțurile ei burgheze, de aservirea ei față de capital" [4]. Marea Revoluție Socialistă din Octombrie a deschis o nouă eră și în dezvoltarea științei. Odată îndepărtate barierele ridicate de orînduirea burgheză în calea valorificării sociale a științei, cuceririle sale puteau fi puse în întregime în serviciul progresului, în slujba oamenilor muncii. Cel dintîi exemplu l-a dat chiar Lenin, sub a cărui îndrumare a fost elaborat, încă din primii ani ai puterii sovietice, planul de electrificare — cunoscutul plan GOERLO — pe baza celor mai noi date ale științei și tehnicii timpului. În anii care au urmat, știința sovietică a făcut progrese uriașe, grație cărora U.R.S.S. a putut deveni țara în care s-a construit cea dintîi centrală atomoelectrică și din care și-a luat zborul cel dintîi satelit artificial al pămîntului și cel dintîi cosmonaut.

Prin instaurarea orînduirii socialiste se creează cele mai favorabile premise pentru un avînt nestăvilit al științei. Reclamînd prin natura sa relații socialiste de producție, știința este inseparabil legată de socialism. De aceea, în Uniunea Sovietică și apoi în țările care au pășit pe drumul construcției socialiste, științele s-au dezvoltat și se dezvoltă impetuos. Îmbinîndu-se organic cu producția potrivit principiului unității dintre teorie și practică, știința accelerează ritmul de dezvoltare a economiei și facilitează astfel ridicarea nivelului de trai al oamenilor muncii. Socialismul a dat un sens superior științei și creației științifice.

În țara noastră, cercetarea științifică începe în a doua jumătate a secolului trecut, în laboratoarele și cabinetele facultăților din universitățile și școlile superioare de curînd înființate. Un număr mic de cadre didactice, cu pasiune pentru cercetare, își desfășurau activitatea științifică la catedră, luptînd cu lipsa mijloacelor materiale și cu indiferența oficialității față de posibilitățile de a pune în valoare rezultatele științifice obținute. De aceea, numai în ramuri de știință în care baza materială nu este hotărîtoare pentru desfășurarea cercetării au putut fi dezvoltate și în trecut cercetări importante: în matematică, geologie, medicină. Astfel, s-au putut constitui școli de matematicieni români în jurul unor

[3] J. D. Bernal, *The social Fonction of Science*, Londra, 1946, p. 383.
[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 27, București, Edit. politică, 1959, p. 396.

figuri proeminente de savanți : G. Țițeica, Tr. Lalescu, Al. și Vera Miller, Dimitrie Pompeiu, S. Stoilow ; școli de geologie sub îndrumarea lui Gr. Ștefănescu, Gr. Cobălcescu, Mrazec și alții ; școli de medicină, printre ai căror întemeietori citäm pe Victor Babeș, Gh. Marinescu, C. I. Parhon.

O trăsătură caracteristică a cercetării științifice din Romînia burghezo-moșierească o constituia ruptura dintre teorie și practică, lipsa de finalitate a cercetării și indiferența față de valorificarea puținelor rezultate obținute. Călăuziți în cel mai bun caz de un materialism spontan, oamenii de știință ignorau, în general, concepția și metoda materialist-dialectică, ceea ce nu arareori prejudicia înțelegerea și aprecierea justă a rezultatelor.

Un avînt cunoaște cercetarea științifică în țara noastră numai după eliberarea de fascism și instaurarea regimului democrat-popular. Orînduirea nouă a creat condiții prielnice pentru desfășurarea multilaterală a cercetării, a oferit oamenilor de știință largi posibilități de afirmare și i-a așezat în rîndurile înaintate ale constructorilor socialismului. Sub îndrumarea partidului, cercetarea științifică a fost fundamental reorganizată și orientată spre dezlegarea problemelor puse de industrializarea socialistă a țării, de transformarea socialistă a agriculturii, de îmbunătățirea sănătății poporului. Creația științifică a oamenilor noștri de știință a fost astfel integrată în procesul profundelor transformări revoluționare din Romînia democrat-populară și pusă în serviciul progresului social, în folosul maselor populare, așa cum năzuiau în trecut oamenii de știință înaintați din țara noastră.

În cadrul măsurilor inițiate de partid pentru îndrumarea și stimularea cercetării, un moment deosebit este marcat în 1948, prin reorganizarea vechii Academii Romîne și constituirea Academiei Republicii Populare Romîne. În cuvîntarea rostită la prima sesiune a noii Academii, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej i-a definit sarcinile și orientarea, arătînd că gîndirea științifică trebuie să fie în strînsă legătură cu rezolvarea justă a problemelor pe care le ridică viața practică. Prin aceasta nu trebuie să se înțeleagă că oamenii de știință, litere și artă să nu se ocupe de problemele generale, care nu sînt legate imediat de practică. Dar nu trebuie uitat niciodată că sarcina științei este să satisfacă trebuințele poporului și de aceea — în toate realizările lor — oamenii de știință, litere și artă trebuie să tindă ca rezultatele pe care le obțin în cercetările lor teoretice să-și poată găsi mai repede o valorificare practică.

A urmat o dezvoltare multilaterală a cercetării științifice în R.P.R. Au fost create filialele Academiei din Cluj și Iași și bazele din Timișoara și Tg.-Mureș. Au fost înființate institute de cercetare, organizate și înzestrate cu aparatură de laborator și încadrate cu personal științific. Academia R.P.R. dispune astăzi de 38 de unități de cercetare (institute, centre), în care activează peste 1 500 de cercetători. În majoritatea acestor unități se efectuează cercetări din științele fundamentale ale naturii și din științele sociale.

Institute de cercetări, înzestrate cu o solidă bază materială, au fost de asemenea înființate de ministere și organizații centrale. Astăzi funcționează peste 40 de institute departamentale, în care își desfășoară activitatea peste 3 000 de cercetători și tot atîția tehnicieni și auxiliari.

Sub îndrumarea atentă a partidului, oamenii de știință din țara noastră au înțeles că în opera istorică de construire a socialismului științei îi revine un rol important. Dezvoltînd cele mai bune tradiții ale științei românești, oamenii noștri de știință au contribuit cu succes la îmbogățirea patrimoniului științific și cultural universal, au ridicat prestigiul științei și culturii românești peste hotare. Desfășurînd o vastă activitate creatoare pentru înflorirea științei din patria noastră, ei și-au pus totodată capacitatea de creație în folosul poporului nostru muncitor.

Succesele de pînă acum ale oamenilor de știință din țara noastră sînt chezășie sigură că-și vor îndeplini cu cinste sarcinile și în viitor. Aceste sarcini decurg din rolul crescînd care revine științei în dezvoltarea societății socialiste.

Într-adevăr, ca „forță nemijlocită de producție", știința participă tot mai mult la procesul de producție materială, prin folosirea pe o scară din ce în ce mai mare a cuceririlor științei la înnoirea tehnologiei, la introducerea de noi materii prime în producție, la organizarea mai eficientă a economiei. Prin aplicarea științei în producție se mărește productivitatea muncii, se îmbunătățește calitatea producției, pot rezulta produse noi cu însușiri superioare. Se obțin deci rezultate economice concrete. Deși, în general, oamenii de știință nu participă nemijlocit la producție, important este că creația lor științifică, devenind punct de plecare și condiție necesară pentru un proces de producție, trebuie considerată ca moment al rezolvării unei sarcini de producție, ca verigă principală în acest proces.

De altfel nici n-ar fi posibilă participarea directă a omului de știință la procesul de producție, căci multe din descoperirile și rezultatele sale științifice se aplică decenii și uneori secole după moartea sa. Dar condiția nu-i nici necesară, căci cunoștințele științifice, odată obținute, devin bun comun și pot fi însușite și aplicate ori de cîte ori este nevoie. Cuceririle științei, pentru care a fost nevoie de eforturi intelectuale uriașe, intră în patrimoniul întregii omeniri ca material gratuit, la îndemîna oricui. Producția modernă se dezvoltă prin aplicarea cunoștințelor științifice obținute în urma activității de cercetare desfășurate pe plan mondial. De aceea dezvoltarea cercetării apare nu numai ca o cerință a vieții social-economice naționale interne, ci totodată ca o îndatorire internațională a fiecărei țări de a contribui la îmbogățirea tezaurului științei universale, iar prestigiul unui popor în lume este condiționat, în parte, de aportul său la știința și cultura omenirii.

Ca o consecință a îmbinării strînse dintre știință și producție, la originea bunurilor materiale, unde înainte se găsea numai muncitorul și inginerul, apare a treia figură : omul de știință. Rezolvarea sarcinilor ridicate de producția modernă reclamă participarea unui număr mereu sporit de oameni de știință, de cercetători. De aceea, în societatea contemporană numărul oamenilor ocupați în cercetare crește repede. În țările înaintate el crește anual cu 7%, adică se dublează la fiecare 10 ani, într-un ritm deci mai rapid decît al oricărei alte categorii de lucrători. Firește că în țările mai înapoiate dinamica creșterii cadrelor de cercetare trebuie să se ridice la un ritm și mai înalt, pentru a recupera, într-un interval rezonabil de timp, rămînerea în urmă.

În viitor, armata oamenilor de știință și de cercetare va atinge proporții impunătoare. După aprecierea fizicianului John Bernal[5], 20% din populație se va ocupa în viitor direct sau indirect cu rezolvarea sarcinilor științifice, iar după acad. N.N. Semenov[6] jumătate din omenire va ajunge să participe într-un fel sau altul la activitatea științifică. Ponderea științei în producție va crește corespunzător, ceea ce va spori exigența față de nivelul general de pregătire a inginerilor, tehnicienilor și muncitorilor. În aceste condiții, se va estompa decalajul dintre nivelul de instruire al intelectualilor și muncitorilor. Înarmați toți cu realizările și puterea științei, se vor putea înlocui unii pe alții nu numai în anumite operații și procese de producție mai accesibile, dar și în activități în care se cere concepție și gîndire științifică independentă, creatoare.

O trăsătură caracteristică a cercetării moderne este deci scara uriașă la care ea se desfășoară, cu participarea a zeci și sute de mii de cercetători în fiecare țară și implicarea unei baze materiale foarte costisitoare (instalații, utilaje, aparatură). Toate țările, mari și mici, alocă sume imense pentru promovarea cercetării și pentru aplicarea cuceririlor științei în economie. Cote importante din venitul național (2—3%) sînt anual defalcate pentru finanțarea activității de cercetare, chiar și în țări cu tradiții științifice și cu o bază materială pentru cercetare deja existentă. În țările rămase în urmă, eforturile sînt firește și mai mari, pentru a micșora distanța care le desparte de țările dezvoltate.

Amploarea fără precedent a forțelor științifice și a mijloacelor materiale angajate în cercetarea modernă ridică însă o problemă pe cît de complexă, pe atît de actuală : de a asigura efortului de cercetare și creației științifice eficiența socială maximă. În secolele trecute, cînd cercetarea era lăsată în seama unor singuratici, retrași în turnul de fildeș, o asemenea problemă apărea ca un nonsens, ca o aberație. Ecourile acestor vremuri apuse ajung uneori pînă în zilele noastre, purtate de oameni de știință mai vîrstnici, care privesc cu nedumerire încercările de a determina eficiența social-economică a științei și de a găsi căile pentru a o spori. Dar asemenea ecouri devin tot mai rare și tot mai puțin auzite.

Răspunsul la problema formulată mai înainte decurge nemijlocit din faptul că cercetarea științifică modernă constituie o importantă activitate socială. De aceea, pentru a o pune în valoare cu cea mai mare eficiență social-economică, cercetarea științifică trebuie organizată, în cel mai complet înțeles al cuvîntului. Organizarea cercetărilor are următoarele implicații principale :

— Stabilirea tematicii de cercetare și corelarea sa cu cerințele social-economice. Această dublă acțiune este denumită adesea coordonare a cercetării științifice.

— Determinarea rețelei de unități științifice (institute, centre) și structurarea lor în conformitate cu tematica de cercetare stabilită. Această dublă operație se mai numește și profilare a rețelei de cercetare.

---

[5] „Probleme ale păcii și socialismului", 1963, nr. 4, p. 44—49.
[6] *Ibidem.*

— Elaborarea unui sistem de recrutare, specializare și perfecționare a cadrelor de cercetare, pentru încadrarea unităților științifice existente și dezvoltarea cercetării în viitor.

— Crearea bazei materiale a cercetării și finanțarea unităților științifice, proporțional cu sarcinile de cercetare.

— Măsuri directe în vederea valorificării cît mai depline a cercetării.

Deoarece pentru fiecare dintre aceste grupe de acțiuni se întocmesc planuri de desfășurare (plan tematic de cercetare, plan de rețea, plan al forțelor de muncă, plan de investiții, plan financiar etc.), totalitatea operațiilor enumerate mai înainte sînt cuprinse curent sub denumirea generică de *planificare a cercetării științifice*.

Prin planificarea (organizarea) cercetării se tinde ca, o dată cu sporirea eficienței sale, să se diminueze risipa, să se ieftinească creația științifică. Nu este cazul să ne ocupăm de organele, practicile și sistemele de planificare a cercetării, așa cum funcționează ele în diferite țări. Vom sublinia doar faptul că sensul și conținutul planificării cercetării depind fundamental de orînduirea socială în care are loc planificarea. În condițiile societății burgheze, în care voința capitaliștilor este atotputernică, unde nu-și poate găsi locul nici planificarea economiei în înțelesul propriu al cuvîntului, nu este posibilă planificarea cercetării. Măsurile mai mult sau mai puțin izolate ce se iau în țările capitaliste pentru orientarea cercetării în vederea întăririi forțelor armate sau pentru a fi adaptată intereselor marilor trusturi și concerne industriale sînt încă departe de a reprezenta o adevărată planificare a cercetării.

Numai în societatea socialistă este posibilă o planificare completă și multilaterală a științei în cadrul planului general de dezvoltare economică-socială a fiecărei țări. Planificarea cercetării în condițiile socialismului rezolvă o dată cu coordonarea strictă a dezvoltării științei cu necesitățile societății și problema creării celor mai favorabile condiții pentru progresul științei. Destinul științei se împletește astfel tot mai mult cu victoria socialismului și comunismului. Prin organizarea socialistă a cercetării, efortul oamenilor de știință iese din izolare și, printr-o largă cooperare, se îmbină într-o activitate colectivă armonioasă, strîns legată de nevoile societății. Introducînd ordine și armonie în dezvoltarea științei, orînduirea socialistă înalță totodată semnificația cercetării și mărește rolul omului de știință.

Pentru a se achita cu cinste de rolul său în societatea socialistă, omul de știință trebuie să îndeplinească, pe lîngă obligația sa curentă de cercetare, unele sarcini hotărîtoare pentru valorificarea socială a științei. Ele decurg, în primul rînd din necesitatea participării sale la procesul de organizare a cercetării. Așa cum arată experiența de pretutindeni, organizarea științei nu poate fi aplicată din afară, ca un cadru gata întocmit, în care intrînd cercetarea se obțin rezultate științifice miraculoase și un progres spectaculos. Ca în toate ramurile de activitate, organizarea și planificarea cercetării trebuie să înceapă la locul de cercetare, în cele mai modeste colective de cercetători, și să se desfășoare pe întreaga ierarhie a vieții științifice de ramură, completîndu-se și perfecționîndu-se la fiecare

eşalon, la fiecare nivel. Tocmai fiindcă ştiinţa caută ceea ce este nou, în luptă permanentă cu necunoscutul, cu neprevăzutul, omul de ştiinţă are dreptul şi datoria de a stabili amănuntele de organizare ale activităţii sale, pentru a putea fi învinse obstacolele şi surprizele, inevitabile în activitatea sa. Numai prin participarea largă a oamenilor de ştiinţă, organizarea şi planificarea cercetării poate depăşi nivelul unor banale operaţii birocratice de evidenţă cu care este uneori confundată, din rea-voinţă sau din nepricepere.

Mai întîi, omului de ştiinţă îi revine o grea răspundere la alegerea problemelor şi temelor în vederea întocmirii planului de cercetare. Dacă în cercetarea aplicată această răspundere este împărţită între producţie şi cercetare, în cercetarea fundamentală răspunderea este lăsată exclusiv omului de ştiinţă. El trebuie să cunoască direcţiile de cercetare şi problemele principale ale ştiinţei contemporane, din care să reţină pentru cercetarea proprie problemele majore, care pot fi corelate cu tematica de cercetare aplicată şi cu cerinţele social-economice din ţara sa. Este o sarcină grea, care poate fi bine îndeplinită numai pe baza unei vaste munci de informare ştiinţifică generală, pe baza cunoaşterii mişcării ştiinţifice mondiale şi a nevoilor sociale din ţara proprie. Schimbul de păreri dintre oamenii de ştiinţă privind tematica de cercetare, analiza sa periodică sînt acţiuni indispensabile pentru orientarea acesteia pe drumul progresului şi valorificării sociale maxime a cercetării.

O dată cu desfăşurarea cercetării, omul de ştiinţă trebuie să găsească nu numai resursele necesare de disciplină şi tenacitate pentru îndeplinirea planului în forma în care a fost iniţial conceput, ci are obigaţia ca pe parcurs să se străduiască să ridice mereu nivelul teoretic şi experimental al cercetării, depăşind intenţiile şi prescripţiile de calitate iniţiale. Fără un efort permanent pentru ridicarea nivelului cercetării, munca ştiinţifică degenerează în rutină, în meşteşug. Numai ridicînd mereu nivelul cercetării ne putem menţine neclintiţi în frontul ştiinţei contemporane şi putem duce creaţia noastră la înălţimea valorilor ştiinţifice universale.

O altă sarcină, prin a cărei îndeplinire omul de ştiinţă este chemat să participe la organizarea cercetării, priveşte profilarea unităţilor de cercetare. Subîmpărţirea unui centru sau institut pe secţii şi laboratoare nu este o problemă nedeterminată, susceptibilă de mai multe soluţii. Organizarea internă a unei unităţi de cercetare este indisolubil legată de tematica de cercetare adoptată. De aceea, cine altul ar putea-o rezolva dacă nu oamenii de ştiinţă şi cercetătorii care elaborează planurile de cercetare şi care cunosc principalele momente şi acţiuni din desfăşurarea temelor planificate? Profilul unei unităţi ştiinţifice nu este şi nu trebuie ales la întîmplare, căci el trebuie corelat cu activitatea de cercetare a unităţii, pe care trebuie să o reflecte fidel.

O sarcină majoră care se pune omului de ştiinţă modern priveşte repartizarea economică şi echilibrată a forţelor de cercetare pe tematica ştiinţifică adoptată. Dar cea mai nobilă sarcină a sa este de a pregăti şi ridica noi cadre ştiinţifice, din generaţiile de tineri cercetători. Făclia ştiinţei se transmite din mînă în mînă, de la generaţie la generaţie. Simpla aplicare a dispoziţiilor în vigoare privind recrutarea, pregătirea şi promo-

varea cadrelor științifice nu este suficientă pentru a crește savanți. Aceste dispoziții rămîn literă moartă dacă aplicarea lor nu este însuflețită de grija caldă a oamenilor de știință maturi și vîrstnici pentru tinerii cercetători pe care îi îndrumează sau cu care colaborează. Preocuparea permanentă pentru dezvoltarea tinerelor forțe de cercetare, pentru stimularea lor și uneori pentru îmbărbătarea și călirea lor în greaua luptă cu necunoscutul, iată o sarcină de mare răspundere a omului de știință din societatea socialistă.

Dacă în ritmul actual numărul oamenilor de știință se dublează la fiecare 10 ani, rezultă că în decursul celor cîteva decenii de forță și maturitate științifică un savant trebuie să ridice cel puțin încă 15—20 de noi oameni de știință recunoscuți. În condițiile pe care le creează orînduirea noastră socialistă, îndeplinirea acestei sarcini este întru totul posibilă. Sînt date cele mai favorabile premise ca în țara noastră să se constituie școli științifice în principalele domenii de cercetare, capabile să-și aducă contribuția la progresul științei universale și să așeze țara noastră între țările de cultură înaintate. Să avem în fața noastră mereu viu exemplul reconfortant al înaintașilor noștri — Grigore Ștefănescu, Victor Babeș, Gh. Țițeica și alții —, care, luptînd cu mari greutăți, au putut forma școli științifice într-o orînduire ostilă științei.

Toate acestea sînt sarcini de încredere, legate de rolul de seamă care îi revine omului de știință în societatea socialistă. Pentru îndeplinirea lor este necesar ca activitatea sa să se ridice totodată la un înalt nivel etic. Respect și dragoste de adevăr, prețuire a muncii și a efortului creator, atitudine tovărășească față de oameni și colaboratori, principialitate și spirit de echitate, modestie și generozitate, iată cîteva din calitățile etice care trebuie să se regăsească invariabil în hotărîrile și actele omului de știință. Numai prin aceste calități conduita și opera sa se vor putea ridica la înălțimea cerințelor adevăratului patriotism socialist. Omul de știință trebuie să fie și un cetățean luminat, patriot devotat în fapte patriei sale.

Totodată, omului de știință îi revine un rol important și în cadrul larg universal în care se dezvoltă știința și acționează descoperirile și creațiile sale științifice. Într-adevăr, pentru ca știința să-și păstreze întreaga sa semnificație socială este necesar ca rezultatele eforturilor de cercetare ale oamenilor de știință să fie puse în valoare spre folosul și fericirea omenirii.

Se știe însă că aceste rezultate pot fi utilizate cu aceeași facilitate pentru distrugerea vieții omului și a operelor sale, iar fenomenul brutal care răstoarnă rosturile științei, transformînd-o într-o forță distrugătoare, este războiul. În condițiile actuale, cînd mijloacele de luptă disponibile pot nimici în decurs de ore sau zile civilizația și specia umană, nu-i poate fi indiferentă omului de știință utilizarea și consecințele la scară internațională ale științei și cercetării sale. Omul de știință de azi are îndatorirea sacră de a lupta nu numai contra războiului ca fenomen izolat, ci și împotriva orînduirii sociale de care este legat, care generează războaiele, pentru înlocuirea acesteia cu o societate superioară — societatea socialistă — în care puterea științei să fie folosită numai pentru progresul și fericirea

omului. Prin natura muncii și creațiilor sale, omul de știință înaintat se încadrează în frontul înaintat al milioanelor de oameni din lumea întreagă care luptă pentru pace și socialism, sub steagul internaționalismului socialist.

Valorificarea socială a științei nu reprezintă o aplicare mecanică, spontană a rezultatelor cercetării, în mod independent de condițiile sociale în care ea se dezvoltă. Știința se pune în valoare numai în concordanță cu legile dezvoltării societății : *o dată cu rolul științei în lume crește și dependența științei de societate.* În societatea modernă știința se dezvoltă într-o strînsă legătură cu tehnica, economia și politica. De aceea omul de știință, pentru a-și îndeplini complet rolul său, trebuie să fie înarmat totodată cu știința despre societate și legile mersului său înainte, cu învățătura marxist-leninistă. Cunoașterea lucrărilor clasicilor marxism-leninismului este necesară nu numai pentru desăvîrșirea metodologiei de cercetare în ramura proprie de specialitate, dar și pentru a înțelege semnificația rezultatelor științei, rolul științei și poziția omului de știință în societate, obligațiile sale ca savant și luptător pentru o lume mai bună, mai fericită. Învățătura marxist-leninistă oferă omului de știință perspectiva etică-socială a rolului său în lume și îl înarmează în lupta cea mare pentru triumful progresului, păcii și socialismului.

★

Se împlinesc 20 de ani de la eliberarea țării noastre de sub jugul fascist. Privit la scara istoriei, este un timp scurt. Dar în această scurtă perioadă oamenii muncii din țara noastră au înfăptuit, sub conducerea înțeleaptă a partidului, o măreață operă social-economică : a fost creată baza economică a socialismului și se desăvîrșește cu succes orînduirea socialistă în R.P.R. Industrializarea socialistă a țării a fost dezvoltată într-un ritm incomparabil, colectivizarea agriculturii s-a încheiat cu mult înainte de termenul stabilit, a fost sporită capacitatea mijloacelor de transport; a crescut productivitatea muncii și venitul național; se desfășoară o multilaterală revoluție culturală.

La această operă istorică și-au adus o prețioasă contribuție și oamenii de știință din țara noastră. Este o mare și meritată satisfacție de a putea spune că eforturile de cercetare și creație științifică au fost împletite cu munca entuziastă a milioanelor de oameni ai muncii din uzine și de pe ogoare, pentru a construi o lume mai bună, o viață mai fericită, mai luminoasă. Dar rezultatele obținute trebuie să constituie totodată un îndemn pentru o activitate de cercetare și mai rodnică în viitor.

„Pămîntul patriei noastre — spunea tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Congresul învățătorilor din 1952 — ne oferă tot ceea ce trebuie pentru a face viața omului bogată și fericită. Avem cîmpii mănoase, al căror rod poate fi înzecit. În măruntaiele pămîntului nostru se găsesc : petrol, fier, cărbune și alte comori încă necercetate. Avem căderi de apă, a căror putere, încă neîmblînzită, poate pune în mișcare sute de uzine pe întreg întinsul țării" [7].

[7] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 460.

Pentru a pune în valoare toate aceste comori ale solului și subsolului țării noastre trebuie să-și aducă contribuția lor și oamenii de știință, cadrele didactice-științifice din facultăți, personalul de cercetare din institute și laboratoare. Rolul important care se acordă cercetării în R.P.R. pentru progresul social-economic se oglindește și în recenta hotărîre a partidului și guvernului cu privire la majorarea salariilor : personalul de cercetare face parte din categoriile de oameni ai muncii pentru care se prevede cea mai ridicată majorare de salarii.

În anii care urmează, oamenii de știință din țara noastră au de îndeplinit o înaltă misiune. În lucrările Congresului al III-lea al Partidului s-au arătat sarcinile și rolul cercetării în dezvoltarea social-economică a țării. Vor fi dezvoltate atît cercetările tehnice-științifice, cît și cercetările fundamentale — cu caracter teoretic — care deschid perspective progresului științific și tehnic.

Astfel, în matematică, știință fundamentală cu cele mai multe implicații în organizarea și profilul celorlalte științe și cu aplicații dintre cele mai importante, vor continua să se dezvolte domeniile de cercetare în care s-au obținut deja succese remarcabile : geometria, algebra, teoria funcțiilor, ecuații diferențiale și integrale, mecanica fluidelor și elastomecanica, statistica matematică și calculul probabilităților și altele.

Institutele de fizică, reprofilate pe direcții de cercetare indicate de Congresul al III-lea al P.M.R., vor continua cercetările din domeniul corpurilor solide și al fizicii atomice.

În chimie, cercetarea va fi dezvoltată pentru a contribui la soluționarea problemelor fundamentale puse de industria chimică, care ocupă un loc deosebit în industrializarea socialistă a țării. O atenție deosebită se va acorda petrochimiei și chimiei polimerilor, precum și fenomenului de cataliză eterogenă, deosebit de important atît din punct de vedere teoretic, cît și practic.

Sarcini de mare însemnătate revin științelor tehnice. Vor fi dezvoltate îndeosebi cercetări în problemele majore puse de dezvoltarea economiei : valorificarea superioară a resurselor naturale, folosirea rațională a resurselor energetice, automatizarea proceselor de producție, perfecționarea tipurilor de mașini etc.

În biologie vor fi dezvoltate cercetările de fiziologie, genetică, ecologie animală și vegetală, geobotanică.

În domeniul științelor agricole, cercetările viitoare se îndreaptă în primul rînd spre ameliorarea de noi soiuri de plante de cultură, chimizarea agriculturii, sporirea productivității animalelor domestice, spre mecanizarea completă a lucrărilor agricole.

Se va îmbogăți tematica de cercetare în geologie, pentru a răspunde nevoilor viitoare ale economiei noastre socialiste de substanțe minerale, și se va ridica la nivelul preocupărilor mondiale.

Dezvoltarea științelor sociale în țara noastră constituie un proces inseparabil de lupta partidului pentru triumful ideologiei marxist-leniniste. În viitor științele sociale vor cunoaște un mare avînt. Sînt așteptate opere de mari proporții în domeniul filozofiei (*Istoria gîndirii sociale și filozofice în Romînia*), al istoriei (se va termina tratatul de *Istoria Romîniei*),

al literaturii (*Istoria literaturii romîne*), precum și în celelalte ramuri ale științelor sociale.

Pentru înflorirea economiei naționale și a culturii socialiste, oamenii de știință din țara noastră au o nobilă misiune.

Să îndeplinim cu avînt sarcinile de cercetare care se conturează în perspectiva anilor viitori, căci prin aceasta îndeplinim sarcina de onoare pe care partidul a încredințat-o oamenilor de știință din țara noastră de a contribui prin creația lor științifică la dezvoltarea economiei socialiste și la îmbogățirea tezaurului universal al științei și culturii. Să ne dedicăm cu devotament muncii de cercetare și să mergem cu fermitate pe drumul pe care ne îndrumează partidul și conducătorul său — tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — pentru a duce mai departe opera glorioasă a marilor noștri înaintași, opera de progres și fericire a poporului nostru.

DETERMINISMUL SOCIAL ȘI CARACTERUL ȘTIINȚIFIC AL POLITICII PARTIDULUI MUNCITORESC ROMÎN

DE

C. VLAD

Împlinirea a 20 de ani de la măreţele evenimente din August 1944 prilejuieşte poporului nostru un bilanţ al unei perioade de o inepuizabilă bogăţie în conţinut, avînd consecinţe politice, social-economice, culturale fără seamăn în îndelungata sa istorie. Pe drumul deschis de insurecţia armată victorioasă, poporul nostru în frunte cu clasa muncitoare, sub conducerea Partidului Muncitoresc Romîn, a transformat Romînia într-o ţară socialistă independentă şi prosperă, cu o economie complexă şi în continuă dezvoltare, cu o cultură socialistă înfloritoare, într-o ţară în care socialismul s-a statornicit deplin şi definitiv.

Toate marile succese ale poporului nostru în aceste decenii sînt indisolubil legate de conducerea de către partid a revoluţiei populare, a construcţiei şi desăvîrşirii construcţiei socialiste. Rolul conducător al partidului, vasta lui muncă politică-organizatorică şi ideologică a ridicat pe culmi neîntîlnite avîntul creator al maselor, a imprimat un caracter profund ştiinţific şi realist întregii dezvoltări a ţării. Experienţa partidului nostru în înfăptuirea revoluţiei, în edificarea noii orînduiri sociale, aduce încă o confirmare a valabilităţii universale a marxism-leninismului, reprezintă o contribuţie la îmbogăţirea învăţăturii revoluţionare a clasei muncitoare, a experienţei mişcării comuniste internaţionale.

Articolul de faţă îşi propune să evidenţieze unele din aspectele acestei experienţe, şi anume pe acelea privind folosirea conştientă de către partid a cerinţelor obiective ale dezvoltării istorice.

★

Problema caracterului ştiinţific al politicii partidului nostru se corelează în modul cel mai strîns cu problemele privitoare la determinismul istoric, îndeosebi cu cele privitoare la specificul determinismului social în condiţiile socialismului.

Rev. Filoz., II, Nr. 4, p. 455–464, Bucureşti, 1954

Materialismul dialectic și istoric reprezintă, după cum se știe, o concepție despre lume *consecvent* deterministă. Admiterea și demonstrarea necesității, cauzalității, legității în viața socială, rezolvarea materialistă a raportului dintre legitatea istorică obiectivă și activitatea oamenilor, dintre posibilitate și realitate, necesitate și libertate, obiectiv—subiectiv, spontan—conștient; explicarea omului și a activității sale ca produs social și totodată în calitate de creator exclusiv al istoriei se înscriu printre meritele importante ale marxismului în cunoașterea umană, avînd un imens rol în înfăptuirea misiunii istorice a clasei muncitoare.

Întotdeauna legile dezvoltării sociale se realizează prin oameni, prin activitatea acestora.

„Istoria — scriau Marx și Engels în lucrarea lor *Sfînta familie sau critica criticii critice* — nu face *nimic*, ea « *nu* posedă *nici un* fel de bogăție imensă », « *nu* dă *nici un* fel de bătălii ! ». Nu istoria, ci tocmai *omul*, omul real și viu — iată cine face totul, cine posedă totul și dă toate aceste bătălii. « Istoria » nu este o personalitate aparte, care se folosește de om ca de un mijloc pentru atingerea țelurilor *ei*. Istoria *nu* este altceva *decît* activitatea omului care își urmărește țelurile sale" [1].

Raporturile dintre cerințele obiective ale dezvoltării și factorul subiectiv au un caracter istoricește determinat. În orînduirile întemeiate pe antagonisme sociale, legile istoriei dobîndesc cîmp larg de manifestare prin lupta claselor înaintate, înfruntîndu-se împotrivirea forțelor ostile progresului. Lupta de clasă cu momentele sale culminante — revoluțiile sociale, care soluționează în ultimă instanță cerințele obiective ale dezvoltării producției materiale — iată motorul istoriei în aceste orînduiri, iată una din formele fundamentale de realizare prin activitatea maselor a determinismului în aceste condiții.

Însă, așa cum dialectica societății capitaliste constituie un caz particular al dialecticii, o seamă de trăsături importante ale determinismului social în capitalism — și, în genere, în orînduirile antagoniste — sînt *specifice* acestor orînduiri. Socialismul înseamnă afirmarea unui nou tip de progres social; în condițiile sale dialectica dobîndește trăsături în mod esențial noi, determinismul istoric de asemenea.

Apariția și dezvoltarea socialismului, apoi a treptei sale superioare, comunismul, este un proces istoric natural. Legile care guvernează acest proces sînt obiective. Trecerea la socialism înfăptuiește totodată saltul din imperiul necesității în acela al libertății. Dezvoltarea predominant spontană a vieții sociale cedează locul dezvoltării conștiente, libere; contradicția dintre țelurile oamenilor și consecințele sociale ale activității lor — îndeosebi consecințele de perspectivă — încetează de a mai fi o caracteristică dominantă a vieții sociale; determinismul istoric și scopurile urmărite de societate se află într-o concordanță crescîndă.

Condiționarea social-istorică a acestor transformări în caracterul dezvoltării societății constă mai întîi în apariția unei *noi existențe sociale*, în cadrul acesteia a unui nou mod de producție, a unor noi relații de producție și, drept rezultat, a unui *nou determinism istoric*. Proprietatea obștească asupra mijloacelor de producție duce la apariția unor noi legități sociale, la afirmarea unor noi trăsături în acțiunea legilor generale ale

[1] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 2, București, Edit. politică, 1962, p.104.

istoriei. Producția materială, baza vieții sociale, se dezvoltă potrivit unor cerințe obiective noi, se supune unor scopuri fundamental diferite celor din orînduirile antagoniste. În domeniul producției materiale, arăta Marx,

„libertatea nu poate consta decît în aceea că omul socializat, producătorii asociați regulează în mod rațional acest schimb al lor de materii cu natura, îl supun controlului lor colectiv, în loc de a fi dominați de el ca de o forță oarbă; îl realizează... în condițiile cele mai demne și mai potrivite cu natura lor umană"[2].

În socialism, raporturile dintre forțele de producție și relațiile de producție, bază și suprastructură, economie și structură socială, existență și conștiință, determinate legic, dobîndesc un conținut nou, exprimă dialectica dezvoltării societății socialiste, determinismul propriu acestei orînduiri. În procesul luptei de clasă sînt lichidate forțele sociale care se opun necesității istorice. Unitatea societății socialiste — poziția comună a oamenilor muncii față de mijloacele de producție, egalitatea lor socială-economică, unitatea morală, politică și ideologică a întregului popor în jurul partidului — creează un cadru social nou, în care se afirmă legile obiective; cerințele acestora se realizează prin forțe motrice specifice socialismului, izvorîte din relațiile socialiste de colaborare și ajutor reciproc, în condițiile lichidării conflictului dintre societate și individ, dintre interesele generale și cele personale.

În al doilea rînd, trăsăturile noi în determinismul social se explică prin existența unui puternic factor subiectiv: activitatea creatoare, conștientă a maselor, în forme multiple de organizare, prin intermediul căreia se realizează cerințele obiective ale legității istorice. Nucleul și forța conducătoare a acestui factor subiectiv este partidul marxist-leninist. Înarmat cu învățătura revoluționară a clasei muncitoare, studiind în permanență realitatea obiectivă, practica maselor, partidul dezvăluie cerințele obiective ale dezvoltării și dirijează activitatea oamenilor muncii în conformitate cu aceste cerințe, ridică poporul la creația istorică conștientă.

Din trăsăturile noi ale dezvoltării sociale în condițiile socialismului decurg, între altele, următoarele condiții de maximă importanță pentru practică și teorie: 1) recunoașterea temeiului obiectiv al proceselor ce au loc în toate domeniile vieții sociale și 2) recunoașterea rolului imens al factorului subiectiv, în primul rînd al partidului comunist în desfășurarea conștientă a acestor procese, a întregii opere de făurire a noii orînduiri sociale.

„Marxismul — spunea Lenin — se deosebește de toate celelalte teorii socialiste printr-o minunată îmbinare a unei perfecte lucidități științifice în analiza situației obiective și a desfășurării obiective a evoluției cu cea mai categorică recunoaștere a importanței energiei revoluționare, a creației revoluționare și a inițiativei revoluționare a maselor, precum și, bineînțeles, a diferitelor personalități, grupuri, organizații, partide..."[3].

Rolul factorului subiectiv, creșterea acestui rol în trecerea la socialism și comunism sînt ele însele aspecte *necesare*, *legice* ale dezvoltării. Realizarea conștientă a istoriei în socialism este de neconceput fără rolul crescînd al factorului subiectiv. *Modul concret* în care se realizează cerințele

[2] K. Marx, *Capitalul*, vol. III, partea a II-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 772—773.
[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 13, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 23.

obiective ale legilor dezvoltării, *eficacitatea folosirii acestora depinde în mare măsură de acțiunea factorului subiectiv*, de măsura în care masele ajung să cunoască legitățile obiective, în primul rînd prin însușirea politicii partidului.

Fiind elaborată în lumina principiilor fundamentale ale marxism-leninismului, pe baza unei analize profunde a realităților din țara noastră, politica Partidului Muncitoresc Romîn este o oglindire corectă, justă a tendințelor obiective ale dezvoltării, o expresie științifică a necesității istorice. Această politică nu reprezintă însă o simplă cunoaștere a cerințelor obiective, ci o reflectare întruchipată în măsuri a căror traducere în viață realizează efectiv și concret dezvoltarea tuturor laturilor vieții sociale; ea constituie deci un *program de luptă realist*, profund întemeiat din punct de vedere științific, avînd o însemnătate uriașă în dezvoltarea activității creatoare a maselor, pentru activitatea statului socialist, a tuturor organizațiilor obștești ale oamenilor muncii. Astfel, partidul reprezintă principalul exponent conștient al dezvoltării.

Călăuzindu-se după învățătura marxist-leninistă, aplicată creator la condițiile țării noastre, Partidul Muncitoresc Romîn a ținut și ține seamă cu strictețe de necesitățile istorice obiective. El pornește neabătut în analiza și aprecierea teoretică a problemelor, în stabilirea sarcinilor și a formelor organizatorice de activitate a maselor, a statului, deci în elaborarea liniei sale politice, de la etapa istorică dată. Aceasta presupune o foarte temeinică cunoaștere a realității, o studiere permanentă și sub toate aspectele a ceea ce este înaintat în experiența maselor. Politicii partidului îi sînt străine orice manifestări de subiectivism, de voluntarism. Aceasta are o însemnătate deosebită pentru succesul activității revoluționare.

Elaborarea liniei politice în funcție de cerințele vieții, ale etapei constituie o trăsătură fundamentală, permanentă și generală a activității partidului nostru, puternic reliefată de întregul proces al revoluției, al construirii și desăvîrșirii construcției socialiste.

★

În acest spirit, o hotărîtoare însemnătate are stabilirea formelor și metodelor de luptă ale clasei muncitoare și aliaților săi, stabilirea căilor de înfăptuire a revoluției și instaurării puterii populare.

„Întreaga dezvoltare istorică — subliniază Declarația partidului nostru adoptată de plenara C.C. al P.M.R. din aprilie 1964 — arată cît de justă este ideea lui Lenin cu privire la abundența și diversitatea enormă de forme, metode și căi în care își găsesc aplicarea legile generale ale revoluției socialiste... Misiunea plină de răspundere de a elabora linia politică ce corespunde cel mai bine condițiilor concrete, particularităților fiecărei țări, de a stabili etapele procesului revoluționar, căile și metodele cele mai potrivite desfășurării revoluției socialiste revine clasei muncitoare, forțelor revoluționare interne, partidului marxist-leninist din țara respectivă" [4].

O asemenea analiză a situației interne și internaționale a Romîniei, a raportului forțelor de clasă, a caracterului dictaturii militare-fasciste

[4] *Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Romîn în problemele mișcării comuniste și muncitorești internaționale, adoptată de plenara lărgită a C.C. al P.M.R. din aprilie 1964*, București, Edit. politică, 1964, p. 48.

făcută de cadrele de bază ale partidului în frunte cu tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, a permis partidului elaborarea unei linii juste în pregătirea și trecerea la înfăptuirea sarcinilor revoluției. Doborîrea dictaturii militare-fasciste a lui Antonescu, ieșirea Romîniei din războiul hitlerist se puteau realiza numai prin lupta armată și prin întoarcerea armelor împotriva ocupanților fasciști. *Orientarea partidului spre insurecție, pregătirea temeinică și apoi înfăptuirea insurecției armate au avut o însemnătate hotărîtoare pentru desfășurarea cu deplin succes a revoluției.* Un regim de dictatură fascistă, militară, care se sprijinea pe teroare, nu putea fi doborît decît pe calea violenței, pe calea luptei armate. Insurecția armată victorioasă a avut o însemnătate istorică pentru poporul nostru. Ea a zdrobit instrumentul cel mai odios creat de reacțiunea burghezo-moșierească pentru exploatarea și asuprirea maselor. Victoria insurecției a dat peste cap planul lui Hitler și Antonescu de mobilizare totală a resurselor materiale și umane ale țării în vederea continuării războiului antisovietic și a salvat astfel poporul nostru de o adevărată catastrofă națională. În același timp, poporul nostru condus de partid a adus o importantă contribuție la războiul pentru zdrobirea Germaniei fasciste, atît prin lupta forțelor patriotice, cît și prin participarea plină de jertfe a întregii armate române, alături de forțele armate sovietice, pe frontul antifascist. Ieșirea Romîniei din războiul hitlerist a dus la prăbușirea întregului sistem german de apărare în Balcani, creînd astfel una din premisele de bază ale înaintării rapide a armatei sovietice în această regiune.

După înfăptuirea insurecției, puternica mișcare revoluționară de masă, care schimba necontenit raportul de forțe în favoarea poporului, n-a permis reacțiunii să declanșeze războiul civil, a făcut posibilă cucerirea puterii de către clasa muncitoare în alianță cu țărănimea muncitoare și ceilalți oameni ai muncii, în genere fără luptă armată. Partidul a avut însă în vedere și eventualitatea că împotrivirea reacțiunii ar îmbrăca formele violente ale războiului civil și de aceea a menținut în permanență trează vigilența maselor poporului aflate în plin avînt revoluționar.

„La noi în țară — arată tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — ...o serie de factori favorabili au contribuit ca, după răsturnarea dictaturii militare-fasciste, procesul revoluționar neîntrerupt care a dus la instaurarea puterii populare și la cucerirea întregii puteri de către clasa muncitoare, aliată cu țărănimea muncitoare, să se desfășoare, în linii generale, fără violență, fără război civil. Dar partidul nostru, în întreaga această perioadă, a avut în vedere și o eventuală încercare a burgheziei de a împinge lucrurile spre război civil. Aceasta a ținut trează vigilența partidului și a clasei muncitoare, a maselor populare, și a contribuit la înlăturarea, fără război civil, a rezistenței claselor stăpînitoare" [5].

Într-o perioadă revoluționară ca aceea pe care o străbătea țara noastră în anii ce au urmat insurecției armate, relația dintre determinismul social-obiectiv și factorii subiectivi ai procesului istoric este deosebit de complexă, mersul victorios al revoluției depinzînd de modul în care acționează factorul subiectiv, respectiv de capacitatea partidului de a

[5] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1955—1959*. București, Edit. politică, 1959, p. 343.

cunoaşte prompt schimbările care survin în dispoziţia şi raportul claselor şi grupurilor sociale, de a folosi creator metodele de luptă şi conducere ale mişcării cele mai adecvate fiecărui *moment concret*.

Partidul a folosit toate posibilităţile create de revoluţie pentru a dezvolta avîntul de luptă al celor mai largi mase populare. Lupta pentru democratizarea ţării, a aparatului de stat, pentru cîştigarea bătăliei în alegerile din 1946 au constituit totodată importante mijloace de apropiere a maselor de ţelurile fundamentale de perspectivă ale revoluţiei, în vederea pregătirii condiţiilor trecerii la revoluţia socialistă. Partidul a urmărit în permanenţă, cu maximă vigilenţă, evoluţia raportului de forţe, formele de împotrivire ale claselor exloatatoare, pentru a putea da, la nevoie, o ripostă zdrobitoare reacţiunii.

Aceeaşi linie a urmat-o partidul nostru şi în acţiunea de răsturnare a monarhiei şi de cucerire a întregii puteri politice. În condiţiile unui raport de forţe politice-sociale favorabil în mod *hotărîtor* dezvoltării revoluţiei spre etapa sa socialistă, partidul a urmărit să înfăptuiască răsturnarea monarhiei, fără a permite reacţiunii provocarea unor vărsări de sînge. Desigur, abolirea monarhiei nu era de loc o sarcină simplă. Dimpotrivă.

„... Cunoscînd mentalitatea şi practicile regelui şi anturajului său, exista pericolul ca regele să recurgă la o aventură, uzînd de prerogativele sale de şef al statului şi comandant suprem al armatei, sprijinindu-se pe forţele reacţionare, inspirate şi încurajate de cercurile imperialiste străine. Pentru a face faţă unei astfel de eventualităţi, partidul a luat toate măsurile necesare de prevedere şi vigilenţă" [6].

Astfel, linia politică a partidului în lupta pentru rezolvarea problemei fundamentale a revoluţiei, problema puterii, a fost stabilită în funcţie de condiţiile istorice concrete, avîndu-se în vedere în permanenţă evoluţia raporturilor de clasă, condiţiile obiective şi subiective în deplină conformitate cu indicaţia lui Lenin :

„... Pentru a înfăptui sarcina sa, clasa revoluţionară trebuie să ştie să stăpînească *toate* formele sau laturile activităţii sociale, fără cea mai mică excepţie..., să fie pregătită pentru înlocuirea cea mai rapidă şi mai neaşteptată a unei forme cu alta" [7].

O asemenea linie a permis făurirea alianţei muncitoreşti-ţărăneşti, a unui larg front de luptă a maselor populare în frunte cu clasa muncitoare, folosirea contradicţiilor dintre diferite grupări ale claselor exploatatoare în vederea slăbirii lagărului vrăjmaşilor revoluţiei şi, în ultimă instanţă, instaurarea dictaturii proletariatului. Paginile glorioase înscrise în istoria partidului şi patriei noastre în perioada luptei pentru putere demonstrează astfel însemnătatea stabilirii neabătute a strategiei şi tacticii, a formelor de luptă *în dependenţă de condiţiile obiective*; în acelaşi timp ele demonstrează *însemnătatea deosebită a rolului factorului subiectiv în folosirea acestor condiţii obiective, răspunderea partidului de avangardă al clasei muncitoare pentru stabilirea căilor de cucerire a puterii, pentru rezultatele luptei clasei muncitoare, a poporului împotriva dominaţiei exploatatorilor, pentru socialism.*

★

[6] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări. 1961—1962*, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 451.

[7] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 31, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1956, p. 79.

Un alt moment al experienței partidului nostru care arată însemnătatea factorului subiectiv în realizarea a ceea ce devine posibil pe baza condițiilor obiective privește politica sa economică. Rezultatele obținute de țara noastră în toate domeniile construcției sînt indisolubil legate de linia partidului îndreptată spre industrializarea socialistă.

„Hotărîtoare pentru dezvoltarea țărilor care au moștenit de la capitalism o stare de înapoiere economică este industrializarea socialistă, singura cale prin care se asigură creșterea armonioasă, echilibrată, pe o linie mereu ascendentă și în ritm rapid a întreg ii economii naționale, sporirea continuă a productivității muncii sociale, dezvoltarea intensivă și complexă a agriculturii, ridicarea sistematică a nivelului de trai al poporului"[8].

Transformarea Romîniei, într-un termen istoricește scurt, într-o țară industrial-agrară în plină dezvoltare, victoria deplină și definitivă a socialismului, continuitatea și ritmul înalt al dezvoltării economiei naționale, și, pe această bază, a celorlalte domenii ale vieții sociale atestă deplina temeinicie a acestei linii a partidului, constituie rezultate și totodată expresii din cele mai vii ale realismlui și caracterului profund științific al politicii Partidului Muncitoresc Romîn. Problema valorificării superioare a resurselor naturale ale țării este un exemplu edificator al rolului pe care îl are orientarea dată de partid economiei în dezvoltarea pe drumul socialismului. Relațiile de producție, legile economiei socialiste dau posibilitatea folosirii raționale a acestor resurse; *însă, modul în care această posibilitate este transformată în realitate depinde de linia urmată de partid, de politica sa economică.* Politica de industrializare socialistă, de dezvoltare cu precădere a industriei grele cu pivotul ei industria constructoare de mașini, promovarea consecventă a liniei progresului tehnic asigură ridicarea continuă a gradului de utilizare a resurselor naturale ale țării.

„Ca urmare a politicii partidului și guvernului de dotare a economiei naționale cu tehnica nouă, de modernizare continuă a proceselor de producție — arăta tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Conferința organizației de partid a orașului București din februarie 1964 —, se realizează o valorificare tot mai complexă a bogățiilor naturale ale țării, în interesul satisfacerii diferitelor cerințe ale economiei și nevoilor de consum ale populației" [9].

Partidul urmărește și asigură ca însăși această orientare spre progresul tehnic să țină seama de dezvoltarea rapidă a revoluției tehnico-științifice contemporane, să aibă în vedere că „noțiunea de tehnică nouă este o noțiune dinamică". Așa cum subliniază tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la conferința amintită, calea *cea mai scurtă și mai eficientă* de dotare a economiei cu tehnica nouă este asimilarea de mașini și utilaje pe baza documentațiilor tehnice și licențelor de producție pentru cele mai perfecționate tipuri existente pe plan mondial. Nu „originalitate cu orice preț" în problemele tehnicii noi;

„vom cîștiga însutit și vom merge mult mai repede în reutilarea întreprinderilor dacă vom evita irosirea de timp, energie și bani pentru a inventa lucruri care sînt de acum inventate, pentru a căuta soluționarea unor probleme care sînt deja rezolvate" [10].

---

[8] *Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Romîn...*, p. 31.

[9] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferința organizației de partid a orașului București*, București, Editura politică, 1964, p. 6.

[10] *Ibidem*, p. 12.

Așadar, *căile și metodele concrete* de realizare a progresului tehnic — progres generat de noile relații de producție — au un rol deosebit în folosirea eficientă a resurselor economice destinate introducerii tehnicii noi. *Întrucît stabilirea acestor căi și metode revine partidului, caracterul măsurilor luate de partid, orientarea acestuia se răsfrîng direct în rezultatele economice*; nivelul tehnic și calitatea mașinilor, utilajelor și instalațiilor noi exercită o influență *hotărîtoare* asupra indicatorilor tehnici-economici ai producției. Asupra eficacității intervenției transformatoare a acestui factor stă mărturie, de pildă, faptul că în industrie *volumul producției a crescut în 1962 față de 1959 de două ori mai repede decît au sporit fondurile fixe productive*. Însemnătatea măsurilor concrete ale partidului pentru valorificarea superioară a bogățiilor naturale ale țării se referă la întreaga acțiune de introducere a tehnicii noi. Pe această linie se înscriu indicațiile partidului privind : fundamentarea eficienței economice a fiecărui tip de produs în parte ; asigurarea unei calități desăvîrșite a mașinilor ce urmează a se executa, mai ales prin verificarea multilaterală, completă în faza de omologare a prototipurilor ; începerea producției de serie numai după ce au fost rezolvate toate problemele tehnice ale asimilării, iar muncitorii, tehnicienii și inginerii au fost temeinic pregătiți și stăpînesc pe deplin partea din procesul de producție ce le revine ; concentrarea fondurilor de investiții și a mijloacelor materiale pe principalele șantiere, esențiale pentru economia națională ; accelerarea execuției și a punerii în funcțiune în primul rînd a lucrărilor începute etc. Toate acestea exprimă rolul imens pe care îl are politica partidului în folosirea rațională a inepuizabilelor rezerve legate de introducerea tehnicii noi în economie.

Același lucru privește orientarea partidului în dezvoltarea industriei chimice, care permite valorificarea la un nivel mereu mai înalt a resurselor naturale, asigură agricultura cu îngrășăminte chimice și antidăunători, realizează noi materii prime și materiale de o mare importanță economică.

Și dezvoltarea agriculturii evidențiază același raport între obiectiv și subiectiv, între raporturile economice și activitatea conștientă a maselor. Triumful relațiilor de producție socialiste, extinderea sferei de acțiune a legilor economice socialiste și asupra producției agricole creează condiții pentru ridicarea continuă a agriculturii ; valorificarea acestor condiții *depinde* de modul în care partidul, statul socialist orientează și organizează producția agricolă. Orientarea dată de partid agriculturii spre o dezvoltare intensivă și multilaterală, introducerea tehnicii noi, îmbunătățirea fondului funciar, a soiurilor de plante și animale, grija permanentă pentru întărirea economică-organizatorică a gospodăriilor colective, folosirea chibzuită a principiului cointeresării materiale, reorganizarea sistemului de conducere a agriculturii și alte măsuri întreprinse de partid au permis ca în ciuda condițiilor climatice uneori mai puțin favorabile, producția agricolă vegetală și animală să crească an de an.

Partidul s-a preocupat permanent pentru asigurarea unei structuri raționale a producției agricole, în conformitate cu cerințele dezvoltării continue a întregii economii naționale și cu nevoile de consum ale populației.

„În centrul eforturilor din domeniul agriculturii a fost pusă, *ca problemă cheie, hotărîtoare*, sporirea continuă a producției de grîu și porumb. S-a asigurat astfel pîinea populației, necesitățile de furaje pentru șeptelul în continuă dezvoltare, constituirea de rezerve" [11].

Măsurile de reorganizare a conducerii agriculturii inițiate de partid în primăvara anului 1962 aduc elemente noi în caracterizarea aceloraşi trăsături ale politicii partidului: temeinica cunoaștere a realității, perfecționarea formelor organizatorice potrivit noilor condiții obiective, și, astfel, crearea posibilităților folosirii depline a acestor condiții obiective. Vechile forme de conducere a agriculturii concepute și organizate la timpul cuvenit, în condițiile cînd sectorul micii producții de mărfuri ocupa o pondere importantă în agricultură, nu mai corespundeau situației create prin încheierea procesului colectivizării. Valorificarea resurselor agriculturii socialiste impunea principii și forme noi de conducere. Acestea și-au găsit întruchiparea în sistemul actual de conducere a agriculturii de către stat prin consiliile agricole. Ceea ce caracterizează consiliile agricole este faptul că ele cuprind un larg activ de specialiști, lucrători din agricultură, țărani colectiviști, oameni cu o vastă experiență, legați direct de activitatea de producție și de cercetare științifică. Marea majoritate a membrilor acestor consilii lucrează nemijlocit în producție. Se îmbină astfel experiența celor care lucrează nemijlocit în unitățile agricole socialiste cu cea a oamenilor de știință, a lucrătorilor de stat. Legarea conducerii agriculturii pe diferite trepte cu baza acesteia, unitatea dintre producție și munca de cercetare științifică permit o îmbinare mai justă a orientării de perspectivă cu o competentă conducere operativă, adoptarea de măsuri eficace, izvorîte din nevoile reale ale producției agricole. Faptul că hotărîrile și directivele sînt traduse în viață sub îndrumarea și cu participarea directă a celor care le-au elaborat constituie o puternică garanție a îndeplinirii lor, un important mijloc de dezvoltare a inițiativei celor ce conduc nemijlocit producția agricolă. Activitatea consiliilor agricole în perioada care a trecut de la înființarea lor arată eficacitatea noii forme de conducere pentru dezvoltarea agriculturii noastre socialiste la nivelul sarcinilor etapei actuale.

Asemenea aspecte din experiența partidului nostru, diferite din punct de vedere al etapei în care s-au petrecut, al caracterului lor, demonstrează toate împreună, alături de întregul mers al revoluției și construirii noii orînduiri, rolul imens al factorului subiectiv și, în acest cadru, al partidului marxist-leninist în realizarea cerințelor obiective ale dezvoltării istorice. Străin subiectivismului, materialismul istoric este la fel de opus fatalismului, atitudinii de espectativă, mersului de la sine. Politica partidului nostru este științifică pentru că pornește de la viață, nu se abate de la necesitatea istorică, ci, dimpotrivă, *se întemeiază în întregime și exprimă pe deplin această necesitate*; ea este științifică *pentru că transformă necesitatea obiectivă într-o necesitate înțeleasă pentru toți oamenii muncii, pentru că mobilizează întregul popor la creația conștientă a istoriei.*

---

[11] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferința organizației de partid a orașului București*, p. 9 (subl. ns.).

Acel salt al omenirii din imperiul necesității în imperiul libertății despre care vorbea Engels — propriu întregii perioade de construire a orînduirii socialiste și comuniste — are un conținut concret în fiecare țară socialistă, în funcție de modalitățile concrete în care se realizează legile generale ale revoluției în condițiile sale, de particularitățile sale istorice. Există aici un cîmp larg de manifestare a spiritului creator de gîndire și acțiune pentru fiecare partid marxist-leninist devenit partid de guvernămînt, forță conducătoare a societății și statului. În ceea ce privește partidul nostru, o trăsătură caracteristică esențială a orientării sale în cele mai variate probleme ale construcției societății noi o constituie îmbinarea lucidității științifice și principialității leniniste în analiza faptelor și proceselor concrete cu elasticitatea și spiritul creator în folosirea unor metode de conducere și organizare diferențiate și adecvate momentului istoric dat, precum și naturii specifice a proceselor sociale respective. Conducerea politică a societății pe care o realizează partidul nu numai că are o fundamentare științifică, dar este ea însăși o știință — *dialectica în acțiune* —, care neagă tot ceea ce este anchilozat în gîndirea și practica socială, care ia în considerare și apreciază just ansamblul și dinamica condițiilor interne și externe ale mișcării și știe să descifreze nu numai corelațiile prezente ale faptelor și proceselor sociale, dar și sensul dezvoltării lor viitoare, ceea ce imprimă un caracter profund științific și realist întregii sale politici de dezvoltare a Romîniei socialiste.

GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ȘI ANALIZA PROCESULUI REVOLUȚIONAR DIN ȚARA NOASTRĂ

DE

MIHAIL CERNEA

Filozofia marxistă s-a născut și dezvoltat avînd drept unul din izvoarele sale generalizarea experienței luptei revoluționare a clasei muncitoare, a mișcării de eliberare națională, a transformărilor revoluționare cu caracter general-democratic. Marx și Engels au studiat îndeaproape principalele evenimente istorice ale timpului lor, au analizat esența, cauzele și legile mișcării acestora. Numeroase lucrări fundamentale ale marxismului s-au născut din meditația profundă asupra faptului istoric imediat, din interpretarea sa teoretică generalizatoare, intervenită adesea chiar în cursul desfășurării evenimentelor revoluționare. Asemenea opere ca *Războiul civil din Franța*, *18 Brumar al lui Ludovic Bonaparte*, *Luptele de clasă din Franța* și altele, numeroase articole publicate de Marx și Engels în presa vremii în legătură cu revoluțiile din 1848 în diferite țări ale Europei, constituie un model de dezvoltare a concepției filozofice asupra istoriei și a teoriei politice generale a marxismului pe seama analizei riguroase și a sintetizării învățămintelor procesului social-economic concret, pe seama degajării generalului din bogăția infinită a particularului istoric.

Dezvoltînd marxismul în condițiile stadiului imperialist al capitalismului, Lenin a elaborat la rîndul său teze noi, de o uriașă valoare principială și practic-politică, tocmai pe baza aprecierii corect-științifice și a generalizării experienței revoluțiilor din perioada imperialismului. Îndeosebi Marea Revoluție Socialistă din Octombrie, precum și lupta revoluționară a clasei muncitoare și a popoarelor asuprite din multe alte țări, au oferit un material excepțional de bogat pentru dezvoltarea gîndirii social-politice marxiste, valorificat genial în lucrările leniniste.

Analiza marxist-leninistă a fenomenului istoric s-a verificat astfel, totodată, și ca metodă științifică aptă să conducă la concluzii care să ghideze activitatea *practică* revoluționară. Totodată, sub raport istoric-filo-

Rev. Filoz., **II**, Nr. 4, p. 465–478, București, 1964.

zofic, ea a îmbogățit tezaurul materialismului istoric și al socialismului științific cu concluzii și teorii noi, care duc înainte știința marxist-leninistă.

Întemeietorii materialismului dialectic și istoric au prevăzut că viața, practica socială, va ridica mereu, în fiecare țară, în procesul transformării socialiste a societății numeroase probleme teoretice noi, la care comuniștii vor fi chemați să dea răspuns în funcție de noile condiții istorice, dezvoltînd continuu teoria marxism-leninismului. Avînd misiunea de răspundere de a elabora linia politică ce corespunde cel mai bine condițiilor concrete, particularităților fiecărei țări, de a aprecia etapele procesului revoluționar și de a organiza în conformitate cu ele lupta maselor, partidul marxist-leninist din țara respectivă trebuie implicit să aplice creator adevărurile generale ale teoriei marxist-leniniste la împrejurările date și să îmbogățească aceste adevăruri cu noi concluzii:

„Fiecare partid își aduce contribuția la dezvoltarea tezaurului comun al învățăturii marxist-leniniste, la îmbogățirea formelor și metodelor practice ale luptei revoluționare pentru cucerirea puterii și construirea societății socialiste" [1].

★

În țara noastră, pregătirea și înfăptuirea insurecției armate, care a reprezentat începutul revoluției populare, precum și procesul complex al construirii socialismului, au pus la ordinea zilei un șir numeros de probleme teoretice și practice, de a căror justă rezolvare depindea însăși înaintarea țării pe drumul progresului istoric. Sarcina soluționării acestor probleme și-a asumat-o partidul marxist-leninist al clasei muncitoare, continuînd în noile condiții activitatea ideologică desfășurată în anii ilegalității în spiritul fidelității nestrămutate față de marxism-leninism.

Însuși triumful revoluției populare în țara noastră, ca și fiecare din succesele *practice* dobîndite în construirea socialismului, au fost și sînt în același timp succese ale gîndirii științifice marxist-leniniste a partidului nostru, succese *teoretice* în aplicarea creatoare a marxism-leninismului și în îmbogățirea sa cu concluziile experienței istorice a poporului nostru.

Analiza și soluționarea problemelor teoretice ale revoluției și construcției socialiste în țara noastră este cuprinsă în rezoluțiile și hotărîrile congreselor partidului, ale plenarelor Comitetului Central, în lucrările tovarășului Gheorghe Gheorghiu-Dej. Valoarea științifică și meritul istoric deosebit al documentelor elaborate de Comitetul Central al partidului constau, înainte de toate, în faptul că în cuprinsul lor au fost elaborate din punct de vedere teoretic, pentru prima oară, o serie întreagă de probleme esențiale ale transformării revoluționare a Romîniei. Aceasta a avut un rol deosebit de însemnat în îmbogățirea vieții ideologice a partidului, a întregii țări.

Însemnătatea teoretică deosebită a documentelor de partid din punctul de vedere al istoriei dezvoltării gîndirii filozofice și social-politice din Romînia rezidă de asemenea în faptul că prin ele s-a dat în mod sistematic

[1] *Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Romîn în problemele mișcării comuniste și muncitorești internaționale, adoptată la plenara lărgită a C.C. al P.M.R. din aprilie 1964*, București, Edit. politică, 1964, p. 55.

şi la un înalt nivel o generalizare ştiinţifică marxist-leninistă a transformărilor revoluţionare din ţara noastră, o sinteză a experienţei istorice a poporului romîn în trecerea revoluţionară de la orînduirea capitalistă la cea socialistă. Ideile cuprinse în documentele Partidului Muncitoresc Romîn au intrat astfel în istoria gîndirii teoretice din ţara noastră, ca o strălucită pagină a ei de marxism-leninism creator. Concluziile teoretice ale acestor documente reprezintă în acelaşi timp o contribuţie adusă de partidul nostru la dezvoltarea continuă a învăţăturii marxist-leniniste în condiţiile contemporane.

★

Ne vom opri în cele ce urmează, din unghiul de vedere al istoriei gîndirii social-politice, la cîteva aspecte ale modului în care au fost analizate, caracterizate şi sintetizate în documentele partidului nostru unele probleme ale insurecţiei şi desfăşurării revoluţiei populare în ţara noastră.

Documentele de partid cuprind o mare bogăţie de aprecieri teoretice asupra procesului revoluţionar şi etapelor sale, asupra forţelor sale motrice, definiri programatice ale unor sarcini şi obiective de importanţă naţională, caracterizări sociologice ample asupra raporturilor politice dintre clase, concluzii asupra experienţei istorice a poporului nostru. Istoria marxistă a gîndirii social-politice şi filozofice din ţara noastră vede în asemenea aprecieri, caracterizări, concluzii *rodul unei munci ştiinţifice* minuţioase de analiză şi sinteză, de interpretare şi generalizare teoretică a unui vast material faptic — sociologic, istoric, economic, cultural etc. Această muncă este încununată de formularea unor teze şi idei profunde, care înscriu *cuceriri în dezvoltarea contemporană a gîndirii social-politice româneşti pe drumul marxismului* şi care constituie în acelaşi timp instrumente ale muncii ştiinţifice în ştiinţele sociale particulare. Potrivit acestor idei şi sinteze se călăuzesc cercetările ştiinţifice în domeniul analizei materialist-istorice a transformărilor actuale din ţara noastră, în domeniul istoriei Romîniei, al istoriei economiei naţionale ş.a.

Elaborarea problemelor teoretice de către Comitetul Central al partidului a fost făcută nemijlocit în funcţie de necesităţile luptei practice în fiecare etapă dată. De aceea, o dată cu înfăptuirea insurecţiei armate şi în perioada ce a urmat victoriei sale, un loc central în documentele de partid l-au ocupat problemele teoretice ale revoluţiei : problemele cuceririi puterii, problemele desăvîrşirii revoluţiei burghezo-democratice, elaborarea strategiei şi tacticii corespunzătoare, caracterizarea obiectivelor şi analiza forţelor motrice ale acestei desăvîrşiri, elaborarea căilor şi metodelor luptei pentru trecerea la etapa următoare, revoluţia socialistă.

Aceste probleme şi-au găsit tratarea în platformele elaborate de Comitetul Central al P.C.R. în această perioadă, în rapoartele Comitetului Central la Conferinţa naţională a P.C.R. din octombrie 1945 şi la Congresul I al P.M.R. din februarie 1948, în raportul „Partidul Comunist Romîn în lupta pentru democratizarea ţării", prezentat de tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Consfătuirea reprezentanţilor unor partide comuniste (septembrie 1947) şi, mai cu seamă, în Raportul de activitate al C.C. al P.M.R. la Congresul al II-lea al partidului. O amplă dezbatere şi analiză

asupra activității partidului în perioada ce a urmat victoriei insurecției armate a făcut plenara C.C. al P.M.R. din 30 noiembrie — 5 decembrie 1961 ; problemele teoretice ale revoluției din țara noastră au fost tratate de asemenea în numeroase alte documente de partid.

Congresul al V-lea al P.C.R. definise etapa concret istorică a revoluției în fața căreia se găsea Romînia și sarcinile corespunzătoare care decurgeau din raportul de forțe existent și perspectivele evoluției sale, din contradicțiile sociale date. Dar Congresul al V-lea nu putuse prevedea împrejurările noi, create în țara noastră în anii celui de-al doilea război mondial, în cadrul cărora s-a trecut la înfăptuirea acestor sarcini.

Printre aceste condiții istorice noi se numărau lărgirea volumului de sarcini general-democratice și naționale, împrejurarea specifică în care mișcarea revoluționară din țara noastră se dezvolta nemijlocit din lupta poporului pentru eliberarea de sub jugul imperialismului german, criza politică și militară a dictaturii fasciste antonesciene, adîncită de înfrîngerile pricinuite forțelor hitleriste de armata sovietică ș.a. De aici rezulta necesitatea unei analize pol tice științifice a situației noi, interne și internaționale, a fenomenelor crizei regimului fascist, a întregului complex de condiții obiective și subiective existente, a raportului de forțe și a perspectivelor evoluției acestui raport, analiză care să dea un răspuns just problemelor strategice și tactice ale luptei ce trebuia desfășurată.

În situația complexă ce se crease, partidul a dus mai departe elaborarea programului teoretic și practic pentru înfăptuirea revoluției, rezolvînd toate problemele ridicate de cele două etape, cu obiectivele lor diferite, ale procesului revoluționar unic, neîntrerupt din țara noastră. A fost elaborată o platformă — document politic de mare însemnătate revoluționară — în care s-au întruchipat concret concluziile analizei obiectivelor imediate : transformările care trebuiau înfăptuite și forțele sociale capabile să le realizeze. Această platformă prevedea

„răsturnarea guvernului de dictatură fascistă, formarea unui guvern de uniune națională din reprezentanții tuturor forțelor antihitleriste, ieșirea Romîniei din războiul antisovietic, izgonirea armatelor hitleriste din țară,trecerea Romîniei de partea coaliției antihitleriste, reforme democratice" [2].

Partidul a formulat concluzia de principiu că este posibil și trebuie să se meargă pe linia unirii forțelor politice democratice și a închegării unor coaliții politice cît mai largi cu toate forțele capabile să participe la lupta antihitleristă. P.C.R. a aplicat creator la particularitățile situației din țara noastră teza leninistă potrivit căreia trebuie folosite în interesul revoluției toate contradicțiile din lagărul burgheziei : dușmanii revoluției, arăta Lenin, pot fi învinși

„numai printr-o încordare maximă a forțelor și numai cu condiția *obligatorie* de a folosi cu maximum de atenție, de grijă, de prudență și de pricepere orice « fisură », fie cît de mică, între dușmani, orice opoziție de interese între burgheziile diferitelor țări, între diferitele grupuri sau categorii ale burgheziei dinăuntrul diferitelor țări, cît și orice posi-

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1959 — 1961*, București, Edit. politică, 1961, p. 9.

bilitate, oricît de mică, de a găsi un aliat de masă, fie chiar vremelnic, șovăielnic, nestatornic, nesigur, condițional" [3].

În lumina acestor indicații apare și mai limpede caracterul profund creator al gîndirii strategice și tactice a partidului nostru, care, folosind cu măiestrie contradicțiile din sînul claselor dominante ale Romîniei, folosind în interesul revoluției chiar și contradicțiile ce se manifestau pînă la un anumit grad între clica fascistă antonesciană și monarhie, și militînd neobosit pentru coalizarea tuturor forțelor antihitleriste, a acționat totodată consecvent și ferm pentru combaterea duplicității și pozițiilor reacționare ale partidelor „istorice".

Explicînd considerentele principiale după care s-a călăuzit P.C.R. în constituirea B.N.D.,[4] și relevînd întreaga complexitate a situației, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej scrie :

„Partidul Comunist Romîn era conștient că partidele « istorice », acceptînd parțial propunerile noastre atunci cînd prăbușirea dictaturii militare-fasciste devenise iminentă, vor încerca să pună piedici înfăptuirii platformei elaborate de partid, nutrind speranța că vor putea abate masele de la calea luptei pentru transformări democratice și menține regimul burghezo-moșieresc. Partidul nostru a considerat însă necesară formarea Blocului național-democrat în vederea coalizării tuturor forțelor antihitleriste. În același timp, el a dus o acțiune consecventă de combatere a duplicității și pozițiilor reacționare ale partidelor « istorice », militînd pentru unirea tuturor forțelor patriotice și pentru formarea unui guvern din reprezentanții tuturor partidelor și grupărilor politice democratice" [5].

Iar în ceea ce privește poziția P.C.R. față de monarhie, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej a arătat :

„În scopul răsturnării dictaturii antonesciene, partidul folosea toate contradicțiile existente în lagărul burghezo-moșieresc, inclusiv contradicțiile dintre rege și Antonescu... Iminenta zdrobire a armatei hitleriste și prăbușirea dictaturii lui Antonescu l-au silit pe rege și anturajul lui să intre în legătură cu forțele democratice, în frunte cu partidul comunist, pentru a se diferenția de Antonescu și a nu împărtăși soarta inevitabilă a clicii militare-fasciste" [6].

Ampla activitate de pregătire desfășurată de partid a inclus multilateral și munca de analiză teoretică a situației date, elaborarea concluziilor care au călăuzit lupta practică :

„Încă în închisori și lagăre — a arătat tovarășul Nicolae Ceaușescu —, cadrele de bază ale partidului erau pregătite pentru activitatea din afară, de după eliberare, pentru soluționarea problemelor cuceririi puterii politice de către clasa muncitoare. Ținînd seama de perspectivele evoluției politice care se conturau încă în 1943—1944, tov. Gheorghe Gheorghiu-Dej, cu spirit de previziune, văzînd departe în viitor, a pus în fața activului de partid problema pregătirii din timp a activității de după eliberare. S-au organizat colective de activiști, care au studiat, pe baza învățăm ntelor leniniste, problemele de bază ale politicii partidului, legate de sarcinile desăvîrșirii revoluției burghezo-democratice și trecerii la înfăptuirea revoluției socialiste" [7].

---

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 31, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 54.

[4] După cum se știe, după ce în 1943 P.C.R. realizase frontul patriotic antihitlerist, iar la 1 Mai 1944 a fost format Frontul unic muncitoresc, în iunie 1944 a fost alcătuit din inițiativa P.C.R. Blocul național-democrat, din care, în afară de partidul comunist au făcut parte partidele social-democrat, național-țărănesc și național-liberal.

[5] Gh. Gheorghiu-Dej, *op. cit.*, p. 9.

[6] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1961—1962*, București, Edit. politică, 1962, p. 448.

[7] *Cuvîntul tov. Nicolae Ceaușescu la Plenara C.C. al P.M.R.* din 30 noiembrie—5 decembrie 1961, în „Scînteia", nr. 5 377.

Organizarea, pregătirea și conducerea de către P.C.R. a insurecției armate din august 1944 reprezintă o strălucită aplicare creatoare, într-o situație extrem de complexă, a învățăturii marxist-leniniste despre „arta insurecției", despre regulile ei, despre tactica și formele luptelor insurecționale, despre alegerea momentului declanșării insurecției[8]. Partidul comunist a apreciat în lunile iulie-august 1944 că în Romînia *s-au copt condițiile* obiective pentru declanșarea insurecției armate, fixînd momentul începerii ei în a doua jumătate a lunii august. Potrivit analizei și aprecierii partidului, factorii principali care indicau aceasta erau : criza adîncă politică și militară a regimului fascist, lupta crescîndă a maselor împotriva dictaturii militare-fasciste și împotriva ocupanților hitlerişti, realizarea unității de acțiune a clasei muncitoare, existența formațiilor de luptă organizate în ilegalitate de partid, unirea forțelor patriotice sub conducerea partidului comunist, izolarea clicii lui Antonescu și deruta în aparatul de stat fascist, atitudinea profund ostilă a majorității armatei romîne față de continuarea războiului hitlerist, în condițiile favorabile ale victoriilor repurtate de Armata sovietică. Strategia și tactica justă a P.C.R. au asigurat succesul insurecției armate, prin care a început revoluția populară în țara noastră și s-a deschis poporului romîn calea spre victorie asupra claselor exploatatoare.

Definind etapa în care a intrat Romînia prin victoria insurecției armate și relevînd, într-o sinteză amplă a evenimentelor istorice, că, „în procesul transformărilor revoluționare, în țara noastră trebuie deosebite două etape"[9], documentele de partid au arătat că

> „*prima etapă* a revoluției a avut un caracter agrar, antifeudal și antiimperialist. Prin conținutul ei de clasă, prin forțele ei motrice și obiectivele ei, această etapă a însemnat desăvîrșirea sarcinilor revoluției burghezo-democratice" [10].

Avînd o perspectivă științifică marxist-leninistă asupra conținutului și obiectivelor fundamentale ale procesului revoluționar, partidul a putut, în fiecare moment dat, să formuleze în lumina ei sarcinile imediate mereu noi care se puneau la ordinea zilei, decurgînd din desfășurarea impetuoasă a revoluției.

Astfel, în prima etapă, imediat după insurecția armată, făcînd o clară *evaluare a raportului forțelor de clasă* din țară și urmărind defascizarea și democratizarea aparatului de stat, partidul a îndreptat focul în primul rînd împotriva legionarilor și fasciștilor de tot felul — agentură internă a hitleriștilor — , acționînd totodată în vederea izolării de mase și demascării principalelor forțe politice ale burgheziei și moșierimii : partidele național-țărănist și național-liberal.

Avînd în față întreaga perspectivă a sarcinilor revoluției, P.C.R. a văzut în asigurarea hegemoniei proletariatului condiția principală care avea să asigure, peste numai cîțiva ani, trecerea de la prima etapă a revoluției noastre la etapa socialistă. Subliniind cu tărie, în cuvîntarea rostită

---

[8] Vezi F. Engels, *Revoluție și contrarevoluție în Germania*, în K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 8, București, Edit. politică, 1960 și V. I. Lenin, *Marxismul și insurecția*, în *Opere*, vol. 26, București, Edit. politică, 1960, p. 4—9, 111—112.

[9] *Congresul al II-lea al Partidului Muncitoresc Romîn*, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 33.

[10] *Ibidem*.

la marea adunare muncitorească de la A.N.E.F. din 24 septembrie 1944 „rolul clasei muncitoare în actualele împrejurări", tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej a spus :

„Muncitorimea trebuie să înțeleagă că rolul ei este de a sta în fruntea poporului romîn pentru libertatea și independența sa deplină... Clasa muncitoare reprezintă o mare forță. Ca partea cea mai combativă a poporului, ea trebuie să stea în frunte, să fie factorul dinamic principal al luptei întregului popor" [11].

În împrejurările create în primele săptămîni după începutul revoluției populare, „împrejurări care nu îngăduiau nici democratizarea țării, nici eliberarea țărănimii de sub jugul moșieresc"[12], analiza făcută de partid desfășurării procesului revoluționar a dus la concluzia că problema centrală devenise „problema luptei pentru instaurarea unui guvern politic, expresie a concentrării tuturor forțelor democratice"[13].

În această situație, C.C. al P.C.R. a elaborat, în a doua jumătate a lunii septembrie 1944, proiectul de platformă al Frontului național-democrat[14], în care erau formulate principalele sarcini ale luptei pentru desăvîrșirea revoluției burghezo-democratice, precum și căile rezolvării lor. Acest document important al gîndirii social-politice din țara noastră, elaborat pe baza analizei realităților țării, a orientat și mobilizat energia unor mase sociale largi în lupta pentru putere.

În decurs de cîteva luni după 23 August, partidul a reușit să cîștige de fapt majoritatea poporului, să făurească un larg front democratic. Alături de aliați ai proletariatului în această etapă (în primul rînd țărănimea), partidul a urmărit și a reușit să atragă și rezerve indirecte, cum a fost gruparea ce reprezenta o parte a burgheziei liberale ; orientîndu-se spre includerea tocmai a acestei grupări în coaliția forțelor democratice, partidul s-a călăuzit, ținînd seama de condițiile specifice din țara noastră, de considerentul necesității de a atrage acea aripă a burgheziei prin care se puteau adînci mai mult contradicțiile din rîndurile claselor dominante și slăbi forțele reacțiunii. În focul bătăliei pentru reforma agrară a fost făurită alianța trainică dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare, sub conducerea clasei muncitoare, neutralizîndu-se pătura avută a țărănimii-chiaburimea.

Elaborarea liniei politice a partidului în perioada ce a urmat victoriei insurecției armate a avut loc în lupta împotriva poziției grupului antipartinic în frunte cu Ana Pauker, care a minimalizat și ponegrit rolul partidului și al forțelor interne în răsturnarea dictaturii militare-fasciste, în conducerea revoluției, a răspîndit o concepție teoretică și politică aventuristă și provocatoare, dăunătoare intereselor poporului și luptei împotriva fascismului[15]. Pauker și Luca susțineau că a fost o mare gre-

---

[11] Cf. „Romînia liberă", nr. 43 din 27 septembrie 1944.

[12] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 29.

[13] *Ibidem.*

[14] Vezi *Proiect de platformă a Frontului național democrat din Romînia, elaborat de Comitetul Central al P.C.R. și propus tuturor forțelor democratice*, „Scînteia", an. I, nr. 6, din 26 septembrie 1944.

[15] Vezi *Din dezbaterile la plenara C.C. al P.M.R. din 30 noiembrie—5 decembrie 1961*, cuvîntul tov. Nicolae Ceaușescu, „Scînteia", nr. 5 377 ; cuvîntul tov. Chivu Stoica și al tov. Emil Bodnăraș, „Scînteia", nr. 5 381 ; cuvîntul tov. Leonte Răutu, „Scînteia", nr. 5 379 ș. a.

şeală înfăptuirea actului de la 23 August, pretindeau, sădind astfel neîncrederea în justeţea politicii şi tacticii partidului, că ar fi fost mai bine dacă răsturnarea dictaturii militare-fasciste era lăsată numai pe seama acţiunilor militare ale Armatei Sovietice, întrucît astfel ar fi fost, chipurile, posibilă luarea imediată a puterii de către clasa muncitoare, fără să se mai fi trecut prin faza colaborării cu partidele burgheze. Or, însăşi desfăşurarea evenimentelor istorice a demonstrat cît de just s-a orientat activul de bază al partidului, care a înţeles că, pentru răsturnarea dictaturii fasciste, pentru scoaterea ţării din război şi asigurarea dezvoltării ei democratice, era necesară mobilizarea partidelor şi grupărilor politice antihitleriste ce existau atunci în ţară, a tuturor forţelor patriotice şi democratice ; dacă nu ar fi avut loc victoria de la 23 August, clica antonesciană fascistă şi-ar fi pus în aplicare planul de a transforma teritoriul Romîniei în teatrul unui război pustiitor, provocînd ţării noi jertfe incalculabile.

Justeţea concepţiei tactice a partidului a fost confirmată de victoria istorică obţinută prin cîştigarea bătăliei pentru putere şi instaurarea în martie 1945 a puterii democrat-populare în ţara noastră. Natura social politică a noii puteri, conţinutul regimului politic instaurat au fost definite sintetic de partid ca reprezentînd o *„formă a dictaturii revoluţionar-democratice a proletariatului şi ţărănimii, sub conducerea proletariatului"*[16].

Relevînd complexitatea trecerii de la capitalism la socialism, Lenin a subliniat în repetate rînduri necesitatea luării în considerare a dialecticii generalului şi particularului, faptul că legităţile generale ale acestei treceri acţionează în ficcare ţară în cadrul unui context concret-istoric particular, ceea ce partidul clasei muncitoare trebuie să aibă permanent în vedere.

> „Toate naţiunile vor ajunge la socialism — scria Lenin — , aceasta e inevitabil, dar toate vor ajunge nu chiar în acelaşi fel, fiecare va aduce un specific într-o formă sau alta a democraţiei, într-o varietate sau alta a dictaturii proletariatului, într-un ritm sau altul al transformărilor socialiste ale diferitelor laturi ale vieţii sociale. Nimic nu este mai jalnic din punct de vedere teoretic şi mai ridicol din punct de vedere practic decît ca « în numele materialismului istoric » să-ţi zugrăveşti în *această* privinţă viitorul într-o singură culoare cenuşie"[17].

Călăuzindu-se după aceste indicaţii, partidul nostru a ţinut permanent seama de condiţiile specifice ale procesului revoluţionar în ţara noastră şi totodată, generalizînd experienţa acestui proces, a surprins în caracterizări sintetice particularităţile sale în ţara noastră.

Analiza făcută de partid desfăşurării revoluţiei populare în ţara noastră,—relevînd drept o particularitate a ei faptul că răsturnarea de la 23 August 1944 a dictaturii militare-fasciste nu a coincis în timp cu instaurarea puterii de stat revoluţionare, care s-a produs la 6 Martie 1945 — a luat în considerare *esenţa* schimbărilor ce porniseră a fi realizate şi a apreciat că revoluţia a început o dată cu insurecţia armată din Au-

---

[16] *Congresul al II-lea al P.M.R.*, p. 33 (subl. ns.).
[17] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 23, Bucureşti E.S.P.L.P., 1957, p. 62.

gust 1944. Documentele de partid, interpretînd situația creată în lumina teoriei marxist-leniniste a revoluției, au fundamentat științific această apreciere; s-a arătat că, deși burghezia și moșierimea mai precumpăneau încă în guvern și în aparatul de stat, victoria insurecției a dat o lovitură puternică pozițiilor deținute de clasele dominante, deschizînd drumul ofensivei neîntrerupte a forțelor revoluționare, care, prin lupta lor, au făurit condițiile pentru instaurarea puterii populare; mai mult decît atît, au apărut și elemente ale acestei noi puteri democrat-populare, care în lupta împotriva puterii burgheziei și moșierimii au tradus în viață importante măsuri politice și economice.

Problemele *dezvoltării neîntrerupte* a procesului revoluționar au fost supuse unei ample analize teoretice la Conferința națională a P.C.R. din octombrie 1945. Raportul politic al C.C. al P.C.R. și rezoluția conferinței au analizat stadiul dezvoltării revoluției în țara noastră, perspectivele ei, corelația dintre condițiile interne și externe de desfășurare a revoluției și au indicat direcțiile principale în care trebuiau desfășurate mai departe transformările revoluționare. Conferința națională a elaborat linia partidului nostru în lupta pentru reconstruirea economiei naționale — linia refacerii și dezvoltării în primul rînd a industriei grele — ca parte integrantă a programului general de dezvoltare a revoluției în țara noastră, de consolidare a regimului democrat-popular și de pregătire a trecerii la etapa socialistă a revoluției.

Înfăptuirea liniei politice, științific fundamentată de către Conferința națională a P.C.R., privind dezvoltarea transformărilor revoluționare în condițiile consolidării continue a regimului de dictatură revoluționar-democratică a proletariatului și țărănimii a creat în țara noastră premisele trecerii la etapa socialistă a revoluției.

Problemele teoretice ale trecerii de la prima la a doua etapă a procesului revoluționar din țara noastră au fost analizate multilateral în documentele Congresului I al P.M.R., în rezoluția plenarei C.C. al P.M.R. din iunie 1948, precum și într-o serie de alte hotărîri și rezoluții de partid. Ulterior, experiența practică a înfăptuirii acestei treceri a fost generalizată și în alte documente, îndeosebi în raportul de activitate al C.C. la Congresul al II-lea al P.M.R. și în expunerea *A XV-a aniversare a R.P.R.*, făcută de tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, care au cristalizat în sinteze teoretice cuprinzătoare esența acestui proces.

O elaborare amănunțită și-a găsit ideea *caracterului unic, unitar* al procesului revoluționar.

În cursul primei etape a revoluției, partidul nostru a ajuns la concluzia teoretică foarte importantă privind posibilitatea înfăptuirii în țara noastră, alături de transformările general-democratice, și a unei serii de măsuri cu pronunțat caracter anticapitalist, ajutînd la curățirea drumului pentru trecerea mai rapidă la etapa următoare: revoluția socialistă. În legătură cu căile practice de traducere în viață a acestei concluzii, partidul a apreciat că, în condițiile dictaturii revoluționar-democratice a proletariatului și țărănimii, asemenea măsuri vor putea fi înfăptuite și prin intermediul parlamentului, prin transformarea lui într-un instrument

al voinței populare. Această concluzie s-a concretizat și într-o serie de prevederi și măsuri programatice *noi*, cu caracter politic și economic, incluse de P.C.R. în platforma-program a B.P.D [18] pentru alegerile din 1946, precum și ulterior, în proiectele unor legi propuse de P.C.R. în cursul anului 1947 și adoptate de noul parlament.

„ În această platformă-program — spunea tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej în cuvîntarea rostită în iulie 1946, cu prilejul Conferinței Uniunii C.F.R.—, totul este nou. Este nou pentru că pentru prima dată e vorba de a aduce în țara romînească un parlament cu adevărat liber ales, nou fiindcă ea duce la consolidarea pozițiilor economice și financiare ale țării și, prin aceasta, la consolidarea pozițiilor clasei muncitoare, ale țărănimii, ale intelectualității. Nouă este acea parte care se referă la etatizarea Băncii Naționale. Dacă programul de guvernare din ianuarie 1945 își propunea confiscarea pămînturilor de la moșieri și împărțirea lor la țăranii săraci sau fără pămînt, de astă dată, prin etatizarea B.N.R., vom avea posibilitatea să lovim în puterea economică și financiară tocmai a acelor cercuri antipopulare care folosesc pozițiile lor împotriva libertăților democratice".

Practica a confirmat pe deplin justețea acestei concluzii trase de P.C.R. Încă în cursul primei etape a revoluției noastre, în afară de etatizarea B.N.R. au fost înfăptuite măsuri cu caracter anticapitalist ca introducerea controlului muncitoresc sub diferite forme organizatorice, reforma bănească din 1947, legea cu privire la anularea și interzicerea cumpărăturilor de pămînt de către chiaburi. Ideea posibilității *întrepătrunderii* unor sarcini ale diferitelor etape ale revoluției a fost dezvoltată de partidul nostru și în sensul că, în condițiile unui proces revoluționar neîntrerupt, unele sarcini rămase nerezolvate în prima etapă vor fi rezolvate de către revoluția socialistă în mersul ei victorios.

Dialectica desfășurării neîntrerupte și unitare a procesului revoluționar, dialectica unității dintre *continuitatea* sa și momentele de *salt calitativ* în evoluția sa, teza că transformările care urmau să fie realizate în etapa revoluției socialiste reprezentau continuarea legică, la un nivel mai înalt, a prefacerilor revoluționare anterioare și-au găsit o analiză și elaborare amplă în documentele și dezbaterile Congresului I al P.M.R.:

„23 August, 6 Martie, participarea la războiul antihitlerist, reforma agrară, alegerile parlamentare, transformările petrecute în țara noastră în a doua jumătate a anului ce s-a scurs — s-a arătat în raportul C.C. la Congres — *sînt verigi ale unuia și aceluiași lanț, etape diferite ale aceluiași proces de făurire* prin lupta poporului muncitor a unui regim de democrație populară în țara noastră" [19].

Totodată, Congresul a îmbogățit analiza revoluției noastre prin dezvăluirea momentelor de cotitură, de transformare calitativă în acest proces neîntrerupt.

„Ajunge să comparăm situația politică și economică de acum 7 luni cu cea pe care o avem astăzi—s-a arătat în raportul C.C. al P.M.R.—,pentru a ne da seama că în acest răstimp atît de scurt țara noastră *a săvîrșit în evoluția ei ceea ce e denumit în teoria marxistă un salt calitativ*" [20].

Raportul Comitetului Central a formulat de asemenea concluzii de mare importanță principială privind dialectica relației dintre *con-*

[18] Vezi *Platforma program a Blocului partidelor democrate*, „Scînteia", nr. 528 din 20 mai 1946.

[19] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, p. 134 (subl. ns.).

[20] *Ibidem*, p. 135 (subl. ns.).

ţinut şi formă în procesul revoluţionar. Înlăturarea ultimilor reprezentanţi ai claselor exploatatoare din guvern, s-a apreciat în raport, „n-a fost o remaniere oarecare de guvern, ci o fundamentală schimbare... a caracterului puterii de stat"[21]. Dar odată înfăptuită această profundă schimbare de conţinut, s-a vădit şi mai puternic contradicţia dintre conţinutul nou şi forma veche de stat, formă în care în fruntea statului se afla un monarh.

După cum a subliniat raportul Comitetului Central,

„era necesar să se lichideze *adînca nepotrivire care exista între caracterul nou al puterii de stat şi forma de stat*. Era necesar să înlăturăm o formă de stat care nu numai că era învechită şi cu totul nepotrivită noilor condiţii sociale şi politice din ţara noastră, dar constituia o piedică gravă în drumul dezvoltării noastre democratice" [22].

Această contradicţie a fost rezolvată prin actul istoric al înlăturării monarhiei şi proclamarea Republicii Populare Romîne, formă de stat nouă, în concordanţă cu conţinutul ei, expresie a puterii de stat a dictaturii proletariatului.

Materialismul istoric, studiind problema legilor şi căilor desfăşurării revoluţiilor sociale, acordă o atenţie deosebită corelaţiei dintre *formele paşnice şi nepaşnice* ale diferitelor revoluţii. Sub acest unghi de vedere, Comitetul Central al partidului nostru a adus o contribuţie la elaborarea acestei probleme teoretice a revoluţiei în lumina experienţei proprii acumulate.

Pornind de la condiţiile concrete ale procesului revoluţionar din ţara noastră, partidul a rezolvat în cursul desfăşurării lui problema formelor pe care trebuiau să le îmbrace transformările revoluţionare şi problema căilor trecerii de la o etapă dată la alta superioară a revoluţiei, în funcţie de raportul obiectiv al forţelor de clasă creat atît pe plan intern, cît şi pe plan internaţional.

Politica justă a statului nostru democrat-popular, precum şi condiţiile internaţionale — îndeosebi existenţa Uniunii Sovietice — au permis poporului nostru să preîntîmpine intervenţia pe care imperialiştii o urzeau pentru a opri dezvoltarea procesului revoluţionar în Romînia şi a lichida cuceririle poporului. Totodată, în decursul prefacerilor structurale ce începuseră şi îndeosebi în timpul puternicei lupte de clasă ce a precedat primele alegeri care au avut loc în ţara noastră după 23 August (în 1946), P.C.R. a mobilizat masele şi le-a organizat într-o forţă unită, capabilă să stăvilească practic încercările reacţiunii de a dezlănţui un război civil şi în acelaşi timp pregătită să mînuiască toate formele de luptă pe care procesul revoluţionar le face necesare. Partidul a arătat că, în condiţiile raportului de forţe creat, favorabil luptei pentru transformări revoluţionare, poporul muncitor poate cuceri victoria şi *fără război civil*, că interesele desfăşurării accelerate a procesului revoluţionar în ţara noastră, interesele naţionale generale ale poporului, cer ca orice încercare

[21] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi Cuvîntări*, ed. a 4-a, p. 137.
[22] *Ibidem* (subl. ns.).

a claselor exploatatoare de a provoca un război civil[23] să fie zdrobită și împiedicată și că există toate premisele materiale și politice pentru a împiedica în fapt asemenea încercări. Dușmanii clasei muncitoare, a arătat tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Conferința Uniunii C.F.R. din iulie 1946,

„își închipuie că ar putea să împingă țara pe panta războiului civil în aceste alegeri, pentru a arăta străinătății că în țară este neliniște, teroare, că guvernul nu este în stare să stăpînească situația. Dar o asemenea încercare de a provoca dezordini, de a arunca țara, cum amenință ei, într-un război civil, va fi încă în fașe zdrobită. Le recomandăm să fie mai cumpătați, pentru că *noi avem și puterea și capacitatea politică de a împiedica orice încercare de asemenea natură*".

Desfășurarea întregului proces revoluționar a confirmat justețea concepției partidului despre posibilitatea creată în țara noastră de a cuceri puterea de stat fără război civil. Dar

„partidul nostru, în întreaga această perioadă, a avut în vedere și o eventuală încercare a burgheziei de a împinge lucrurile spre război civil. Aceasta a ținut treaz vigilența partidului și a clasei muncitoare, a maselor populare, și a contribuit la înlăturarea, fără război civil, a rezistenței claselor stăpînitoare [24].

Confirmînd încă o dată consecvența poziției principiale, marxist-leniniste, a partidului nostru în toate aceste probleme, Declarația adoptată de plenara lărgită a C.C. al P.M.R. din aprilie 1964 cu privire la poziția P.M.R. în problemele mișcării comuniste și muncitorești internaționale subliniază necesitatea abordării dialectice, concret-istorice, a posibilităților folosirii diferitelor forme de luptă în cursul procesului revoluționar.

„Posibilitatea trecerii de la capitalism la socialism pe cale pașnică sau nepașnică — arată Declarația — este determinată în fiecare țară de condițiile istorice concrete. Clasa muncitoare este interesată să cucerească puterea fără război civil. Dar clasele exploatatoare nu cedează de bună voie puterea, gradul de ascuțire a luptei de clasă depinzînd nu atît de proletariat, cît de folosirea violenței de către clasele exploatatoare, de forța lor de împotrivire. Esențial pentru asigurarea succesului revoluției proletare este ca clasa muncitoare și partidul său să stăpînească *toate* formele de luptă, *fără excepție*, să aibă capacitatea de a le mînui pe toate, să fie pe deplin pregătite *pentru orice eventualitate*, spre a putea *înlocui rapid o formă a luptei cu alta*, potrivit schimbărilor ce survin în condițiile concrete de desfășurare a revoluției" [25].

---

[23] Orientarea aventuristă, criminală a claselor dominante spre declanșarea războiului civil devenise evidentă încă din februarie 1945 și s-a manifestat și ulterior, în 1945 și 1946. În ședința Consiliului de Miniștri din 16 februarie 1945, dezvăluindu-și intențiile în acest sens, Rădescu a declarat : „În situația pe care o am mă voi opune din toate puterile și, dacă este nevoie să ajungem la război civil, îl voi face, domnilor, oricare va fi rezultatul". Exprimînd poziția fermă a P.C.R. de a nu permite reacțiunii să dezlănțuie războiul civil, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej arăta în ședința Consiliului de Miniștri din 21 februarie 1945 : „Vom împiedica prin toate mijloacele încercarea de a transforma lupta din interior în război civil" (Cf. stenograma ședințelor Consiliului de Miniștri din 16 și 21 februarie 1945 ; citat după Gh. Țuțui și Al. Gh. Savu, *Lupta maselor populare din țara noastră pentru instaurarea și consolidarea puterii populare, pentru trecerea la revoluția socialistă*, „Analele Institutului de istorie a partidului", 1962, nr. 1, p. 23).

[24] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1955—1959*, București, Edit. politică, 1959, p. 343.

[25] *Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Romîn...*, p. 48—49.

În lumina teoriei marxist-leniniste despre revoluţie şi a experienţei istoriei contemporane nu este motivată nici o tendinţă de absolutizare a uneia sau alteia dintre căile şi formele procesului revoluţionar.

Folosirea posibilităţilor create în ţara noastră în cursul primei etape a revoluţiei spre a dezvolta continuu procesul revoluţionar şi-a pus pecetea asupra conţinutului şi formei specifice a trecerii de la prima la a doua etapă a revoluţiei. Caracterizînd specificul şi factorul fundamental care a determinat această trecere, raportul C.C. la Congresul al II-lea al P.M.R. a arătat :

„Particularitatea acestei *schimbări calitative* în conţinutul puterii constă în faptul că ea nu s-a produs pe calea unei explozii revoluţionare, ci a fost săvîrşită, cu sprijinul maselor, de către însăşi conducerea de stat... Hegemonia clasei muncitoare, în frunte cu partidul său, în prima etapă a revoluţiei a făcut posibilă transformarea rapidă a acesteia în revoluţia socialistă" [26].

Imediat după cucerirea deplină a puterii de către clasa muncitoare, partidul a definit caracterul principial nou al republicii populare create în ţara noastră şi ţelurile sale. Republica populară, a arătat Congresul I al P.M.R.,

„este o formă nouă de stat deoarece nu numai în comparaţie cu monarhia, dar şi în comparaţie cu orice republică burgheză, republica populară reprezintă un nou pas înainte în evoluţia socială ... Republica noastră populară este un instrument de apărare a poporului muncitor împotriva oricărei exploatări şi asupriri..., este forma de stat prin care noi mergem spre realizarea măreţului ţel : desfiinţarea exploatării şi a claselor exploatatoare şi instaurarea orînduirii socialiste în ţara noastră" [27].

Clasicii marxism-leninismului au arătat că trecerea de la capitalism la socialism presupune în mod obligatoriu existenţa şi consolidarea statului de dictatură a proletariatului, indiferent de varietatea particularităţilor naţionale dintr-o ţară sau alta. Pornind de aici şi aprofundînd analiza acestei probleme în condiţiile ţării noastre, rezoluţiile plenarei C.C. al P.M.R. din decembrie 1948 au precizat că prin caracterul şi funcţiile sale în noua etapă statul de democraţie populară constituie o formă nouă de stat al dictaturii proletariatului şi poate îndeplini cu succes funcţiile ei [28]. Partidul şi poporul nostru au îmbogăţit cu o nouă experienţă teza materialismului istoric cu privire la sfărîmarea aparatului de stat burghez şi crearea altuia nou, socialist. Făurirea noului aparat al statului democrat-popular a luat un caracter de proces, în etapa revoluţiei socialiste fiind dezvoltate şi transformate în organe ale dictaturii proletariatului unele instituţii şi verigi ale aparatului de stat create încă din etapa dictaturii revoluţionar-democratice a proletariatului şi ţărănimii.

Sintetizînd învăţămintele tuturor acestor profunde procese transformatoare, care au schimbat radical drumul istoric al poporului nostru, tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej a arătat :

„Experienţa partidului nostru . . . confirmă pe deplin teza marxist-leninistă că trecerea de la capitalism la socialism — indiferent dacă se efectuează în mod paşnic sau nepaşnic — nu poate avea loc decît pe baza cuceririi puterii de către clasa muncitoare în alianţă cu ţărănimea muncitoare şi cu alte pături ale populaţiei ; că victoria luptei de

---

[26] *Congresul al II-lea al P.M.R.*, p. 36 (subl. ns.).
[27] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, ed. a 4-a, p. 138—139.
[28] Vezi *Rezoluţii şi Hotărîri ale C. C. al P.M.R.*, 1948-1950, p. 48.

eliberare a poporului muncitor este condiționată de conducerea maselor de oameni ai muncii de către clasa muncitoare, în frunte cu partidul ei marxist-leninist, de înfăptuirea, într-o formă sau alta, potrivit condițiilor concrete, a dictaturii proletariatului" [29].

Rezolvarea teoretică justă de către partid a problemelor insurecției armate și revoluției din Romînia, reflectînd maturitatea gîndirii marxist-leniniste în țara noastră, a avut, pe lîngă deosebita ei însemnătate principială, o uriașă importanță practic-politică, deoarece numai pe baza unei asemenea rezolvări teoretice a putut fi elaborată și fundamentată științific strategia și tactica ce a asigurat victoria revoluției populare.

„Partidul nostru și-a dovedit capacitatea de a aplica în mod creator teoria leninistă a revoluției la condițiile istorice concrete ale Romîniei, de a stabili în fiecare etapă a luptei sarcinile strategice și tactice, metodele și mijloacele menite să ducă clasa muncitoare și pe aliații ei la victorie" [30].

Concepția creatoare în care au fost soluționate problemele insurecției și luptei pentru putere în țara noastră, problemele trecerii de la prima la a doua etapă a revoluției în Romînia, generalizarea teoretică a experienței valoroase a poporului și a partidului, cuprinsă în documentele de partid, constituie o expresie a aportului Partidului Muncitoresc Romîn la dezvoltarea învățăturii materialismului istoric despre revoluția socială în condițiile contemporane. Această bogăție de idei, înregistrată de istoria gîndirii social-politice din Romînia ca expresie strălucită a forței sale teoretice creatoare, a luminat cu făclia științei întregul drum parcurs de poporul nostru în ultimele două decenii.

[29] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și Cuvîntări, 1955—1959*, p. 344.
[30] *Ibidem*, p. 25.

BAZA SOCIAL-ECONOMICĂ A UNITĂȚII POPORULUI

DE

SERGIU TAMAȘ

Dinamismul constructiv caracterizează toate sferele vieții sociale din patria noastră.

„În anul celei de-a XX-a aniversări a eliberării — spunea tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej —, Romînia socialistă se înfățișează ca o țară în continuu progres, cu o economie complexă și o cultură înfloritoare, puse pe de-a-ntregul în slujba creșterii bunăstării celor ce muncesc" [1].

Victoriile obținute de poporul romîn în construcția socialistă, prosperitatea economică și social-culturală constituie o contribuție la întărirea sistemului mondial socialist, la afirmarea superiorității socialismului asupra capitalismului.

În rîndul factorilor care explică dinamismul societății noastre, un loc însemat îl ocupă *unitatea social-politică și ideologică* a întregului nostru popor. În înfăptuirea sarcinilor desăvîrșirii construcției socialiste, clasa muncitoare, țărănimea colectivistă, intelectualitatea, întregul popor își manifestă dragostea fierbinte față de patria socialistă, atașamentul pentru P.M.R., strîngîndu-și rîndurile într-o singură forță socială, care acționează ca un puternic factor propulsor al progresului social.

Supusă analizei sociologice, unitatea poporului realizată în socialism apare ca o rezultantă a tuturor transformărilor social-economice și politice-ideologice care au loc în cursul revoluției și construcției socialiste. Trăinicia și eficiența unității poporului se întemeiază în primul rînd pe modificările sociale obiective. Un rol hotărîtor revine însă partidului marxist-leninist al clasei muncitoare, capacității de a aplica legile generale ale construcției socialiste, universal valabile în esența lor, la condițiile concrete, de a-și elabora linia sa politică pornind de la cerințele reale ale vieții în fiecare etapă a dezvoltării țării. În elaborarea politicii de construire a societății socialiste, Partidul Muncitoresc Romîn pornește de

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferința organizației de partid a orașului București*, București, Edit. politică, 1964, p. 10.

Rev. de Filoz., **II**, Nr. 4, p. 479—492, București, 1964

la teza fundamentală a marxism-leninismului conform căreia făurirea socialismului este opera istorică a poporului, rodul activităţii sale creatoare, al eforturilor şi muncii sale.

Unitatea poporului realizată în socialism are un caracter dinamic. Ea evoluează şi capătă noi manifestări pe măsură ce are loc maturizarea societăţii socialiste. În actuala etapă a dezvoltării ţării noastre, unitatea social-politică şi ideologică a întregului popor se dezvoltă continuu, ca urmare a desăvîrşirii construcţiei socialiste. Datorită acestui fapt, sîntem martorii creşterii coeziunii poporului şi ai sporirii eficienţei acţiunii sale ca forţă motrice a progresului social.

I. DEZVOLTAREA BAZEI TEHNICE-MATERIALE A SOCIALISMULUI ŞI PERFECŢIONAREA RELAŢIILOR DE PRODUCŢIE — TEMELIE OBIECTIVĂ A UNITĂŢII POPORULUI

În ţara noastră, ca urmare a victoriei depline a socialismului la oraşe şi sate, economia naţională a căpătat un caracter socialist unitar, lărgindu-se şi consolidîndu-se astfel temelia obiectivă a unităţii poporului.

Unitatea economică a societăţii socialiste constituie baza materială a coeziunii social-economice şi politice-ideologice a poporului, deoarece : a) proprietatea socialistă determină coincidenţa intereselor social-economice fundamentale ale tuturor oamenilor muncii. Mecanismul cauzal al realizării acestei identităţi de interese a fost dezvăluit de Marx, care arăta că „muncitorii în calitate de subiecţi, utilizează mijloacele de producţie ca obiect spre a produce avuţie pentru ei înşişi” [2] ; b) relaţiile de producţie socialiste elimină din raporturile diferitelor grupe sociale, clase sociale, din schimbul de activităţi dintre acestea concurenţa, izolarea, individualismul şi deschid cîmp liber relaţiilor de colaborare şi întrajutorare tovărăşească. Pe acest temei are loc o apropiere continuă între toate grupele sociale ale societăţii noastre ; c) relaţiile socialiste de producţie aduc schimbări radicale în viaţa de fiecare zi a oamenilor muncii, în cadrul lor realizîndu-se ridicarea continuă şi sistematică a nivelului de trai material şi cultural al acestora, ceea ce se repercutează pozitiv asupra coeziunii poporului şi a voinţei sale unice de acţiune pentru îndeplinirea obiectivelor desăvîrşirii construcţiei socialiste.

În actuala etapă a dezvoltării ţării noastre, unitatea poporului se consolidează şi îşi măreşte eficienţa ca urmare a *maturizării* relaţiilor de producţie socialiste, care îşi găseşte expresia în perfecţionarea lor continuă, proces determinat de dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului. Repercusiunile acestui proces asupra unităţii poporului sînt complexe, multilaterale.

În politica sa, Partidul Muncitoresc Romîn se călăuzeşte consecvent după teza marxist-leninistă privind rolul determinant al forţelor de producţie în dezvoltarea socială. Marile prefaceri revoluţionare de la oraşe

---

[2] K. Marx, *Teorii asupra plusvalorii*, partea a II-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 492.

și sate, succesele obținute în toate ramurile economiei naționale, prestigiul crescînd al R.P.R. se sprijină pe vasta construcție industrială organizată de statul democrat-popular sub conducerea partidului. Folosind intens posibilitățile interne, statul nostru a mobilizat uriașe resurse materiale, financiare și de muncă și le-a pus în slujba operei de industrializare. În perioada 1950—1959, investițiile în industrie au însumat peste 69 miliarde lei, iar în ultimii 4 ani (1960—1963)ele s-au ridicat la 62,4 miliarde lei[3].

Realizările oamenilor muncii în acest domeniu sînt puternic ilustrate de dinamica producției industriale. Astfel, din 1950 pînă în prezent, industria R.P.R. și-a mărit producția anuală, în medie, cu peste 13%, iar în primii ani ai șesenalului (1960—1963) ritmul de creștere anual este de 15%. Din punctul de vedere al ritmurilor industriale, Romînia socialistă se situează pe unul din primele locuri în Europa și în lume. Cadența vie a industriei noastre înlesnește recuperarea rămînerii în urmă moștenite din trecut față de țările avansate din punct de vedere economic. Este grăitor faptul că în 1964 industria are o producție de 8 ori mai mare decît în 1938. Statistica arată că în raport cu 1938, producția de oțel s-a ridicat în 1963 de la 284 000 tone la 2 704 000 tone, producția de fontă de la 133 000 tone la 1 706 000 tone, producția de laminate și țevi de oțel de la 319 000 tone la 2 400 000 tone.

Electrificarea țării deține un loc important în opera de industrializare socialistă, producția de energie electrică trebuind să crească cu un pas înaintea celorlalte ramuri ale economiei. Puterea instalată a crescut de la cca. 501 000 KW în 1938 la 2 099 000 KW în 1962 iar producția de la 1 130 milioane KW h la 11 682 milioane KW h.

Una din orientările fundamentale ale partidului și statului în politica de industrializare este dezvoltarea în ritm rapid a industriei petrolului și chimiei. Industria de prelucrare a țițeiului produce de circa 4 ori mai mult decît în 1938 iar industria chimică și-a mărit producția de 18 ori în ultimii 15 ani.

Succesele obținute în domeniul industriei grele au permis să se obțină realizări importante și în industria bunurilor de consum. Aceasta a dat populației în 1963 de aproape 5 ori mai multe mărfuri decît vechea industrie a Romîniei în 1938.

Industrializarea socialistă a adus cu sine schimbări profunde în viața poporului și prin politica de repartizare teritorială proporțională a forțelor de producție. Dacă înainte de 23 August 1944 cca. 70% din industrie era concentrată în cîteva centre, iar în zone întinse cuprinzînd actualele regiuni Dobrogea, Iași, Argeș, Crișana, Maramureș, Mureș-Autonomă Maghiară, Suceava, care cuprindeau jumătate din populația țării, nu se realiza nici măcar o cincime din totalul producției industriale, astăzi, această situație s-a schimbat radical în urma amplasării judicioase a noilor obiective industriale în fiecare regiune. În condițiile dezvoltării planificate, industrializarea socialistă a adîncit și adîncește legăturile multiple dintre diferitele părți ale teritoriului romînesc. Toate acestea înlesnesc

[3] Datele privind dezvoltarea bazei tehnico-materiale a socialismului, după lucrarea *20 de ani de la eliberarea Romîniei*, Edit. politică, 1964.

avîntul forţelor de producţie şi dezvoltarea continuă şi armonioasă a economiei în ansamblul ei, ca un complex economic naţional deplin unitar.

Dezvoltarea bazei tehnico-materiale a socialismului determină maturizarea relaţiilor socialiste sub toate aspectele. O expresie a acestui proces este creşterea şi întărirea proprietăţii socialiste în cele două forme ale sale — de stat şi cooperatist-colectiviste.

În perioada planului de stat de 6 ani vor intra în funcţiune în industria republicană peste 180 de întreprinderi noi şi aproape 300 de secţii noi, vor fi lărgite şi reutilate aproape 400 de întreprinderi, la acestea adăugîndu-se întreprinderile ce se vor construi în industria locală[4]. În 1965, fondurile fixe productive din industrie vor fi de 3,7 ori mai mari decît cele din 1950. Totodată au loc schimbări pe linia adîncirii socializării socialiste a muncii, care îşi găsesc expresia, printre altele în concentrarea producţiei industriale în întreprinderi puternice cu fonduri fixe importante şi cu un număr mare de muncitori.

Şi în agricultură are loc dezvoltarea proprietăţii socialiste În cadrul procesului general de consolidare economică-organizatorică a gospodăriilor colective, are loc continua concentrare a proprietăţii obşteşti şi a producţiei acestora. Suprafaţa arabilă ce revine în medie unei gospodării colective a crescut de la 281 ha în 1950 la 1 615 ha în 1962. Are loc şi o creştere a avutului obştesc, a mijloacelor fixe şi a fondului indivizibil. Faţă de 1955, în 1962 valoarea avutului obştesc la 100 ha de teren agricol a crescut de la 97 700 de lei la 123 200 de lei, mijloacele fixe au crescut de la 89 400 la 92 300 de lei iar fondul indivizibil de la 58 600 la 71 700 de lei. În gospodăriile colective mai vechi şi mai consolidate, partea fondului indivizibil provenit din munca în comun a ajuns să reprezinte 90—95% din totalul surselor de creştere a acestuia.

Dezvoltarea proprietăţii socialiste — în cele două forme ale sale — lărgeşte sfera de acţiune a factorului obiectiv care determină întărirea coeziunii sociale a tuturor oamenilor muncii din ţara noastră.

Îmbunătăţirea vieţii poporului constituie o preocupare permanentă a partidului nostru, obiectivul fundamental al activităţii desfăşurate de statul democrat-popular şi o consecinţă firească a succeselor obţinute în dezvoltarea bazei tehnico-materiale a socialismului şi în perfecţionarea continuă a relaţiilor de producţie. În societatea noastră socialistă domnesc principiile către care a aspirat din totdeauna clasa muncitoare : de la fiecare după capacităţi, fiecăruia după muncă ; retribuţie egală la muncă egală. Producţia de bunuri materiale este subordonată în întregime bunăstării şi fericirii celor ce muncesc, încît acum, în anul celei de-a XX-a aniversări a eliberării, nu numai economia ţării dar şi nivelul de trai al maselor populare se află pe o treaptă mai înaltă ca oricînd în decursul istoriei noastre.

---

[4] Aspectele economice ale problemei după I. Rachmuth şi D. Dumitru, *Crearea şi dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului şi unele aspecte ale relaţiilor de producţie socialiste*, în *Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice-materiale a socialismului în R.P.R.*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963.

Dezvoltarea în ritm susținut a producției industriale și agricole, creșterea necontenită a productivității muncii și reducerea cheltuielilor de producție au mărit an de an venitul național. Din 1950 pînă în 1963 venitul național a crescut de 3,3 ori, progresînd anual în medie de 9 ori mai repede decît în timpul regimului burghezo-moșieresc.

Progresele înregistrate în dezvoltarea economiei, sporirea venitului național constituie o bază trainică pentru creșterea nivelului de trai material și cultural al poporului. Ca urmare a măsurilor de majorare a salariilor luate de partid și de guvern în anii 1960—1962, veniturile salariaților au sporit în 1963 cu aproape 5 miliarde de lei, în afară de fondurile de salarii alocate pentru mărirea numărului de salariați. Recenta Hotărîre a Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Romîn și a Consiliului de Miniștri al R.P.R. cu privire la majorarea salariilor la toate categoriile de salariați, reducerea unor cote ale impozitului pe salarii și creșterea plafoanelor de salarii în funcție de care se acordă alocația de stat pentru copii, va duce la un nou spor de venituri, care la nivelul unui an întreg va fi de 6,8 miliarde de lei. În același timp, au sporit veniturile bănești și puterea de cumpărare a țărănimii.

Creșterea rapidă a volumului de mărfuri desfăcute prin comerțul socialist la orașe și sate, reflectă nu numai puterea de cumpărare sporită a populației, ci și ridicarea nivelului de trai. În ultimii patru ani, desfacerea de mărfuri prin comerțul socialist a crescut anual în medie cu 12,7%, ajungînd în 1963 să fie de peste 4 ori mai mare față de 1950.

În cadrul preocupărilor partidului și guvernului pentru îmbunătățirea condițiilor de trai ale oamenilor muncii, un loc de seamă revine construcțiilor de locuințe. Problema locuințelor a devenit o problemă de stat. Republica Populară Romînă se află printre țările europene cu cel mai mare număr de locuințe construite anual în raport cu mărimea populației. Iar cheltuielile statului pentru învățămînt, cultură, ocrotirea sănătății și altele se ridică anul acesta la aproximativ 21 miliarde de lei, ceea ce înseamnă cca. 1 100 de lei calculat pe locuitor, față de 665 de lei în 1959.

Noile măsuri adoptate de partid, menite să ducă la ridicarea în continuare a nivelului de trai al oamenilor muncii, contribuie la întărirea coeziunii rîndurilor poporului în jurul Partidului Muncitoresc Romîn și întăresc hotărîrea sa de a sprijini și traduce în viață politica acestuia.

Unitatea crescîndă social-politică și ideologică a poporului nostru canalizează inițiativa și energiile creatoare ale maselor pe direcțiile principale, menite să ducă la obținerea unor noi și importante realizări în desăvîrșirea construcției socialiste.

II. NOUA ETAPĂ ÎN DEZVOLTAREA ALIANȚEI MUNCITOREȘTI-ȚĂRĂNEȘTI ȘI UNITATEA POPORULUI

Încheierea colectivizării agriculturii a marcat victoria definitivă a socialismului la orașe și sate, deschizînd noi perspective în lupta poporului nostru pentru desăvîrșirea construirii socialismului.

Profundele transformări revoluţionare ce au avut loc la sate s-au înfăptuit în condiţiile dezvoltării echilibrate, armonioase şi în ritm susţinut a întregii economii naţionale. Industrializarea socialistă a ţării constituie o pîrghie principală în construcţia socialistă la sate.

O însemnătate deosebită pentru dezvoltarea acestei ramuri a economiei naţionale, are puternicul sprijin acordat ţărănimii prin mijloacele mecanizate ale S.M.T., prin credite, materiale de construcţie, seminţe selecţionate, material săditor pomiviticol, animale de rasă. Investiţiile anuale făcute în agricultură au crescut de la 583 000 000 lei în 1950 la aproape 6,3 miliarde lei, adică de peste 10 ori.

Munca plină de abnegaţie a ţărănimii muncitoare, puternicul sprijin acordat de statul democrat-popular, aplicarea consecventă a principiului cointeresării materiale a ţărănimii, a făcut ca în anii colectivizării agriculturii în ţara noastră să aibă loc un proces de creştere a producţiei agricole. Aceasta constituie una din cele mai importante trăsături ale construcţiei socialiste la sate în ţara noastră şi reprezintă o contribuţie a partidului nostru la tezaurul comun al teoriei şi practicii construcţiei socialiste. Victoria definitivă a socialismului constituie o strălucită confirmare a justeţei politicii P.M.R. faţă de ţărănime, privind căile de întărire a alianţei muncitoreşti-ţărăneşti. Aşa cum arăta tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej, *„această victorie ridică pe o treaptă mai înaltă alianţa muncitorească-ţărănească şi unitatea moral-politică a întregului popor”* [5].

În urma colectivizării agriculturii au avut loc schimbări profunde în viaţa ţărănimii. Ţărănimea colectivistă, prin toate caracteristicile ei social-economice, politice şi spirituale, formează o clasă a societăţii socialiste fundamental deosebită de ţărănimea din trecut. În orînduirea capitalistă, ţărănimea este o clasă neomogenă ; în sînul ei are loc un proces adînc de diferenţiere socială, care duce la scindarea populaţiei săteşti în pături sociale cu interese mai mult sau mai puţin deosebite. În aceste condiţii, imensa majoritate a populaţiei săteşti, ţărănimea muncitoare, este oprimată şi exploatată. Prin încheierea colectivizării agriculturii, ţărănimea a devenit o clasă stabilă, omogenă şi unitară, bazată pe o identitate de interese.

Locul agriculturii fărîmiţate, rudimentare l-a luat în prezent marea agricultură socialistă mecanizată. Faţă de cele peste 3 000 000 de gospodării individuale din 1948, care aveau pămîntul împărţit în peste 20 000 000 de parcele, agricultura ţării noastre se sprijină astăzi pe activitatea desfăşurată de 637 de gospodării agricole de stat, 4870 gospodării agricole colective şi 258 de S.M.T.

„Socialismul transformă ţărănimea într-o clasă nouă, ţărănimea colectivistă — spunea tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej —, care-şi organizează viaţa pe baza proprietăţii obşteşti asupra mijloacelor de producţie, a muncii în comun şi a repartiţiei după cantitatea şi calitatea muncii depuse”[6].

---

[5] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări, 1961—1962*, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 287.

[6] *Ibidem*, 1961, p. 451.

Noua etapă în dezvoltarea alianței muncitorești-țărănești își găsește expresia în perfecționarea relațiilor de colaborare și ajutor reciproc dintre cele două clase, în condițiile în care atît clasa muncitoare cît și țărănimea muncitoare, își întemeiază existența pe proprietatea obștească asupra mijloacelor de producție și își organizează munca și repartiția pe principiile socialismului. Conținutul nou al alianței muncitorești-țărănești este dat de sarcinile desăvîrșirii construirii socialismului, în rezolvarea cărora sînt interesate atît clasa muncitoare, cît și țărănimea colectivistă.

Dezvoltarea alianței muncitorești-țărănești în etapa actuală are ca fundament obiectiv dezvoltarea multilaterală a bazei tehnice-materiale a socialismului la sate, perfecționarea relațiilor socialiste, iar ca element subiectiv transformarea continuă a conștiinței sociale a țărănimii. Rezultatul acestui proces complex este creșterea rolului alianței în toate domeniile vieții sociale, reprezentînd un aspect esențial al unității poporului datorită rolului și locului de clase principale în structura socială a societății noastre. Alianța muncitorească-țărănească reprezintă astfel pivotul unității social-politice și ideologice a întregului popor. Ea apare înainte de toate ca bază a unității politice a societății noastre. De trăinicia acestei alianțe depinde forța și trăinicia puterii noastre populare.

Un rol important în dezvoltarea alianței muncitorești-țărănești o are dezvoltarea schimbului de activități dintre industrie și agricultură. Industria are rol hotărîtor în raport cu agricultura, nivelul de dezvoltare al acesteia depinzînd direct de nivelul industriei. În condițiile agriculturii socialiste, acțiunea pozitivă a industriei găsește un cîmp larg de acțiune. Industria socialistă în continuă dezvoltare permite să se aplice în viață măsurile luate de partid pentru dezvoltarea intensivă și multilaterală a producției agricole.

Una din direcțiile principale de realizare a acestei sarcini este mecanizarea. Spre a arăta efectele acțiunii industriei asupra agriculturii, relevăm faptul că în 1938, din totalul energiei folosite în agricultură, 85,7% era furnizată de animale, în timp ce în 1961 energia mecanică reprezenta 79,9% din totalul energiei folosite, iar energia animală atingînd abia 20,1%. Agricultura dispunea la sfîrșitul anului 1963 de 65 000 tractoare, de 61 600 semănători mecanice, peste 32 000 combine pentru păioase și alte mașini agricole moderne. Anul acesta agricultura primește încă 10 000 tractoare.

Alături de mecanizare partidul nostru a acordat și acordă o atenție deosebită chimizării agriculturii. Cantitatea de îngrășăminte chimice de azot și fosfor livrată agriculturii în acest an este de cca. 1 000 000 tone reprezentînd o creștere de 4 ori față de 1959. Prin intrarea în funcțiune a combinatelor ce se construiesc la Craiova, Turnu Măgurele și Tîrgu-Mureș, industria noastră va asigura o producție anuală de îngrășăminte de cca. 2 500 000 — 3 000 000 tone, ceea ce va însemna un consum mediu la hectar apropiat de cel al țărilor avansate în ce privește producția agricolă.

Dezvoltarea agriculturii socialiste duce la rîndul său la o mai bună aprovizionare a industriei cu materii prime și a populației orășenești cu produse alimentare.

Intensificarea schimbului de activităţi, îndeosebi creşterea ajutorului acordat de industrie, de clasa muncitoare agriculturii, ţărănimii colectiviste, perfecţionarea formelor acestui schimb, contribuie la evoluţia şi perfecţionarea raporturilor dintre principalele forţe sociale din ţara noastră, le apropie, întăreşte unitatea şi coeziunea lor în direcţia principalelor obiective ale desăvîrşirii construcţiei socialiste.

Un aspect fundamental al acţiunii pozitive a alianţei muncitoreşti-ţărăneşti în actuala etapă asupra unităţii poporului îl constituie creşterea rolului conducător al clasei muncitoare în cadrul alianţei şi în dezvoltarea întregii societăţi.

Fără a mai supune analizei elementele care determină acest proces şi direcţiile sale de manifestare, ne oprim asupra faptului că acest factor imprimă unităţii poporului fermitatea revoluţionară, disciplină în muncă, entuziasm revoluţionar.

Un aspect esenţial al întăririi unităţii poporului prin dezvoltarea alianţei muncitoreşti-ţărăneşti constă în creşterea activităţii politice şi sociale a clasei muncitoare şi a maselor ţărăneşti. În această privinţă, un rol deosebit revine Sfaturilor populare, care, ca organe locale ale puterii de stat, exprimă în mod nemijlocit alianţa muncitorească-ţărănească. În cadrul acestora se îmbunătăţeşte continuu activitatea de atragere a maselor populare prin numeroase şi variate forme la conducerea treburilor statului. În satul nou colectivizat s-au creat condiţii mai bune pentru antrenarea în mai mare măsură a ţărănimii la acţiuni de interes obştesc. Participarea maselor la activitatea economică, politică şi culturală a statului socialist se realizează şi prin intermediul organizaţiilor obşteşti. Sindicatele, cooperaţia, organizaţiile de tineret şi de femei au o sferă de preocupări tot mai largă. Creşte rolul şi importanţa adunărilor generale ale colectiviştilor, în care fiecare ţăran are posibilitatea şi datoria să aducă o contribuţie la orientarea activităţii gospodăriei colective, la folosirea rezervelor interne în vederea sporirii producţiei agricole, la o mai bună organizare a muncii în vederea creşterii proprietăţii obşteşti şi a ridicării bunăstării materiale a colectiviştilor.

Noua organizare a conducerii agriculturii este o expresie a lărgirii democratismului socialist în conducerea economiei şi prin intermediul ei se îmbogăţesc formele de participare a maselor ţărăneşti la conducerea treburilor de stat. În activitatea Consiliilor agricole are loc o îmbinare a conducerii de stat cu participarea obştească, directă şi nemijlocită a maselor la conducerea economiei.

Influenţa activă exercitată în actuala etapă de către alianţa muncitorească-ţărănească asupra unităţii poporului îşi găseşte expresia şi în dezvoltarea conştiinţei socialiste a maselor ţărăneşti. Transformarea conştiinţei sociale a ţărănimii constituie unul din obiectivele principale ale activităţii partidului la sate. Ea presupune înlăturarea vechii mentalităţi, a trăsăturilor de caracter, a deprinderilor generate în trecut de situaţia de mic producător. Acest proces se desfăşoară sub conducerea P.M.R., în condiţiile unui sprijin multilateral pe care clasa muncitoare îl acordă ţărănimii în cadrul revoluţiei culturale.

În actuala etapă, expresia cea mai înaltă a transformării conștiinței socialiste a țărănimii o constituie pătrunderea tot mai adînc în rîndurile ei a ideologiei marxist-leniniste și dezvoltarea pe această bază *a conștiinței politice* a țărănimii, a atașamentului față de regimul democrat-popular, față de partidul clasei muncitoare, față de cauza socialismului.

Totodată se formează și celelalte trăsături ale conștiinței socialiste, ale fizionomiei morale și spirituale a omului nou. Locul concurenței, al egoismului, al individualismului îl iau tot mai mult asemenea trăsături ale profilului moral și spiritual al omului societății socialiste cum sînt grija față de avutul obștesc, atitudinea nouă, socialistă față de muncă, spiritul colectivismului, disciplina conștientă, relațiile socialiste în viața de familie etc. Un rol însemnat îl joacă în prezent dezvoltarea relațiilor de întrajutorare în muncă nu numai între membrii unei gospodării colective, ci și între diferite gospodării colective. Întrajutorarea în muncă dezvoltă conștiința unității intereselor obștești cu cele personale, grija fiecărui colectivist față de tovarășul său de muncă, contribuie la dezvoltarea colectivismului. Țărănimea s-a smuls din cercul strîmt al unei vieți închistate, al intereselor strict personale și se preocupă în tot mai mare măsură de problemele care interesează întregul colectiv din care face parte întregul nostru popor.

În sfîrșit, un rol însemnat în transformarea conștiinței socialiste a țărănimii îl are însușirea concepției științifice despre lume. În această privință își aduc contribuția învățămîntul de partid, învățămîntul agrozootehnic, întreaga activitate cultural-educativă desfășurată la sate, ca parte integrantă a revoluției ce se desfășoară în domeniul culturii.

Procesul transformării conștiinței sociale a țărănimii se află în plină desfășurare, îmbogățindu-se cu noi aspecte care vin să întărească coeziunea politică-ideologică a întregului popor.

Noua etapă în dezvoltarea alianței muncitorești-țărănești demonstrează încă o dată că unitatea poporului în socialism nu constituie un fenomen de conjunctură, ci o trăsătură stabilă a societății, rezultată din noile raporturi economice-sociale și politice-ideologice ce se stabilesc între oamenii muncii de la orașe și sate.

III. OMOGENIZAREA SOCIETĂȚII NOASTRE – LATURA FUNDAMENTALĂ A PROCESULUI DE ÎNTĂRIRE A UNITĂȚII POPORULUI

V. I. Lenin arată [7] că socialismul nu are drept scop să instaureze „domnia veșnică" a muncitorilor și țăranilor, ci este o etapă spre realizarea societății comuniste fără clase, țel spre care clasa muncitoare trebuie să conducă țărănimea și pe toți oamenii muncii.

În societățile presocialiste, în condițiile exploatării omului de către om, diferențierele de clasă au ca tendință continua adîncire a polarizării sociale. Socialismul oferă un tablou fundamental nou. Deschizînd drumul dez-

[7] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 32, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 268.

voltării fără precedent a forțelor de producție și instaurînd un nou tip de relații de producție, socialismul marchează începutul lichidării deosebirilor de clasă.

Procesul de omogenizare a societății, care va fi desăvîrșit în comunism, cuprinde, în condițiile revoluției și construcției socialiste, două laturi fundamentale, se desfășoară în două direcții principale : pe de o parte, în direcția lichidării claselor exploatatoare și, pe de altă parte, în direcția schimbării naturii sociale a claselor și păturilor sociale de oameni ai muncii și a apropierii continue între ele din acest punct de vedere. Între aceste două laturi există o legătură indisolubilă, ele alcătuind un proces unic de transformări revoluționare în structura socială a societății.

Societatea noastră, în care socialismul a triumfat deplin și definitiv, a încetat de a mai fi împărțită în clase antagoniste. Lichidarea claselor exploatatoare a avut o uriașă importanță pentru schimbarea radicală a structurii sociale a țării noastre. Ea a însemnat, folosind cuvintele lui Lenin, „cel mai hotărît pas pe calea desființării claselor" [8] și, implicit, pe calea omogenizării societății. A fost astfel împlinit mărețul ideal al clasei muncitoare : lichidarea exploatării omului de către om.

Tabloul social al patriei noastre este alcătuit în prezent de cele două clase prietene : clasa muncitoare, conducătoare a tuturor oamenilor muncii, și clasa țărănimii colectiviste, precum și pătura socială a intelectualității. Etapa desăvîrșirii construcției socialiste pe care o străbate în prezent țara noastră reprezintă o etapă nouă și în omogenizarea structurii ei de clasă. Înfăptuirea sarcinilor privind dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului, consolidarea și perfecționarea relațiilor de producție socialiste, plămădirea omului nou multilateral dezvoltat contribuie la ștergerea treptată a deosebirilor esențiale care mai există între clasa muncitoare și țărănimea colectivistă și între ele și intelectualitate. Totodată, are loc continua apropiere dintre oraș și sat, dintre munca fizică și munca intelectuală.

Revoluția culturală are un rol hotărîtor în acest proces. Unul din obiectivele de bază ale revoluției culturale l-a constituit reorganizarea pe baze științifice a sistemului de învățămînt public potrivit nevoilor construcției economice și culturale socialiste, asigurarea accesului nelimitat al copiilor și tinerilor la școliile de toate gradele. În învățămîntul de cultură generală numărul școlilor a sporit de la cca. 13 008 în 1938 la cca 15 500 în 1963, numărul elevilor aproape s-a dublat iar al cadrelor didactice a crescut la peste 125 000. În sistemul nostru de învățămînt o pondere deosebită au căpătat școlile profesionale și tehnice menite să formeze cadre de muncitori calificați. Numai între anii 1959 și 1963 ele au pregătit cca. 210 000 de absolvenți.

De mare atenție din partea partidului și guvernului s-a bucurat dezvoltarea învățămîntului superior, îndeosebi ramurile care pregătesc specialiștii necesari economiei naționale. În prezent, funcționează 13 centre universitare cu 171 de facultăți în care învață peste 112 000 studenți. Dintre aceștia 41% urmează cursurile facultăților tehnice și economice.

[8] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 30, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 101.

Școlile de toate gradele constituie unul din principalele mijloace de educare a tineretului în spiritul patriotismului socialist și al internaționalismului, de întărire a frăției între poporul romîn și minoritățile naționale. Tineretului țării noastre, indiferent de naționalitate îi este asigurată deplina egalitate atît în școală cît și după terminarea ei în muncă și în viața socială.

Regimul democrat-popular a creat o bază materială fără precedent pentru transformarea culturii într-un bun al maselor, asigurînd totodată acesteia un conținut corespunzător năzuințelor și intereselor poporului. Presa, radioul, cinematograful, editurile, așezămintele culturale răspîndesc în diferite forme cultura în cele mai largi mase ale poporului. Numai în 1962 editurile au publicat 3 300 de cărți și broșuri cu un tiraj total de 62 000 000 exemplare. În 1963 în afară de 48 de biblioteci republicane și ale institutelor de învățămînt superior funcționau 11 807 biblioteci publice înzestrate cu 39 000 000 volume. Față de 18 teatre și instituții muzicale cîte existau în 1938 în prezent funcționează 126. Astăzi în orașe și sate își desfășoară activitatea peste 30 000 de colective artistice reunind cca. 1 000 000 de artiști amatori, ceea ce înseamnă un artist amator la mai puțin de 20 de locuitori.

În etapa actuală dinamica apropierii treptate dintre diferitele grupuri sociale de oameni ai muncii prezintă următoarele aspecte esențiale.

Practicarea unei agriculturi intensive de mare productivitate, folosirea utilajelor moderne, generalizarea metodelor agrozootehnice înaintate determină schimbarea treptată a condițiilor de muncă din agricultură și apropierea lor de cele din industrie, schimbarea caracterului muncii și apropierea ei de caracterul muncii industriale, apropierea țărănimii colectiviste de clasa muncitoare și ștergerea treptată a deosebirilor esențiale dintre ele. Un fapt nou, caracteristic zilelor noastre, este schimbarea tipului lucrătorului din agricultură. Figura principală devine treptat lucrătorul care îndeplinește o muncă calificată legată de cerințele tehnicii noi și de principiile agrozootehnicii.

Schimbarea caracterului muncii în agricultură determină ridicarea nivelului de calificare și pregătire tehnică a tuturor lucrătorilor din agricultură. Folosind experiența anilor precedenți, în 1962 partidul și guvernul au hotărît organizarea învățămîntului agrozootehnic de masă cu durata de 3 ani prin care țărănimea colectivistă, mecanizatorii și ceilalți lucrători din agricultură au posibilitatea de a-și îmbogăți cunoștințele tehnice și economice necesare participării lor la organizarea producției, la aplicarea largă a cuceririlor științei și tehnicii înaintate.

Aceste măsuri răspund necesităților procesului de perfecționare continuă a forțelor de producție, de transformare a muncii agricole într-o varietate a muncii industriale, de apropiere a muncitorului colectivist de muncitorul din fabrică. Totodată este un pas important în ridicarea satului la un nivel superior de cultură și civilizație.

Realizarea sarcinilor actualei etape istorice de dezvoltare a ţării noastre creează premisele apropierii continue şi între munca fizică şi munca intelectuală, între clasa muncitoare şi ţărănimea colectivistă, pe de o parte, şi intelectualitate, pe de altă parte.

„Industria, agricultura, transporturile şi celelalte ramuri de activitate — spunea tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej în raportul prezentat la Congresul al III-lea al partidului, referindu-se la perspectivele dezvoltării ţării noastre — vor cere sporirea însemnată a numărului de specialişti cu o înaltă calificare, absolvenţi ai institutelor de învăţămînt superior şi ai şcolilor tehnice de specialitate, muncitori cu nivel de pregătire tehnică superioară, ceea ce va crea condiţiile pentru dispariţia treptată a deosebirilor esenţiale dintre munca fizică şi munca intelectuală" [9].

O importanţă deosebită în acest sens o au răspîndirea largă în toate domeniile de activitate a cuceririlor ştiinţei şi tehnicii celei mai înaintate, mecanizarea lucrărilor grele şi cu volum mare de muncă, mecanizarea complexă şi automatizarea proceselor tehnologice. Ca urmare, încă în prezent muncitorii calificaţi reprezintă peste 3/4 din numărul total al muncitorilor, mişcarea de inovaţii şi raţionalizări a căpătat un caracter larg, de masă, creşte ponderea activităţii intelectuale în ansamblul activităţii oamenilor muncii fizice atît în producţie, cît şi în afara acesteia.

Aceste procese — care duc la apropierea continuă între oraş şi sat şi între munca fizică şi cea intelectuală, între clasa muncitoare şi ţărănimea colectivistă şi între ele şi intelectualitate — evidenţiază progresele realizate de societatea noastră pe calea omogenizării sale sociale. Încă în prezent apar unele trăsături esenţiale comune, caracteristice tuturor grupurilor care formează structura socială actuală a ţării noastre. Aşa cum s-a mai arătat, atît clasa muncitoare, cît şi clasa ţărănimii colectiviste şi pătura socială a intelectualităţii îşi întemeiază existenţa pe proprietatea obştească asupra mijloacelor de producţie şi îşi organizează munca şi repartiţia pe baza principiilor socialismului. Proprietatea socialistă de stat, care are rol conducător în cadrul economiei naţionale, aparţine întregului popor şi reprezintă elementul principal pentru caracterizarea poziţiei tuturor oamenilor muncii faţă de mijloacele de producţie. Înzestrarea agriculturii cu un număr mereu sporit de tractoare şi de alte maşini perfecţionate, ridicarea continuă a nivelului de mecanizare, electrificare şi chimizare a acesteia, organizarea şi conducerea producţiei agricole pe baze ştiinţifice pun bazele transformării treptate a muncii agricole într-o varietate a muncii industriale, bazele apropierii ţăranului colectivist, sub raportul cunoştinţelor sale tehnice-profesionale de muncitorul din fabrică. De asemenea, creşterea nivelului cultural-tehnic al clasei muncitoare şi al ţărănimii colectiviste, îmbinarea crescîndă în cadrul activităţii lor a muncii fizice cu cea intelectuală, precum şi creşterea ponderii intelectualităţii tehnice-productive, dau naştere încă de pe acum unor momente de întrepătrundere, de interferenţă, care, pe mă-

[9] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări. 1959—1961*, p. 164.

sura desăvîrșirii construcției socialiste și a trecerii treptate la construirea comunismului, se vor adînci tot mai mult.

★

Dezvoltarea unității poporului în patria noastră este rezultatul acțiunii unui complex de factori sociali obiectivi și subiectivi. În rîndul acestora, schimbările din economie și structura de clasă ocupă un loc primordial. Acțiunea acestor factori este indisolubil legată de activitatea P.M.R., de politica sa. Unitatea poporului nostru s-a făurit în jurul partidului clasei muncitoare, ca o confirmare practică a coincidenței dintre conținutul politicii P.M.R. și interesele, scopurile oamenilor muncii. Ea mobilizează energia creatoare a tuturor forțelor sociale din țara noastră, acționînd ca un factor moral al transformărilor sociale.

Imaginea convingătoare a avîntului întregii noastre economii, vigoarea și echilibrul ei, linia continuă de dezvoltare ascendentă s-au impus și reprezentanților lumii capitaliste. Cunoscutul ziar elvețian „La Tribune de Genève" consemna că

„Romînia înregistrează în trei domenii — producția globală, folosirea forțelor de muncă și productivitatea muncii — sporuri procentuale anuale dintre care unele constituie recorduri pentru Europa sau chiar pentru întreaga lume"[10].

Un organ al cercurilor de afaceri din Belgia „Informations de commerce" notează

„Puține țări au cunoscut în mai puțin de 20 de ani o transformare atît de radicală ca cea a Romîniei... Romînia se situează începînd din 1950, în rîndul economiilor celor mai dinamice din Europa"[11].

Privind cu justificată mîndrie patriotică realizările obținute prin munca lor în construirea socialismului muncitorii, țăranii, intelectualii sînt conștienți că aceste succese se datoresc aplicării în viață a politicii partidului, vastei activități politico-organizatorice desfășurată de organizațiile de partid, muncii creatoare a maselor sub conducerea partidului.

Deplina aprobare de către întregul popor a politicii interne și externe a partidului, hotărîrea cu care oamenii muncii traduc în viață această politică reflectă unitatea, legăturile adînci indisolubile dintre partid și popor. Concentrînd toate forțele sale întregul nostru popor întîmpină marea sărbătoare a celei de-a XX-a aniversări a eliberării patriei cu hotărîrea fermă de a munci cu mai multă abnegație pentru înfăptuirea sarcinilor trasate de Partidul Muncitoresc Romîn care deschid patriei noastre noi orizonturi pe calea progresului social.

[10] „La Tribune de Genève" din 30 octombrie 1963.
[11] „Scînteia" din 7 august 1964.

VALORIFICAREA TRADIȚIILOR GÎNDIRII SOCIALE ȘI FILOZOFICE PROGRESISTE DIN ȚARA NOASTRĂ

DE

C. IONESCU-GULIAN

I. Valorificarea tradițiilor progresiste ale gîndirii sociale și filozofice din Romînia este o sarcină de seamă a revoluției culturale, a făuririi culturii socialiste în țara noastră. În concepția marxist-leninistă, cultura socialistă, după cum a arătat Lenin, nu se naște pe un tărîm gol, ci continuă și dezvoltă tradițiile cele mai înaintate din trecut. Făurirea culturii socialiste este deci cu neputință fără studierea cu grijă și valorificarea critică a tradițiilor gîndirii progresiste din trecut care au premers pătrunderii marxismului în Romînia, iar apoi, după pătrunderea marxismului, au adus o contribuție valoroasă în lupta împotriva ideologiei retrograde.

Această valorificare a gîndirii progresiste din Romînia n-a putut fi organizată decît în regimul nostru de democrație populară, avînd drept călăuză documentele partidului nostru, care constituie baza politică-ideologică a întregii munci de cercetare în domeniul istoriei patriei și, simultan, a istoriei culturii naționale.

Documentele partidului nostru cuprind indicații fundamentale în ce privește importanța tradițiilor revoluționare progresiste ale poporului romîn și în ce privește chipul în care ele au fost reflectate în activitatea și opera celor mai de seamă militanți sociali din trecut, a celor mai de seamă oameni de știință și cultură, scriitori și publiciști. În cuvîntarea rostită la Congresul învățătorilor din R.P.R., tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej a arătat că este o datorie a învățătorilor și profesorilor „să cultive mîndria națională pentru tradițiile revoluționare, progresiste ale poporului nostru, interesul și dragostea pentru opera lui Nicolae Bălcescu, Victor Babeș, Gheorghe Marinescu...”[1]. De-a lungul veacurilor, în țara noastră, gînditori, oameni de știință, scriitori care și-au înscris numele în cartea de aur a culturii românești au lăsat în opera lor un filon nesecat de *idei* valo-

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, București, Edit. politică, 1956, p. 460.

roase, înaintate. Formată și dezvoltată în condițiile luptelor continue duse de poporul romîn pentru eliberarea socială și națională, cultura națională a oglindit aceste frămîntări și aspirații, avînd astfel ca trăsătură esențială preocupările ideologice, concepții și idei cu un pronunțat caracter progresist. Pentru că cei mai de seamă scriitori ai noștri — M. Eminescu, Caragiale, I. Creangă, G. Coșbuc, M. Sadoveanu, T. Arghezi —, savanți dintre cei mai însemnați — Victor Babeș, Gh. Marinescu, Ion Cantacuzino ș.a. —, cei mai profunzi gînditori — D. Cantemir, N. Bălcescu, V. Conta —, deci figurile reprezentative ale culturii romînești, ne-au lăsat o operă progresistă, care oglindește, direct sau indirect, năzuințele populare.

Aceste năzuințe ale maselor muncitoare sau ale categoriilor sociale care au reprezentat progresul social în diferite perioade istorice au evoluat de-a lungul veacurilor, cristalizînd probleme noi, legate de orînduirea socială, de regimul politic, de idealurile morale, de cunoștințele științifice etc.

Latura ideologică a culturii noastre naționale are în același timp și sensul unui aport original și prețios al gîndirii progresiste romînești la istoria filozofiei universale. Este semnificativ că marile personalități care se desprind din galeria de valori a gîndirii progresiste romînești au fost gînditori cunoscuți pe plan european, căci prin opera lor, bogată în idei progresiste, au contribuit la afirmarea în domeniul istoriei filozofiei universale a celor mai de seamă idei sociale și filozofice progresiste. Opera unui D. Cantemir, de pildă, cuprinde idei extrem de valoroase pentru acea perioadă istorică, cum ar fi, de pildă, ideea evoluției statelor în sensul „creșterii și descreșterii" lor. Afirmată de Cantemir în *Istoria creșterii și descreșterii Imperiului otoman*, ideea aceasta o regăsim la Montesquieu în studierea măririi și decadenței Imperiului roman. N. Bălcescu a adus o contribuție, ce se cere a fi subliniată ca atare, la afirmarea curentului democrat-revoluționar pe plan mondial în timpul revoluției din 1848. Studierea comparativă a gîndirii progresiste universale din acea perioadă ne arată că Bălcescu a fost unul din cei mai consecvenți, mai principiali și mai profunzi gînditori și militanți sociali ai acelei vremi. V. Conta a creat un sistem filozofic original, care a reprezentat un aport substanțial la afirmarea filozofiei materialiste în deceniile al 8-lea și al 9-lea al secolului trecut, nu numai în Romînia, ci și în Europa, cînd după 1870, cum arăta Lenin, începe ofensiva idealistă în filozofia burgheză. Gîndirea marxistă romînească, chiar de la începuturile ei, în ultimele două decenii ale secolului trecut, s-a impus printr-o serie de contribuții valoroase ca, de exemplu, susținerea în acele condiții grele a posibilității și necesității socialismului în Romînia sau aportul la crearea unei estetici materialiste, lupta dusă de „Contemporanul" și alte reviste împotriva obscurantismului etc.

Istoria gîndirii progresiste din Romînia n-a fost nici pe departe studiată potrivit valorii ei în regimul trecut, în care dominau concepțiile filozofice idealiste, neștiințifice.

Față de gîndirea socială și filozofică progresistă din Romînia se manifesta dezinteres sau ostilitate, ceea ce avea drept urmare ignorarea sau denaturarea concepțiilor unor gînditori progresiști de seamă, cum a fost cazul cu marele democrat-revoluționar Nicolae Bălcescu sau cu filozoful

materialist Vasile Conta. Scrise de pe poziții idealiste lucrările de istorie a filozofiei românești au omis cu totul figuri care au promovat o linie materialistă în științele naturii, de pildă dr. Negură, Suțu, Ștefan Michăilescu, Victor Babeș și întreaga pleiadă a savanților din a doua jumătate a veacului al XIX-lea și prima jumătate a veacului nostru. Erau ignorate perioade întregi, bogate în elemente însemnate de gîndire înaintată, cum ar fi iluminismul și ideologia revoluției din 1848, fără să mai vorbim de ascunderea cotiturii revoluționare pe care a marcat-o pătrunderea și dezvoltarea filozofiei marxiste în Romînia.

Pentru a valorifica tradițiile progresiste ale gîndirii românești a fost necesară aplicarea principiilor metodologice marxist-leniniste în istoria filozofiei : studierea concepțiilor sociale și filozofice ca expresie a intereselor și năzuințelor diferitelor clase în luptă, explicarea apariției și dezvoltării ideilor social-filozofice, a problemelor și soluțiilor lor ca determinate în ultimă instanță de modul de producție. Pentru a evita o interpretare mecanicistă, sociologizantă, a fost totodată necesară evidențierea pozițiilor politice și etice pe care s-au situat diferiți gînditori, aprecierea rolului personalității, a influenței pe care au exercitat-o. Istoria filozofiei românești a fost studiată în strînsă legătură cu istoria socială, cu rolul maselor muncitoare. Dar totodată s-a ținut seama de implicațiile dintre istoria filozofiei și întreaga istorie a culturii.

Concepția marxistă despre istoria filozofiei include totodată și criteriile *valorificării* gîndirii sociale și filozofice.

În concepția marxist-leninistă, valoarea practică și teoretică a concepțiilor sociale și filozofice din istoria culturii noastre naționale se măsoară după funcția socială progresistă, eliberatoare pe care au avut-o, implicit după aportul pe care l-au adus în explicarea științifică a fenomenelor naturii și societății. Un rol istoric hotărîtor au jucat, în acest sens, înaintea pătrunderii marxism-leninismului, ideile sociale progresiste, care exprimau năzuințele de eliberare socială și națională a maselor, precum și ideile științifice materialiste, care erau opuse din ce în ce mai ferm idealismului.

O pildă istorică a importanței practice a ideilor este revoluția pe care a constituit-o în dezvoltarea ideologică din țara noastră pătrunderea și mai ales aplicarea creatoare a filozofiei marxiste la realitățile sociale din Romînia de către partidul nostru. Rolul transformator al filozofiei marxiste a fost strălucit dovedit în mod practic prin prefacerile revoluționare care au avut loc în societatea românească în anii puterii populare. Acest rol transformator al ideilor marxist-leniniste a fost confirmat prin argumentul hotărîtor al istoriei contemporane, prin eliberarea țării noastre de sub jugul fascismului și prin acțiunea epocală de construire a socialismului în Romînia.

Din concepția marxist-leninistă despre rolul gîndirii sociale și filozofice rezultă chipul în care trebuie făcută selectarea concepțiilor, lucrărilor, manifestărilor științifice și social-politice care merită prețuirea noastră. Este vorba de o cuprindere largă a sferei gîndirii sociale în care intră gîndirea politică, istorică, economică, conținutul ideologic al literaturii, ideile științifice de bază enunțate de către oamenii de știință, ideile ma-

terialiste din cuprinsul scrierilor filozofice. Aprecierea valorii teoretice și istorice a unor astfel de lucrări trebuie să o facem prin prisma condițiilor concrete de timp și loc, avînd drept fir călăuzitor caracterul progresist al lucrărilor. Dar această apreciere trebuie să fie realizată de pe poziții marxiste, trebuie să fie o valorificare *critică*, iar nu o preluare în bloc a tuturor manifestărilor ideologice ale unui gînditor, savant, scriitor sau critic literar.

O mare însemnătate prezintă valoroasele tradiții progresiste-materialiste și democratice care caracterizează istoria științelor naturii din Romînia. Într-o istorie marxist-leninistă a filozofiei, gîndirea materialistă — materialismul spontan al savanților pînă la eliberarea țării și apoi însușirea materialismului dialectic de către oamenii de știință — își cere cuvenita și deplina valorificare, pentru că în toate perioadele istorice, după cum au arătat clasicii marxism-leninismului, gîndirea materialistă a oamenilor de știință a fost un aliat prețios al materialismului în lupta împotriva idealismului.

Meritä deplină admirație lupta savanților, ca Victor Babeș, N. Leon, Gh. Marinescu etc., împotriva misticismului, mișcarea ateistă din jurul revistei „Rațiunea" și toate concepțiile materialiste dezvoltate de către oamenii de știință, cu atît mai mult cu cît cei mai de seamă dintre ei au îmbrățișat cu convingere interesele maselor.

În lumina metodologiei marxist-leniniste trebuie rezolvată și problema influențelor ideologice. După cum se știe, istoriografii burghezi, potrivit concepției lor idealiste, care răstoarnă raportul dintre idei și viața materială a societății, fac un mare abuz de explicația prin influențele ideologice. Aceste influențe au existat și ele trebuie cunoscute. Dar niciodată influențele sau izvoarele ideologice nu pot lua locul hotărîtor al bazei, nu pot juca un rol dominant, nu pot înlocui creația originală, determinată de cerințele reale, obiective ale societății în transformare. Încă Bălcescu știa să respingă teza idealistă despre „importul" ideilor revoluționare.

Cultura noastră — inclusiv gîndirea progresistă — s-a dezvoltat în virtutea factorului intern ca factor dominant. Gîndirea progresistă în Romînia a reflectat în chip firesc nevoile felurite de ordin social, științific, filozofic, care ridicau probleme ce trebuiau soluționate potrivit condițiilor noastre istorice de dezvoltare, potrivit tradițiilor, transmițînd și îmbogățind continuu aceste tradiții.

Partidul nostru consideră revoluția culturală ca o etapă a progresului istoric al dezvoltării culturii naționale, ca o împlinire a întregului puls de dezvoltare a creației spirituale adînc înrădăcinate în evoluția societății romînești, în cerințele și aspirațiile populare.

II. Potrivit acestor principii a fost acordată o mare atenție în anii puterii populare valorificării gîndirii progresiste din țara noastră, ignorată sau denaturată în regimul trecut. Prin cercetările întreprinse în acest domeniu au fost puse în lumină concepțiile unor militanți sociali, ale unor gînditori, precum și ale multor oameni de știință materialiști, cu totul omiși în trecut sau cunoscuți doar prin activitatea lor științifică de specialitate ; au fost analizate problemele principale ale dezvoltării ideologice, au fost combătute o serie de teorii idealiste, reacționare.

Prima sarcină în acest domeniu a fost, firește, căutarea izvoarelor și popularizarea lor. S-au editat *Texte privind gîndirea social-politică din Romînia*, I, 1954. A fost publicată *Antologia ateismului din Romînia* (1962). Au apărut texte alese, însoțite de studii introductive din operele lui Gh. Marinescu, D. Voinov, Șt. Michăilescu, E. Racoviță, G. Barițiu, C. Mille, C. Dobrogeanu-Gherea, Ștefan Stîncă, Raicu-Ionescu Rion etc. S-au publicat trei volume de studii *Din istoria filozofiei în Romînia* (1955, 1957, 1960; autori C.I. Gulian, M. Florian, Crizantema Joja, I. Lungu, S. Ghiță, N. Gogoneață, R. Pantazi, C. Göllner etc.). Călăuzindu-se după indicațiile cuprinse în documentele de partid, cercetarea a scos la lumină puternicele tradiții progresiste materialiste ale gîndirii sociale și filozofice din țara noastră pe calea unor studii monografice închinate fie unor autori, fie unor curente sau etape care au marcat progresul gîndirii materialiste. Au fost valorificate momente importante în dezvoltarea ideologică din țara noastră — Școala ardeleană, iluminismul, curentul materialist în științele naturii etc. A început să fie studiată problema răspîndirii și aplicării marxismului în Romînia în diferitele etape ale acestui proces de importanță istorică.

Studierea gîndirii sociale și preocuparea de a valorifica ideologia înaintată au cuprins probleme, perioade și figuri de seamă, începînd cu cele mai vechi timpuri. Astfel, o atenție deosebită a fost acordată studierii umanismului popular în folclorul romînesc și începuturilor umanismului în creația cultă din perioada orînduirii feudale.

Călăuzindu-ne după învățătura marxist-leninistă despre importanța creației maselor și a semnificației ei ideologice în condițiile societății împărțite în clase, noi am trecut la analiza conținutului ideologic-social și etic al folclorului nostru, arătînd că în el s-a cristalizat o admirabilă concepție despre viață, o cugetare adîncă, îmbrăcată într-o formă artistică de mare preț. În limitele specifice ideologiei țărănești din epoca feudală, folclorul nostru a exprimat cu hotărîre idealurile spirituale ale maselor muncitoare și asuprite : dragostea față de pămîntul natal și de munca pașnică, prețuirea calităților morale ale omului în cadrul colectivității, lupta împotriva tuturor forțelor care împiedică afirmarea liberă, pașnică și creatoare a omului și a poporului romîn.

Dragostea de viață, admirația față de eroii luptători pentru interesele obștești, ura împotriva asupritorilor, prețuirea hărniciei și a înțelepciunii, satirizarea lenei și a prostiei, a înfumurării și a lăcomiei, înfierarea neomeniei claselor stăpînitoare, năzuința de a se elibera de jugul feudal și de a-și crea o viață mai bună — iată cîteva din temele principale ale creației noastre populare care exemplifică umanismul popular.

Cei care s-au ocupat de originile umanismului cult (I.S. Firu, C. Göllner și alții) au demonstrat în fapt că umanismul, care pune în centrul atenției omul și cultura umană, care relevă puterea de cunoaștere a omului, necesitatea cultivării multilaterale a personalității umane, care s-a opus scolasticii medievale și s-a adăpat din tradițiile culturii antice greco-romane s-a înfiripat de timpuriu și în cultura noastră națională.

În Țara Romînească, Moldova și Transilvania, tendințele umaniste găsesc ecou în operele cronicarilor, în ale unor cărturari ca Nicolae Olahu,

Diaconu Oprea, Iohannes Sommerus etc. și îndeosebi în gîndirea marelui cărturar Dimitrie Cantemir. Dar acest umanism și sete de cultură s-au împletit de la început cu patriotismul, și-au împlîntat rădăcinile în problemele vitale ale poporului.

Evenimentele istorice din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, și în special pericolul turcesc, ridică în fața țărilor romîne, ca problemă centrală, întărirea și apărarea existenței lor ca state de sine stătătoare. Multe dintre aceste probleme își găsesc oglindirea ideologică în lucrările marilor cronicari ai vremii : Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce în Moldova și Constantin Cantacuzino stolnicul în Țara Romînească. După cum au arătat cercetările (E. Stănescu etc.), cronicarii, ei înșiși boieri, care au ocupat dregătorii înalte aveau un orizont cultural larg (majoritatea făcuseră studii umaniste) și o practică politică pe baza căreia au formulat anumite soluții proprii pentru problemele politice ale vremii. Deși ei nu doreau schimbări în ierarhia socială feudală în favoarea maselor, primejdia în fața căreia se aflau țările romîne — a pierderii independenței — îi determină să vorbească în numele întregului popor. Prin susținerea originii „nobile", romane, a poporului și a limbii romîne, ei urmăresc să demonstreze dreptul poporului romîn asupra teritoriului său și, în același timp, să îmbărbăteze poporul la lupta antiotomană. Totodată, în scrierile istorice din secolele al XV-lea — al XVII-lea, gîndirea începe să se elibereze de sub dominația teologiei, operele cronicarilor și gîndirea juridică din pravile constituind manifestări valoroase ale gîndirii laice în cultura scrisă din Țara Romînească și Moldova.

Aceste tendințe înaintate din scrierile social-istorice spre o gîndire laică, umanistă, spre o abordare științifică a problemelor s-au manifestat cu putere în opera celui mai de seamă gînditor romîn din epoca feudală : Dimitrie Cantemir.

Dimitrie Cantemir (1673—1723) a lăsat o operă bogată și variată ; istoria, logica, etica, geografia, filozofia istoriei, orientalistica constituie aria largă de preocupări a învățatului moldovean. Cercetarea multilaterală de către istorici și filozofi (Dan Bădărău, P.P. Panaitescu, E. Stănescu) a pus în lumină marea valoare a operei cantemiriene.

Ideile social-politice ale lui Dimitrie Cantemir pornesc de la necesitățile luptei patriotice împotriva jugului turcesc. Ca și cronicarii, el caută răspuns la problema organizării statului, a orientării politicii externe, iar soluțiile oferite de el vădesc o poziție ideologică mai înaintată.

În vederea întăririi statului, Cantemir preconizează centralizarea statului, limitarea puterii marilor boieri. În opera alegorică satirică *Istoria ieroglifică*, el îndreaptă ascuțișul criticii împotriva marilor boieri, pe care-i face vinovați de „jalea" neamului moldovenesc, în timp ce pe țărani el îi numește „albine", manifestînd înțelegere față de situația lor grea și sesizînd totodată rolul lor social. Domnitor și gînditor patriot, Cantemir a fundamentat teoretic necesitatea înlăturării jugului turcesc. El denumește Imperiul otoman „templul lăcomiei" și scoate în evidență ruina economică a țării provocată de exploatarea turcească. Arătînd, în lucrarea *Istoria creșterii și descreșterii Imperiului otoman*, că acesta se

află în stare de descompunere, Cantemir socotește că a sosit momentul recuceririi libertății țării.

Prin scrierile sale filozofice, Cantemir se afirmă ca un gînditor de seamă, în concepția căruia sînt vizibile tendințe raționaliste înaintate. Încă din tinerețe, el a scris un manual de logică, *Micul compendiu de logică*, în care se manifestă încredere în puterea rațiunii umane de a cunoaște adevărul.

Gînditorul moldovean susține ideea determinismului în natură și societate. Filozofia trebuie să cerceteze cauzele lucrurilor și să le afle rostul lor. Ca și deiștii din veacul al XVIII-lea în Franța, el susține că în natură există legi, care, odată fixate de creatorul ei, nu mai necesită intervenția divinității în cursul desfășurării proceselor din natură.

Prin orizontul său cultural larg, prin inițierea metodei științifice în istorie (critica izvoarelor și lărgirea lor), prin ideile sale sociale și filozofice la nivelul gîndirii celei mai înaintate pe plan mondial la acea vreme, Cantemir s-a afirmat ca o personalitate excepțională.

Un alt moment important studiat a fost iluminismul (cercetat de C. Joja, I. Lungu etc.).

Iluminismul s-a manifestat în Transilvania încă din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, în activitatea Școlii ardelene, ai cărei reprezentanți au desfășurat o remarcabilă activitate în domeniul istoriei și filologiei și au promovat totodată o concepție despre lume cu multe elemente raționaliste. Pe plan politic-social ei au susținut îngrădirea puterii nobilimii, ușurarea situației țărănimii iobage, emanciparea națională. Pozițiile cele mai înaintate ale iluminismului în Transilvania sînt reprezentate de opera scriitorului I. Budai-Deleanu, în care găsim critica obscurantismului, a instituțiilor feudale, a monarhiei și a nobilimii. Trebuie să adăugăm că învățați ca Gheorghe Șincai și Samuil Micu au muncit cu rîvnă pentru ca lumina științei să pătrundă în mase.

Forma caracteristică pe care iluminismul a luat-o în Țara Romînească și Moldova se manifestă de asemenea prin tendința de a pune nemijlocit cultura și școala în slujba emancipării sociale și naționale a poporului romîn.

Activitatea didactică a lui Gh. Lazăr (1779—1823), inițiatorul învățămîntului superior în limba romînă, a fost pătrunsă de ideea iluministă după care prin răspîndirea științei și culturii în limba romînă se va putea pune capăt asupririi sociale și înapoierii culturale a poporului. Gh. Asachi (1788—1869) este în Moldova animatorul tuturor ramurilor de activitate culturală (presă, teatru, literatură etc.), inițiatorul învățămîntului cu caracter practic, politehnic, și principalul reprezentant al iluminismului. Ion Heliade-Rădulescu (1802—1872) continuă, în Țara Romînească, opera lui Gh. Lazăr de organizare a învățămîntului, desfășurînd o largă activitate culturală. Eufrosin Poteca (1786—1859) ține primele cursuri de filozofie la „Sf. Sava" și-și arată admirația pentru descoperirile științifice ale epocii moderne. De asemenea, în cursul său, Poteca acordă o atenție deosebită filozofilor raționaliști. Prin traducerile sale, Poteca contribuie la crearea terminologiei filozofice romînești. Trebuie de asemenea subliniat faptul că reprezentanți ai curentului iluminist ca Gh. Lazăr și Poteca

ajung la critica orînduirii feudale și susțin ideea independenței naționale. Meritul tuturor iluminiștilor constă în faptul că, prin răspîndirea științei și promovarea filozofiei raționaliste, ei luptă împotriva obscurantismului dominant și aduc o contribuție prețioasă la dezvoltarea culturii naționale.

În această perioadă pătrund în țara noastră și idei socialist-utopice, a căror răspîndire este legată de existența lucrătorilor din întreprinderile meșteșugărești și manufacturi, a sărăcimii orașelor. Reprezentantul principal al socialismului utopic a fost Th. Diamant, ale cărui idei au fost valorificate de D. Bădărău, Gr. Mladenatz, N.N. Constantinescu etc. Adept al lui Fourier, Diamant nu numai că a scris articole și memorii în care a propagat ideile fourieriste, dar a și încercat să le pună în practică.

O altă perioadă care a solicitat cercetarea a fost dezvoltarea ideologică în perioada revoluției din 1848 și personalitățile ei reprezentative. A fost arătat rolul istoric pe care l-a jucat Bălcescu (N. Popescu-Doreanu în lucrarea *Bălcescu și revoluția de la 1848*), a fost evidențiată concepția democrat-revoluționară a lui Bălcescu. S-a subliniat astfel că un loc central în opera lui N. Bălcescu îl ocupă problema desființării iobăgiei, pe care el o consideră problema fundamentală economică, socială și politică a epocii. În critica amplă a lui Bălcescu la adresa orînduirii feudale, a iobăgiei, se remarcă explicarea istorică a iobăgiei. Bălcescu arăta că șerbia este o consecință a muncii de clacă, „ea totdeauna a însoțit sau a venit îndată după dînsa"[2]. Bălcescu este primul om de știință romîn care a analizat amplu apariția și dezvoltarea relațiilor de producție feudale în țara noastră, formele pe care exploatarea feudală le-a îmbrăcat la noi în deceniile al 4-lea și al 5-lea ale secolului al XIX-lea. O parte din datele analizate de Bălcescu și din concluziile la care a ajuns el au fost utilizate de Marx în *Capitalul*, vol. I, pentru subcapitolul „Goana după supramuncă. Fabricant și boier".

Ca mijloc de înlăturare a feudalismului, Bălcescu preconizează revoluția, care va duce în concepția sa la punerea bazelor unui nou regim politic, la înființarea unui nou stat, al cărui scop trebuie să fie bunăstarea poporului, ce se va realiza prin înlăturarea oprimării. După Bălcescu, cea mai potrivită formă de stat este republica democratică.

Bălcescu lega problema desființării iobăgiei de înlăturarea asupririi naționale. El a afirmat cu tărie că eliberarea națională și cea socială nu pot fi dobîndite decît prin organizarea forțelor populare, calea pentru obținerea deziderateloor sociale și naționale nefiind alta decît cea a revoluției.

Ideile filozofice ale lui Bălcescu sînt strîns legate de problemele concrete ale vieții economice, sociale, politice : problema agrară, a revoluției etc. Concepția sa despre societate, deși la bază este idealistă, ca a tuturor gînditorilor premarxiști, cuprinde o serie de elemente materialiste și dialectice importante. Astfel, Bălcescu susține ideea dezvoltării, a progresului ca lege necesară a istoriei. El a relevat pregnant faptul că izvorul progresului istoric este lupta asupriților împotriva asupritorilor. Dar cea mai de seamă dintre ideile înaintate ale lui Bălcescu este aceea despre rolul hotărîtor al poporului în făurirea istoriei.

---

[2] N. Bălcescu, *Opere*, vol. I, București, Edit. Acad. R.P.R., 1953, p. 137.

Ideologia revoluției din 1848 a fost reprezentată, în afară de N. Bălcescu, de gînditori progresiști ca : Eftimie Murgu (1805 — 1870), Ion Ionescu de la Brad (1818—1891), Cezar Bolliac (1813—1881), Mihail Kogălniceanu (1817 — 1891), Simion Bărnuțiu (1808 — 1864), Gheorghe Barițiu (1812—1893) și alții. Cu toate că unii dintre acești gînditori au activat și mult timp după 1848, prin ideile lor ei se încadrează în curentul progresist al ideologiei pașoptiste ; coordonatele fundamentale ale acesteia — critica socială și problema națională — stau la baza activității și a ideilor lor.

După cum au arătat cercetările (acad. A. Oțetea, prof. V. Cheresteșiu, R. Pantazi, O. Bădina etc.), critica socială din opera gînditorilor amintiți este îndreptată în esență împotriva orînduirii feudale. Este o critică temeinică, multilaterală, de la aspectul economic la cel politic, o critică pătrunsă de ură contra exploatatorilor feudali.

Ideologii de la 1848 au cerut cu insistență abolirea tuturor privilegiilor feudale, desființarea iobăgiei și împroprietărirea țăranilor. „Piară-i și numele și toată suvenirea ei!" — exclama George Barițiu cu prilejul înlăturării iobăgiei în Transilvania.

În ceea ce privește căile de înlăturare a feudalismului, ideile pașoptiste se diferențiază. Ca și Bălcescu, democrații-revoluționari considerau că mijlocul eficient este revoluția. Nu argumentele filozofice, ci lancea lui Horia trebuie folosită împotriva domnilor feudali, spunea Avram Iancu. Eftimie Murgu atrăgea atenția asupra necesității organizării unei armate care să apere cuceririle revoluției, capabilă să respingă atacurile reacțiunii externe și interne.

Gînditorii studiați (Kogălniceanu, Bărnuțiu, Barițiu etc.) preconizau de pe poziții democrat-burgheze necesitatea transformărilor sociale pe calea legilor, prin reforme.

Împotriva orînduirii feudale și a ideologiei ei, toți gînditorii progresiști de la 1848 au propagat ideile de libertate, egalitate, fraternitate, punînd îndeosebi accentul pe ideea libertății sociale (în sens antifeudal), pe ideea libertății și unității naționale.

Luptînd pentru eliberarea națională și pentru făurirea unității naționale a poporului romîn, ideologii progresiști ai revoluției de la 1848 au fost preocupați de problema creării culturii naționale.

În lupta pentru eliberarea socială și națională, reprezentanții înaintați ai ideologiei revoluției de la 1848 au făcut apel la istorie, găsind în trecutul glorios de luptă al poporului un sens profund și o pildă mobilizatoare pentru propria lor activitate.

Ca și Bălcescu, M. Kogălniceanu și G. Barițiu au cerut mereu (scriind ei înșiși lucrări) alcătuirea unei istorii naționale, subliniind că lucrările istorice trebuie să cuprindă — pe lîngă biografii, pe lîngă descrierea evenimentelor — o analiză a situației sociale, a obiceiurilor, a instituțiilor etc. Cu consecvență au susținut gînditorii amintiți teza valoroasă a progresului social, progresul fiind acea „temă care face istoria lumii" (G. Barițiu).

Gînditorii progresiști de la 1848 au susținut o serie de idei prețioase relativ la agricultură (Ionescu de la Brad), învățămînt (Barițiu, Murgu), estetică (Bolliac, Russo).

971.

În ansamblul acțiunii de valorificare a gîndirii materialiste, progresiste, un loc important a fost acordat studierii gîndirii oamenilor de știință. După cum au arătat cercetările (acad. Șt. S. Nicolau, Dan Bădărău, M. Florian, C. Joja, S. Ghiță etc.) gîndirea materialistă — la început numai ca elemente sau spontan, apoi în cadrul unei concepții — s-a manifestat cu deosebire la savanții patrioți, la cei preocupați de soarta poporului, de ridicarea stării lui materiale și culturale, de binele obștesc.

În afirmarea ideilor materialiste la oamenii de știință este evidentă o evoluție, o înțelegere din ce în ce mai aprofundată a naturii, a vieții. La un Iacob Cihac sau Mihai Stamati, care au pus în 1833 bazele „Societății de medici și naturaliști", gîndirea materialistă este mai mult implicită. La un Pavel Vasici este clară evoluția spre o concepție materialistă. Începînd însă cu a doua jumătate a secolului trecut, au promovat materialismul o întreagă pleiadă de oameni de știință — N. Negură, A. Suțu, N. Kretulescu, Gr. Ștefănescu, Gr. Cobălcescu, C. Istrati, Ștefan Michăilescu, N. Leon, D. Voinov, Ion Athanasiu, Victor Babeș, Gheorghe Marinescu, Ion Cantacuzino —, multe dintre numele citate fiind ale unor personalități ilustre, prin care știința romînească a îmbogățit patrimoniul științei universale.

Savanții noștri s-au ridicat împotriva filozofiei idealiste, au criticat misticismul, au contribuit la răspîndirea darvinismului și a altor teorii științifice, respingînd teoriile antiștiințifice, afirmîndu-și încrederea în știință, în rațiune, în progres.

Astfel, Ștefan Michăilescu, Victor Babeș ș. a. au promovat materialismul și au respins idealismul în biologie. Gheorghe Marinescu, Dragomir Hurmuzescu, I. Istrati etc. au demonstrat inconsistența indeterminismului, au pus în evidență ideea materialității lumii. Gr. Ștefănescu, F. Mentovich și mulți alții au contribuit la răspîndirea și afirmarea darvinismului. N. Leon, D. Voinov au respins fixismul și fideismul, susținînd materialitatea lumii.

Materialismul naturaliștilor de la finele veacului trecut a fost dezvoltat și a găsit o încoronare în filozofia lui Vasile Conta.

Filozofia materialistă a lui Vasile Conta a corespuns cerințelor intereselor populare prin faptul că a reprezentat — alături de curentul materialist-naturalist — o nouă etapă în lupta împotriva idealismului și misticismului.

Asimilînd moștenirea materialiștilor francezi și teoretizînd datele pe care le ofereau noile cuceriri ale științelor naturii, în primul rînd darvinismul, evoluționismul etc., sistemul lui Conta are un caracter *original*. Sprijinindu-se pe cuceririle științei din timpul său, V. Conta susține, pentru unele domenii cu argumente noi, ideile materialității lumii și determinismului, îmbinîndu-le cu teoria evoluției, a „ondulației universale" (cum o numea el). Astfel, sistemul lui filozofic reprezintă un efort de generalizare de pe pozițiile materialismului a marilor descoperiri din științele naturii din secolul al XIX-lea.

Atît concepția materialistă, cît și ideile ateiste de care este impregnată întreaga concepție a lui Conta, au jucat un rol important în lupta

ideologică din țara noastră. Influența lor s-a exercitat mult timp și după moartea filozofului, fiind relevată și de „Contemporanul".

Problema interpretării și valorificării de pe poziții marxiste a filozofiei sale a fost abordată de academicianul M. Ralea. Contribuția filozofului romîn la dezvoltarea gîndirii materialiste în țara noastră a fost analizată în lucrarea monografică *Filozofia lui Vasile Conta* de N. Gogoneață și în alte studii.

Una dintre cele mai importante probleme ale istoriei filozofiei românești este aceea a studierii procesului pătrunderii și răspîndirii marxismului. Deși depășește cadrul noțiunii de „gîndire progresistă" prin obiectivele și trăsăturile ei fundamentale, studierea filozofiei marxist-leniniste se cere a fi integrată în munca de cercetare a istoricilor și a istoricilor filozofiei. Prin pătrunderea marxismului în Romînia, s-a afirmat în filozofia românească concepția despre lume a celei mai revoluționare clase a societății: proletariatul; a fost răspîndită deci singura concepție filozofică unitară, consecvent științifică și inextricabil legată de viață, de interesele primordiale ale maselor muncitoare din Romînia. Activitatea reformistă a conducătorilor oportuniști ai Partidului Social-Democrat al Muncitorilor din Romînia (înființat în 1893) a frînat, dar nu a putut împiedica procesul de răspîndire a marxismului.

Mijlocul principal de răspîndire a marxismului l-a constituit *presa socialistă*, în care s-au publicat atît traduceri din operele lui Marx și Engels (începînd din 1883) și din ale lui Lenin (începînd din 1911), cît și materiale de popularizare a ideilor marxiste și de analiză în spirit marxist a problemelor sociale, economice și culturale, de a căror rezolvare depindea progresul societății românești și al culturii naționale. Cele mai însemnate periodice socialiste de la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru care tratau probleme teoretice au fost: „Contemporanul" (1881—1891), „Revista socială" (1884—1887), „Critica socială" (1891—1893), „Romînia Muncitoare" (1902, 1905 — 1916), „Viitorul social" (1907 — 1908, 1913—1914).

Un rol deosebit l-a jucat în special revista „Contemporanul", care, în cei 10 ani de apariție, a creat un larg curent de opinie democratică, patriotică, contribuind la răspîndirea culturii, a teoriilor științifice, la critica unor teorii antiștiințifice, la promovarea noului, a încrederii în știință și progres. Tot în această perioadă au fost traduse integral sau parțial lucrări clasice ale literaturii marxiste: Marx, *Capitalul* (prima traducere în 1883 în revista „Emanciparea"); Engels, *Originea familiei, a proprietății private și a statului* (1885—1886), *Socialismul utopic și socialismul științific* (1890); Marx și Engels, *Manifestul Partidului Comunist* (1892); Lenin, *Despre crimele țarismului* (titlu sub care este tradus în 1911 articolul *Despre fracțiunea social-democrată din Duma a II-a. O expunere completă a problemei*), *Războiul și îndatoririle muncitorimii* (titlu sub care este publicată în 1916 cuvîntarea lui Lenin rostită la mitingul de la Berna împotriva războiului) etc.

Pentru clarificarea ideologică a socialiștilor romîni, pentru apropierea de ideile marxiste și însușirea lor, o mare însemnătate au avut de asemenea legăturile directe cu mișcarea socialistă internațională, cu Engels și Lenin.

Delegați ai socialiștilor romîni participă la congresele de la Paris (1889), Bruxelles (1891), Stuttgart (1907) etc. ale Internaționalei a II-a.

În 1888, într-o scrisoare către socialiștii romîni, Engels scria :

„Spre marea mea satisfacție, ... am putut să mă conving că socialiștii din țara dv. acceptă în programul lor principiile fundamentale ale teoriei care a reușit să grupeze într-un singur detașament de luptători majoritatea covîrșitoare a socialiștilor din Europa și America, — teoria creată de defunctul meu prieten, Karl Marx"[3].

Tezele marxismului s-au răspîndit și prin analiza în paginile presei socialiste a unor probleme de ordin economic, cultural și științific. O temă importantă dezbătută de socialiști a fost aceea a viabilității socialismului în Romînia, demonstrîndu-se — împotriva ideologilor burghezi care perorau despre „exotismul" socialismului în Romînia — deplina lui legitimitate și pentru țara noastră. În felul acesta era dat un răspuns hotărît atît ideologilor burghezi, cît și oportuniștilor din rîndurile mișcării socialiste.

Studierea pătrunderii și răspîndirii marxismului a atras numeroși cercetători : R. Pantazi (*Filozofia marxistă în Romînia la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*), P. Lucaci, O. Bădina, O. Chețan, A. Deac, G. Dobre, S. Iszak, B. Dușescu, Fl. Neagoe ș. a. A început să fie studiată de asemenea problema pătrunderii și răspîndirii leninismului (V. Liveanu, T. Georgescu etc.).

Cercetarea a caracterizat sintetic pătrunderea marxismului și începutul etapei marxiste în istoria filozofiei românești, a relevat saltul revoluționar pe care l-a marcat pătrunderea marxismului, a valorificat contribuția unor gînditori și periodice la răspîndirea ideilor marxiste.

O perioadă extrem de complexă o constituie perioada dintre cele două războaie mondiale, care a început să fie studiată de istorici și filozofi, economiști, istorici ai literaturii etc. Au apărut comunicări, articole și studii în care se analizează aspecte ale luptei desfășurate de P. C. R., punîndu-se în lumină activitatea dusă de partid pentru răspîndirea și aplicarea filozofiei marxist-leniniste, pentru combaterea unor teorii antiștiințifice, decadente.

Exprimînd interesele sociale și naționale vitale ale poporului romîn, P. C. R. a desfășurat o intensă activitate ideologică, care continua și ridica pe o treaptă nouă bogatele tradiții progresiste, patriotice din gîndirea românească. În documentele P. C. R. este exprimată cu hotărîre necesitatea eliberării sociale și naționale a poporului, dezvoltarea economică și culturală independentă a țării, cerința progresului pe toate tărîmurile. P. C. R. a fost principala forță politică și ideologică ce s-a ridicat în apărarea intereselor vitale ale poporului, călăuzind totodată lupta pentru apărarea valorilor culturii naționale, organizînd o largă mișcare de idei antifasciste și umaniste. Cei mai buni reprezentanți ai culturii naționale și-au adus contribuția la apărarea și dezvoltarea tradițiilor progresiste ale culturii noastre : George Enescu, Mihail Sadoveanu, Tudor Arghezi, N. Tonitza, Al. Sahia. Gh. Marinescu, Traian Săvulescu, N. D. Cocea, S. Stoilov, C. I. Parhon, Mihai Ralea și alți gînditori ; oameni de știință

[3] K. Marx, F. Engels și V. I. Lenin, *Despre internaționalismul proletar*, București, Edit. politică, 1959, p. 210 (scrisoare publicată în „Contemporanul", an. VI, 1888, p. 570).

și cultură au luptat împotriva ideologiei reacționare și au creat opere de valoare cu o semnificație progresistă. În domeniul filozofiei, sociologiei și esteticii, gînditori ca P. P. Negulescu, Petre Andrei, D. Gusti, G. Ibrăileanu, Mircea Florian, Tudor Vianu, Gáal Gábor și alții au combătut teorii neștiințifice sau reacționare, promovînd valorile cunoașterii raționale, ale umanismului și artei cu conținut progresist.

În lucrarea *Istoria gîndirii sociale și filozofice în Romînia*, elaborată și pregătită în cinstea celei de-a XX-a aniversări, ne-am străduit să punem bazele cercetării luptei ideologice a partidului nostru și a gîndirii progresiste în general, problemă care își cere o aprofundare adecvată.

Insurecția armată din August 1944, organizată și condusă de Partidul Comunist din Romînia, a răsturnat dictatura militară-fascistă și a marcat începutul revoluției populare, care a schimbat întregul curs al istoriei contemporane a Romîniei.

Dezvoltarea gîndirii filozofice și social-politice marxist-leniniste în Romînia în anii revoluției populare și ai construcției socialismului și-a găsit o expresie profundă și creatoare în documentele elaborate de Partidul Muncitoresc Romîn. Adîncile prefaceri revoluționare în plină desfășurare au pus la ordinea zilei probleme teoretice complexe, a căror rezolvare a fost hotărîtoare pentru interesele vitale, naționale ale poporului romîn, pe toate planurile. În rezoluțiile și hotărîrile congreselor și plenarelor Comitetului Central al Partidului, în lucrările tovarășului Gheorghe Gheorghiu-Dej și-au găsit soluționarea creatoare problemele construcției socialismului în condițiile specifice ale țării noastre.

Conducerea partidului nostru a supus unei analize aprofundate numeroase probleme principale ale construcției socialismului, probleme de bază ale istoriei patriei și ale istoriei partidului, problemele principiale ale mișcării comuniste internaționale.

Conducînd activitatea practică de construire a orînduirii socialiste în țara noastră, Comitetul Central al partidului a acordat și acordă în permanență o atenție excepțională muncii teoretice, elaborării științifice a tuturor problemelor pe care viața, practica socială, le-au ridicat și continuă neîncetat să le ridice în fața poporului nostru.

Din cele arătate credem că se desprinde limpede faptul că istoria gîndirii sociale și filozofice în Romînia are un rol important în educarea patriotică, căci ea constituie, prin reliefarea puternicelor tradiții materialiste, progresiste din țara noastră, o pildă însuflețitoare și de care sîntem mîndri.

Tradițiile patriotice ale majorității cărturarilor noștri se înscriu ca o trăsătură marcantă și de cinste a culturii noastre. De la cronicari pînă azi, preocuparea de seamă a celor ce au creat cultura, literatura, arta, știința și gîndirea progresistă au fost destinul și binele poporului. Versul sau tabloul, munca de laborator a savantului, ca și gîndirea progresistă, s-au cristalizat în jurul grijii și dragostei de patrie.

Apreciind la justa lor valoare cercetările numeroase care s-au axat pînă azi pe scoaterea la lumină a tradițiilor ideologice progresiste, nu putem să nu marcăm și faptul că aceste cercetări se cer continuate și dezvoltate, pentru a acoperi acele lacune tematice și pentru a rezolva mai temeinic

și mai în profunzime problema de-abia abordată : perioada dintre cele două războaie mondiale. Este necesară elaborarea unor studii monografice — fie pe perioade, fie pe curente sau autori —, studii care să dea aprecieri cît mai nuanțate valorilor și limitelor gîndirii progresiste din această perioadă. Se pune de asemenea problema studierii curentelor ideologice din cultura națională, deoarece, după cum am încercat să arătăm, specificul culturii românești se definește și prin remarcabila ei latură ideologică.

Astăzi, în regimul nostru, noi și noi contingente de tineri și de oameni ai muncii de toate vîrstele vin însetați spre cultură. O curiozitate firească a acestor pături largi de cititori se îndreaptă spre istoria patriei, a partidului nostru, spre istoria culturii naționale. Alături de istoria literaturii și artelor, istoria gîndirii sociale și filozofice din Romînia se înfățișează cititorului cu meritele sale specifice, prezentîndu-i chipul în care cei mai de seamă militanți sociali, gînditori, oameni de știință s-au străduit să contribuie la rezolvarea problemelor vitale ale poporului romîn. Aceasta este, credem, una din concluziile cele mai însemnate ale valorificării gîndirii românești : gîndirea progresistă se identifică cu tradițiile patriotice din cultura noastră națională.

VALOAREA ȘI SENSUL LIBERTĂȚII MORALE ÎN TRADIȚIA REVOLUȚIEI NOASTRE

DE

NICULAE BELLU

În mod obișnuit, disciplina etică nu face bilanțuri. Pe planul moralității judecățile de valoare și propozițiile cu sens definitoriu privind acumulările istorice recente sînt temerare și se recomandă anevoie, pentru bunul motiv că abia verificări ulterioare, repetate în condițiile mereu noi ale mișcării societății, le pot atesta. Dar, alături de această justificată nevoie metodologică de distanțare, cosubstanțială unei judecăți care tinde la rigurozitate, tradiția de a evita pe planul eticului sinteze sau bilanțuri cu caracter istoric implică într-o măsură încă mai mare existența unor puncte slabe ale disciplinei etice înseși, neîncrederea în virtuțile ei științifice, înainte de toate în valoarea ei de cunoaștere, pe care *de fapt* tocmai un asemenea refuz de investigare și ordonare logică a concretului o limitează inevitabil.

Or, întrucît a devenit un adevăr aproape elementar că morala se constituie din valori de natură istorică, avînd deci ea însăși o natură istorică, necontrazisă sau alterată, ci, dimpotrivă, confirmată de caracterul ei de clasă, rezultă necesitatea pentru disciplina etică de *a se conforma* tocmai acestei particularități a obiectului ei, recunoscînd, asimilînd și introducînd metoda istorică în chiar sistemul ei fundamental de cercetare.

Textul de față se înscrie în acest cadru de preocupări. El își propune să surprindă însă nu atît elementele unui bilanț al dezvoltării moralei socialiste în răstimpul celor două decenii pe care le-a parcurs țara noastră în trecerea ei de la capitalism la socialism, cît mai curînd modul în care s-a conturat, în scurta perioadă a luptei pentru putere, *modelul moral* devenit astăzi caracteristic pentru tradiția revoluției noastre, și — în acest context — valoarea și sensul libertății morale.

1. *Criza revoluționară și ethosul maselor.* Semnul caracteristic al unei perioade de revoluție constă în intensificarea la extrem a ciocnirilor dintre clasele în luptă, în dîrzenia, tenacitatea și ascuțimea lor, în explozia de energie revoluționară și creatoare a maselor, care nu se epuizează,

Rev. Filoz. II. Nr. 4, p. 507 – 520 București, 1914

nici nu scade în cursul acțiunilor întreprinse, ci crește — dimpotrivă — în proporții nebănuite cu fiecare ciocnire deschisă, cu fiecare nouă victorie, oricît de limitată, a masei. Acest uriaș rezervor de energie umană revoluționară nu cade din cer, nu este produsul unei revelații. El este rezultatul unei acumulări relativ îndelungate și treptate. în cursul căreia formarea unei *conștiințe politice revoluționare* se îmbină cu nemulțumirea și revolta împotriva condițiilor inumane de trai, dar și cu durerea înfrîngerilor suferite, ba chiar a luptelor nepurtate, a renunțărilor, a slăbiciunilor proprii, a umilințelor îndurate.

S-ar înțelege greu aptitudinea masei de a întrerupe relativ brusc cursul obișnuit al vieții cotidiene trecînd la acțiuni revoluționare, dacă s-ar pierde din vedere că nu numai scopurile ultime ale unei ridicări revoluționare stimulează o asemenea manifestare, dar că însăși acțiunea revoluționară, ca atare, se constituie simultan ca un act, ca o dovadă a acestei eliberări posibile, amplificînd la maximum energia morală care o poate realiza. Este o eliberare redusă încă la planul spiritului, o eliberare a conștiinței, o eliberare morală, dar nu o himeră. În acest sens, Marx și Lenin au afirmat cu deplin temei că *revoluțiile sînt sărbătorile maselor.* Avîntul revoluționar, această uriașă forță materială în fața căreia nu a putut rezista nici o Bastilie, este expresia nu pur și simplu a stării de nemulțumire și revoltă, care pot fi latente vreme relativ îndelungată, ci se constituie ca fiind rezultanta pe care o dă interferența stării de revoltă a masei și a conștiinței sale politice cu *propria ei eliberare* sau numai cu începutul acestei eliberări de sub tutela morală a claselor exploatatoare dominante. Fără o ieșire de sub tutelă, orice acțiune de sine stătătoare a maselor este evident de neconceput. Aici se află punctul nodal al întregii cotituri pe planul stării de spirit, aici se dă bătălia.

Morala revoluționară a clasei muncitoare se formează încă în perioada existenței relativ pașnice a dominației capitaliste, în luptă cu această dominație și cu morala ei, dar valorile acestei noi morale se exprimă, ca fenomen de masă, cu deosebire în timpul marilor lupte politice pentru drepturi și libertăți democratice, în timpul grevelor, al demonstrațiilor și luptelor de stradă, altfel spus, în momentele de confruntare fățișă a claselor în luptă, cînd viața însăși impune forțelor revoluționare să arate ce știu și ce pot. De menționat în același timp, însă, că, tocmai datorită acestei strînse interacțiuni dintre politica și morala maselor, lupta dusă pentru obținerea unor revendicări în limitele orînduirii burgheze, în limitele statului burghez, în limitele și cu respectarea — chiar și numai parțială — a autorității burgheziei ca clasă dominantă, deci fără să pună în discuție însăși această autoritate, menține și confirmă încă vechii morale o poziție dominantă, zdruncinată de fiecare mare acțiune populară, dar încă neînlăturată. Împrîurirea moralei dominante continuă, manifestîndu-se ca o cătușă spirituală în măsură să frîneze independența și, de aici, cutezanța în acțiune, energia ofensivă și capacitatea de efort îndelungat a maselor în luptă. Se observă că stadiul atins al raportului de forță pe planul politicii decide asupra naturii acestui raport și pe planul moralei.

Perioada revoluționară apare ca rezultat al unei profunde crize de regim și al unei radicalizări extreme a maselor exploatate, ceea ce duce

la schimbarea raportului de forțe politice în favoarea clasei muncitoare și a celorlalte mase de oameni ai muncii. Burghezia nu mai poate conduce ca în trecut și caută o ieșire. Masele exploatate nu mai acceptă vechea lor situație și tind mereu mai decis să determine cursul schimbărilor în direcția cerută de interesele lor.

Pe planul valorilor morale, creșterea avîntului revoluționar apare sub forma unor manifestări care *încalcă* vădit autoritatea principiilor în vigoare ale moralei dominante. Are loc ceea ce am putea numi „uzura morală" accelerată a vechilor valori etice fundamentale.

Vechiul sistem al imperativelor morale, a cărui relativă stabilitate dominase viețile oamenilor și apăruse tocmai de aceea ca imuabil, este mișcat din echilibrul său. Între acest moment și elaborarea, pe baza practicii, a unui nou edificiu moral, cu echilibrul său propriu caracteristic, apare un timp *al căutărilor*, al avînturilor, dar și al îndoielilor, al cutezanței, dar și al nesiguranței, între crepuscul și aureolă. Căutarea este, ea însăși, un indiciu al eliberării, un semn al tendințelor de manifestare independentă. Dar nici eliberarea de sub autoritatea vechilor comandamente morale, nici tendința de manifestare de sine stătătoare nu devin definitive, nu se maturizează decît pe calea cristalizării unor noi valori și a unui nou sistem al valorilor, care dau formă năzuințelor și imperativelor revoluționare, se constituie ca repere, jaloane pentru o altă traiectorie a comportamentului individual și colectiv. Morala este corolarul libertății, o modalitate specific umană de dominare, de folosire a ei, sau, altfel spus, în opoziție cu libertatea din natură, este modalitatea umană a reglementării libertății pe planul comportamentului. Tipul de reglementare a acestei libertăți, în funcție de orînduirea social-economică și de clasa socială, ne dă tipul general al moralei corespunzătoare. Iar geneza concret-istorică a fiecărui tip nou de morală produce și explică, în cadrul aceluiași tip istoric, eventualele ei particularități naționale, care îmbogățesc experiența popoarelor și, implicit, capacitatea de cunoaștere a ethosului în epoca contemporană, fecundată de socialism pînă și în zona moralei.

2. *Indici asupra stării morale în Romînia în ajunul insurecției.* Cu manifestarea lipsei de respect pentru vechile autorități începe orice înnoire pe planul valorilor morale. Un asemenea proces, într-o formă nedezvoltată, a avut loc în țara noastră încă înainte de insurecția armată populară din august 1944, în condițiile războiului antisovietic și ale ascuțirii extreme a contradicțiilor de clasă pe plan național și internațional, care măcinau vechea orînduire burghezo-moșierească. Întreaga situație a poporului romîn — atît pe front, cît și în țară — confirma în fața maselor justețea luptei consecvente duse de partidul comunist împotriva războiului antisovietic. Se adeverea că — așa cum a arătat partidul comunist de-a lungul întregii sale existențe — agresiunea antisovietică, îndreptată în vederea distrugerii cuceririlor revoluționare ale popoarelor sovietice, a jefuirii și înrobirii lor, era îndreptată în același timp împotriva celor mai vitale interese și nevoi ale poporului romîn, a cărui existență însăși era astfel amenințată. Aceasta era și cauza pentru care, înainte chiar de declanșarea războiului, dar în vederea lui, ca și de-a lungul anilor de război

care au urmat, în țară a fost instaurat un regim de teroare extremă, îndreptat înainte de toate împotriva clasei muncitoare [1].

Pregătindu-se de război, participînd la declanșarea și ducerea lui, cercurile conducătoare ale burgheziei românești au fost nevoite să ia, treptat sau simultan, un număr de măsuri cu caracter politic, care au adîncit mereu mai mult prăpastia spirituală dintre clasele dominante — burghezie și moșierime — și popor.

a) Înlăturarea treptată a oricăror vestigii de democratism. Amintim sumar : prigoana împotriva organizațiilor muncitorești și democratice, lichidarea presei de stînga, dizolvarea partidelor burgheze, a parlamentului burghez, interzicerea presei burgheze democrate, fascizarea instituțiilor și a vieții politice prin organizația Frontului Renașterii Naționale, sub patronatul monarhiei ; după compromiterea și falimentul acestor încercări, înlocuirea lor cu soluția legionară, care se compromite — la rîndul ei — în cîteva luni ; în sfîrșit, dictatura militară-fascistă a lui Antonescu, care transformă întreaga țară într-o cazarmă, militarizează uzinele, introduce carcera pentru muncitori. Cu aceasta, experiența maselor în condițiile dominației de clasă a burgheziei devine completă. Antidemocratismul a devenit universal și absolut ; în concordanță cu aceasta, înstrăinarea spirituală între burghezia conducătoare și popor s-a accentuat, grăbind ruptura care nu putea să mai întîrzie.

b) Cedarea în fața dictatului hitlerist de la Viena, trădarea intereselor naționale, care a culminat cu ocupația hitleristă a Romîniei. Romînia devine practic teritoriu ocupat, iar guvernul romîn — aliatul și comanditarul ocupantului străin. Nici uriașa campanie de propagandă prohitleristă care a urmat, nici chiar primele succese militare, folosite pentru acreditarea ideii că popoarele Uniunii Sovietice primesc armatele germane și romîne ca pe eliberatori, nici — în sfîrșit — impresia creată în prima perioadă că războiul va fi de scurtă durată, n-au putut șterge convingerea larg răspîndită că țara și poporul ei au fost trădate și umilite, că demnitatea națională călcată în picioare trebuie să-și caute în altă parte forța socială în măsură să o reabiliteze.

Pe acest fond al stării de spirit, unde momentele de luciditate alternau cu confuzia și demoralizarea, intervin 1) munca neobosită de clarificare întreprinsă de partidul comunist, care se îmbina cu acțiunile organizate și conduse de comuniști fie pentru apărarea intereselor economice imediate ale populației, fie pentru apărarea demnității și libertății împotriva măsurilor cazone la locurile de muncă ; 2) retroreacția produsă de contactul armatelor noastre cu populația sovietică din ținuturile ocupate și, indirect, cu realitățile noi, socialiste, simple, nespectaculoase și umane pe care invazia hitleristă le surprinsese și sugrumase, fără să le poată anihila sau

[1] „Clasele exploatatoare au dezlănțuit un adevărat război împotriva clasei muncitoare. Ele au împănat fabricile cu armate care să înăbușe cu baionete și mitraliere orice manifestare a maselor muncitoare pentru o bucată de pîine. Guvernul militar și întreaga presă a claselor stăpînitoare îndeamnă zilnic pe soldați să tragă în muncitori, dacă aceștia vor porni la acțiuni pentru mărirea salariilor de mizerie". *De la regimul legionar la dictatura militară*, broșură editată de P.C.R. la 26 februarie 1941, în *Documente din istoria Partidului Comunist din Romînia*, ed. a 2-a, București, E.P.L.P., 1953, p. 338.

nega; 3) conflictul care se perpetua și amplifica continuu, pe front și în țară, între ocupantul hitlerist cu comportare de vătaf și ostașul sau cetățeanul romîn făcut să simtă la fiecare pas că trăiește sub ocupație, că muncește și luptă pentru un ocupant, care îl tratează în consecință cu lipsa de considerare corespunzătoare, cu aroganță și dispreț.

O stare de spirit nouă cuprinde grupe mereu mai largi de muncitori, soldați și intelectuali. Pe măsura creșterii suferințelor materiale și morale îndurate de oamenii muncii, dar și a acumulării unei noi experiențe, a unei noi înțelegeri a faptelor, se conturează, o dată cu revolta, un sens mai concret, mai practic și mai eficient de a privi lucrurile: *ideea acțiunii*, posibilitatea și necesitatea ei, care corespunde ea însăși unei *eliberări* din imperiul mersului fatal al lucrurilor.

„Tot mai mult se clătina dictatura militară-fascistă, izolată de popor și urîtă de masele populare — spune tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, referindu-se la această perioadă. În orașe și sate creșteau mînia și revolta maselor, care-și găseau expresie în numeroase acțiuni de luptă împotriva ocupanților hitleriști și a slugilor lor din țară" [2].

Existența reală a acestei stări de spirit este atestată concludent de relatările agenților și informatorilor găsite printre documentele serviciilor de siguranță antonesciene. Indicăm — de pildă — nota informativă din Brăila, la 20 februarie 1944, care semnalează părăsirea ostentativă a unei săli în care se ținea o conferință cu subiect anticomunist; sau răspunsul dat de chestura poliției din Brașov, întrebată de Direcția Generală a Poliției dacă este adevărat că muncitorii se bucură de înaintarea armatei sovietice și comunicînd: „Informația este exactă...", ba, mai mult, că „o bună parte a muncitorimii... ar privi cu ochi buni o răsturnare a actualei ordini sociale".

Starea de spirit din rîndurile armatei completa și accentua acest tablou. Dosarele fostului Minister de Război și ale Marelui Stat-Major conțin documente care dezvăluie că „tot mai mulți soldați refuzau să continuie lupta și părăseau linia frontului". Deși plutoanele de execuție instituite de Antonescu împotriva soldaților și ofițerilor romîni refractari funcționau mereu mai frecvent, o anchetă întreprinsă de Marele Stat-Major în linia întîi pentru a verifica puterea de luptă a unităților consemna, la 28 iulie 1944, părerea majorității comandanților de regimente, care afirmau că nu se mai poate conta pe unitățile lor [3]. Patriotismul armatei se diferenția mereu mai accentuat de falsul patriotism al înaltului comandament militar antonescian, ceea ce l-a determinat pe Antonescu să sancționeze cu *un vot de blam* întreaga noastră armată, sancțiune care, de altfel, îi face cinste acesteia. În această perioadă,

„în rîndurile armatei — apreciază tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — se resimțea tot mai puternic ura ostașilor împotriva clicii fasciste...; procesul de clarificare în rîndurile ofițerilor, care își dădeau tot mai bine seama în ce dezastru erau împinse țara și armata, se intensifica din ce în ce mai mult" [3].

---

[2] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1959 — 1961*, București, Edit. politică, 1961, p. 8.

[3] Gh. Gheorghiu-Dej, *op. cit.*, p. 8.

Experiența pe plan etic a poporului și a armatei coincidea în concluziile ei principale și confirma valoarea de adevăr a previziunilor elaborate de partidul comunist, necesitatea și actualitatea chemărilor sale la acțiune, al căror ecou se imprima astfel mereu mai adînc și convingător, punîndu-și *pecetea sa* asupra stării de spirit. În acest punct politica și morala se interferează la fiecare pas, se determină nemijlocit și se stimulează. Și dacă politicii îi revine și de astă dată rolul principal, ca fiind acea formă a conștiinței care dezvăluie sensul evenimentelor, orientează și organizează manifestările maselor și ale indivizilor care le compun, morala își dezvăluie la rîndul ei funcția socială pozitivă, fundamentală pentru orice acțiune umană și de neînlocuit. Pentru că o masă, colectivități sau individualități demoralizate, lipsite de încredere în forțele proprii, de energie interioară sînt apatice și inapte de acțiune, de sacrificiu și eroism, deci nule pentru o politică cutezătoare, de sine stătătoare. Din derivată și secundară, problema morală poate apărea ca jucînd — într-un anumit moment de cumpănă — un rol căruia îi putem recunoaște fără să ezităm o valoare hotărîtoare.

Or, ceea ce istoria a consemnat pentru acel moment de cumpănă din *perioada insurecției armate* a fost **înaltul spirit moral** insurecțional al poporului și armatei, disponibilitatea de luptă și evident de răfuială, un patriotism care își descoperea abia atunci liniile sale de forță și — în numele lui — o maiestuoasă *disciplină populară*, care exprima probabil în modul cel mai fidel — în acel moment — autenticitatea actului pe care îl săvîrșeam și conștiința răspunderii pentru consecințele care decurgeau, într-un consens pe care trecutul țării noastre nu-l putuse cunoaște pînă atunci.

Considerarea acestui curs al evenimentelor nu poate, așadar, ocoli :

1) faptul că în popor și armată exista o stare de spirit activă, cu o tendință de manifestare independentă față de imperativele oficialității antonesciene, și nu o stare de prăbușire morală, de apatie și indiferență ;

2) faptul că inexistența acestei prăbușiri morale, într-un moment cînd toate liniile de rezistență ale frontului antisovietic își dovedeau lipsa lor de trăinicie și cădeau unele după altele, era un indiciu că pe front și în spate poporul se plasa nu pe poziția continuării războiului antisovietic, ci pentru terminarea lui, nu pe poziția lealității față de „frăția de arme romîno-germană", cum cerea Antonescu, ci pentru *încălcarea* acestei alianțe trădătoare și umilitoare, pentru ruperea cu trecutul, pentru răfuiala cu ocupantul hitlerist, pentru adaptarea unei noi poziții față de Uniunea Sovietică.

Reținem această primă determinare pozitivă, cristalizată în faptul că aceleași trupe despre care comandanții lor spuneau, la sfîrșitul lui iulie 1944, că nu pot conta pe ele au dat dovadă de cel mai înalt devotament, spirit de disciplină și eroism, de un elan de luptă recunoscut ca exemplar îndată ce li s-a cerut să se desprindă din pozițiile de alianță cu unitățile hitleriste și să întoarcă armele împotriva lor, în cooperare cu armatele sovietice. Faptele ne dezvăluie, cu elocvența lor, că, în fond, pe front și în spate, în țară se elaborase o nouă dispoziție spirituală, politică și mo-

rală, la școala grea a ocupației și a războiului silit alături de ocupant și ca rezultat al îndelungatei munci duse de partidul comunist pentru lămurirea maselor și mobilizarea lor în vederea schimbării cursului evenimentelor, pe linia intereselor naționale.

Observăm, așadar, că particularitatea condițiilor istorice și originalitatea soluționării lor în spiritul și sub conducerea partidului comunist au creat din primul moment terenul unei solicitări maxime a năzuințelor pozitive de eliberare și demnitate națională, de disciplină, sobrietate și devotament pentru interesele generale, au încurajat încrederea în forțele proprii și au stimulat hotărîrea poporului de a nu se opri la mijlocul drumului, de a nu accepta în continuare jugul social după ce înțelesese că tocmai el — și nu asupritorii săi — au avut înțelepciunea, și cutezanța, și puterea să salveze țara din greaua situație în care se aflase.

Și astfel, morala care a făcut posibilă puternica ridicare insurecțională a poporului era, prin chiar geneza și natura ei, opusă valorilor burgheze, opusă teoriei etice profesorale care se întemeia pe dictatul religiei și pe pasivitatea maselor. Această morală se constituia ca un indice vizibil al crizei vechilor autorități pe planul ethosului, dar depășind momentul de cumpănă în chiar cursul mișcării și optînd nu pentru o linie a decepției și închiderii în sine, apatică, individualistă și demoralizatoare, nu pentru aruncarea armelor: scapă cine poate, ci — dimpotrivă — pentru o linie a acțiunii cutezătoare, în același timp autocritică și constructivă, aceea *a răspunderii*, pe care Sadoveanu a surprins-o în finalul romanului *Mitrea Cocor*, numind-o *„Desfacerea de trecut, ieșirea într-un veac nou al lumii"*.

Ne aflăm, evident, abia la început.

3. *Constructivitatea etică a luptei pentru putere.* Cu spiritul lor ostil oricărei înfrumusețări artificiale a ethosului uman și preocupați să introducă rigurozitatea științifică în sfera aparent inefabilă a moralei, Marx și Engels au fundamentat teza potrivit căreia revoluția „este necesară nu numai pentru că clasa *dominantă* nu poate fi răsturnată în nici un alt mod, ci și pentru că numai în cursul unei revoluții clasa *care răstoarnă* ordinea existentă poate să se descotorosească de întregul putregai vechi și să devină capabilă să creeze temeliile unei societăți noi" [4]. Ideea lui Marx exprimă astfel faptul că numai practica revoluționară propriu-zisă poate fi în măsură a) să elibereze conștiința maselor, a clasei muncitoare însăși, a țărănimii și intelectualității din cătușa vechilor valori dominante, și b) să producă un sistem nou de valori, corespunzător relațiilor materiale și spirituale proprii societății care se întemeiază pe locul celei înlăturate. Se conturează două laturi ale procesului revoluționar pe planul ethosului, unul purtînd pecetea *negatoare* a înlăturării vechiului, celălalt dezvăluind *funcția constructivă* a practicii revoluționare. Aceste laturi se intercondiționează; dar în modalitatea acestei intercondiționări observăm diferențieri în ceea ce privește *rolul precumpănitor diferit* pe care îl poate deține una dintre cele două laturi de-a lungul perioadei revoluționare.

[4] K. Marx și F. Engels, *Ideologia germană*, în *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, București, Edit. politică, 1962, p. 71.

Astfel, acțiunea critică, precumpănitor *negatoare*, tinde să devină caracteristică pentru etapa asaltului împotriva vechiului edificiu social, momentul precumpănitor distructiv al răsturnărilor, cînd se acumulează dărîmăturile, cum spunea Lenin, în timp ce etapa următoare, care începe cu cucerirea puterii, conferă un rol precumpănitor producerii și cristalizării noilor valori. Un raport de concordanță se stabilește între practica politică revoluționară și caracteristica dominantă a proceselor de ordin etic, de unde derivă, de regulă, *o succesiune în timp* în ceea ce privește deținerea rolului precumpănitor de către latura *negatoare* sau de către cea *constructivă* în procesul de dezvoltare la nivelul conștiinței morale. Sublinierea acestei *succesiuni* nu este de ordinul unei simple înclinații speculativ-teoretice, dacă ținem seama că — în realitatea ei practică — morala înseamnă atitudine, comportament, faptă și că, la acest nivel, *acțiunea critică*, *negatoare* față de vechile valori implică inevitabil un moment în care *actul eliberării* nu este însoțit spontan și pe o scară de masă de un nou sistem al valorilor, ceea ce a făcut, cum sublinia Lenin, să nu existe în istorie nici măcar „o singură revoluție într-adevăr mare fără descompunere, fără pierderea disciplinei" [5]. În acest *interregn* își fac loc la suprafață și pot căpăta amploare fenomene ale descompunerii morale, a căror nocivitate constă nu numai și desigur nu în primul rînd în prejudiciul pe care îl aduc prestigiului noii morale, într-un moment cînd aceasta are o vitală nevoie de recunoaștere și autoritate; principalul efect negativ constă în faptul că, alterînd sensul etic al libertății, cultivă predispoziția la indisciplină socială și de producție, invită la exacerbarea individualismului și a anarhiei, care — toate — tind să paralizeze funcționarea organismului social în condițiile cînd tocmai înnoirile revoluționare pretind, dimpotrivă, un plus de organizare și disciplină, un plus de dezvoltare a simțămîntului de răspundere colectivă, creșterea accentuată a spiritului cetățenesc.

Proiectîndu-ne schematic, așadar, întregul proces al trecerii de la vechea morală la una nouă ca realizîndu-se *în doi timpi*, *timpul I*, dominat de acumularea dărîmăturilor, se vădește a fi deosebit de complex și contradictoriu, întrucît o dată cu energia morală revoluționară care se eliberează și crește pe măsură ce dărîmă idolii încătușării ei — se manifestă și opusul acestei eliberări, expresie caracteristică a descompunerii vechii societăți, în stare să contracareze și să slăbească forța organizatorică și morală a revoluției. Morala vechii societăți reapare astfel încă o dată în scenă, dar nu sub propria ei înfățișare, ci *in travesti*, ca lipsă de morală, ca indisciplină și destrăbălare, infiltrîndu-se ca un pericol pe care revoluția nu întîrzie să-l dezvăluie, dar ale cărui produse morale pot afecta încă mult timp climatul spiritual al revoluției. „Cînd piere vechea societate — spune Lenin — cadavrul ei... se descompune... și ne infectează pe noi înșine" [6].

Experiența insurecției noastre și a perioadei revoluționare pe care a inaugurat-o a reliefat, pe acest plan, posibilitatea unor modificări calitative în comportarea morală revoluționară încă din *timpul I*,

[5] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 27, București, Edit. politică, 1959, p. 400.
[6] *Ibidem*, p. 420.

dominat de necesitatea acțiunilor distructive în raport cu vechea orînduire de stat și social-economică. Această posibilitate decurgea — în revoluția noastră — din existența simultană a *două obiective* de egală însemnătate istorică pentru soarta întregului proces revoluționar, respectiv : a) mobilizarea tuturor forțelor economice, politice și spirituale pentru ducerea războiului antihitlerist, în care ne-am integrat cu un spirit de perfectă adeziune prin chiar actul insurecției, și b) desfascizarea și democratizarea aparatului de stat, desfascizarea și democratizarea sistemului organizării producției sociale, iar în agricultură lichidarea rămășițelor feudale și a moșierimii ca clasă, măsuri vitale pentru realizarea obiectivelor de la punctul *a*, dar care — prin conținutul lor — aveau un rol evident distructiv în raport cu orînduirea burghezo-moșierească și vizau implicit răsturnarea ei. Îmbinarea, cu o maximă suplețe, a acțiunilor constructive cu cele distructive și, astfel, absența notei dominant-distructive în cursul revoluției noastre, a imprimat un curs original mutațiilor pe planul ethosului, exprimat în reducerea la minimum a fenomenelor nocive, erupțiilor anarhice și indisciplinei sociale, care pot fi de-a dreptul fatale revoluției și sînt întotdeauna corosive.

O stare de spirit dominată a) de hotărîrea să rupă cu trecutul și, în același timp, b) de pozitivitate sau constructivitate pe planul ethosului se distinge astfel în revoluția noastră încă din cel mai învolburat moment al ei : momentul luptei pentru putere.

După victoria insurecției armate și întoarcerea armelor, politica burgheziei era aceea de a restrînge efectele ei la schimbarea regimului dictatorial antonescian (prohitlerist) cu un regim burghez-parlamentar, de a împiedica prin toate mijloacele implicarea problemelor sociale în inima evenimentelor. Dacă ținem seama de instrumentele acestei politici, succesul ei părea neîndoelnic : vechiul aparat de stat, inclusiv monarhia, partidele politice liberal și național-țărănist, mijloacele de propagandă : presa, radioul ș.a., cadrele de conducere în economie și aparatul administrativ de stat, în sfîrșit diversiunea politică regalistă, naționalistă, care trebuia să anihileze năzuința spre acțiune independentă a maselor, diversiunea patronală și reformistă în fabrici, iar în ultimă instanță înfricoșarea, amenințarea, teroarea. În afară de aceste instrumente, clasele dominante mizau fie pe confuzie și demoralizare în rîndul maselor, fie pe rutină și pasivitate.

Dar burghezia nu apucase să se dezmeticească din propria ei derută, cînd, la 30 august, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej se adresa astfel maselor de manifestanți :

„Nu trebuie să vă lăsați îmbătați de succes. Lupta nu a încetat. Trebuie să loviți mai departe rămășițele bandelor legionare, actualul pericol intern și pe sprijinitorii lor, să luptați pentru curățirea întregii vieți publice, a aparatului de stat, a instituțiilor, de ultima rămășiță fascistă... Am cucerit azi libertatea. Dar ea trebuie consolidată. Pentru aceasta locul de frunte revine clasei muncitoare și luptei sale. Dar numai lupta organizată poate avea un succes deplin. Organizați-vă în sindicatele unite ale întreprinderilor voastre, formați comitete de fabrică"[7].

[7] „Romînia liberă", nr. 14 din 31 august 1944.

Aceste comandamente în sfera luptelor politice, care poartă din primele momente pecetea conducerii lor organizate, imprimă problematicii morale un cadru și o orientare corespunzătoare, a cărei expresie sintetică este chemarea în același timp la vigilență și luptă neîmpăcată împotriva vechiului și la *construcția organizatorică* a vieții clasei muncitoare, la acțiuni pozitive de sine stătătoare în spiritul răspunderii pentru destinele țării.

În replică, burghezia face apel la *cumințenia* maselor. „Dreptatea" din 3 septembrie 1944 publică un articol de fond cu acest titlu, iar Maniu face în același sens declarații, care apar sub titlul *Imperativele naționale ale momentului*. Poporul este denumit „măria-sa" în primul articol, dar solicitat de I. Maniu să aibă *„răbdare, încredere în viitor și în conducători"*, să renunțe la *„criticismul negativist spre care înclină firea orășenilor noștri"*.

O adevărată bătălie se declanșa astfel pe acest front nou. Burghezia se întemeia pe vechile ei prerogative și arunca în luptă preceptele ei morale, care tronaseră pînă nu de mult ca fiind eterne și se mențineau încă pe o poziție dominantă.

Iar clasa muncitoare, condusă de statul ei major, se organizează în mers. Ea inițiază și dezvoltă în condiții noi lupta cu patronatul capitalist pentru revendicări economice imediate, pentru lichidarea regimului terorist de cazarmă din fabrici, desființarea carcerilor, respectarea demnității omenești, îndepărtarea comandanților militari și a celorlalte elemente prohitleriste, împletind aceste acțiuni cu participarea activă la lichidarea unor puncte de rezistență hitleriste, la constituirea echipelor de ordine publică. Abia în cursul acestor acțiuni de sine stătătoare întreprinse la indicația și sub conducerea P.C.R., se conturează mai clar și se realizează eliberarea în proporții de masă a clasei muncitoare de sub influența moralei burgheze încă dominante.

Patronatul reacționează cu maximă brutalitate la acțiunile muncitorești : sînt concediați muncitori pentru că au participat la demonstrații, se continuă folosirea carcerei, a bătăii și amenzilor. La 11 septembrie, într-un articol din „Romînia liberă" *Să nu ne oprim la mijlocul drumului*, Grigorea Preoteasa denunță noua prigoană patronală împotriva organizațiilor muncitorești care luau naștere. În lumina faptelor, este locul să reținem că pînă și dreptul la o manifestare autonomă, de clasă, a fost cucerit numai în urma unei încleștări, a cărei extindere și înverșunare ar fi astăzi iluzoriu să credem că ne-am mai putea-o imagina. Fiecare cerere muncitorească era întîmpinată de patronat cu ostilitate extremă și reprimată. Fiecare drept nou nu era cucerit decît ca rezultat al sutelor și miilor de ciocniri directe dintre muncitori și patronat, la nivelul fiecărei fabrici și fiecărui atelier. În același timp, întregul clocot revoluționar al vieții de fiecare zi implica depășirea inerției și a șovăielilor din propriile rînduri, eliberarea de teamă, de neobișnuința de a acționa în mod de sine stătător, implica, în sfîrșit, preluarea răspunderii și curajul inițiativei. Iar toate acestea constituiau, în fapt, un nou cod al moralei, opus celui pe care burghezia se străduise să-l inoculeze în rîndurile poporului. Încît se cuvine să notăm — pentru acest moment — că numai luptînd *în afară* și *înăuntru* împotriva prestigiului și persistenței vechilor valori morale s-au putut ridica oamenii muncii pînă la acea viguroasă și mereu

mai amplă demonstrație de energie revoluționară irezistibilă care a măturat în calea ei toate pozițiile de rezistență ale inamicului coalizat.

Frămîntarea acestei perioade aprinse a cuprins — în chiar practica nemijlocită a acțiunii — largi mase de muncitori rămase pînă atunci la periferia luptei. Mobilizată de ascuțimea luptelor politice, clasa muncitoare promovează acum cu un plus de energie și exigență criteriile moralei muncitorești în propria sa activitate, lărgește sfera lor de influențare și le atribuie o nouă autoritate. Fără acest întreg proces de acumulări interioare multiple și nuanțate, care înfăptuiesc saltul calitativ al eliberării esențiale de sub înrîurirea moralei burgheze, este evident că întreaga istorie ulterioară a genezei și dezvoltării moralei noi, socialiste, nu s-ar fi putut nici naște, nici imagina.

Dar impulsul extramoral care avea să dea moralei celei mai noi, încă din leagăn, acea notă *pozitivă dominantă*, *constructivă*, și nu una dominant *negatoare*, *distructivă* și *revendicativă*, specifică momentelor de asalt, a fost dat de imperativul politic al mobilizării tuturor resurselor naționale, pentru participarea la războiul antihitlerist. După cum se știe, clasele exploatatoare — pe atunci dominante — și guvernul cu majoritate reacționară care le reprezenta, interesate în încetinirea ofensivei antihitleriste spre vest se foloseau de dificultățile economice reale ale țării, de lipsa de cărbune, de degradarea materialului rulant al căilor ferate ș.a. pentru a sabota aprovizionarea frontului.

În aceste condiții, clasa muncitoare și masele revoluționare erau nevoite să-și asume sarcina de a asigura prin puteri proprii și împotriva cercurilor reacționare guvernante îndeplinirea obligațiilor internaționale ale Romîniei.

„Muncitori! — se spune în apelul din 21 septembrie 1944 al C.C. al P.C.R. — vouă vă revine sarcina de a sta, ca forță organizată, în fruntea acțiunii patriotice de susținere a frontului, asigurînd bunul mers al producției, împiedicînd orice încercare de sabotaj..." [8].

Prin natura ei, această soluție era fără precedent în istoria revoluțiilor. Clasa revoluționară se afla în plină organizare internă după ani de dictatură sălbatecă și război, abia descoperindu-și propriile forțe în ciocnirile de avanposturi cu dușmanul de clasă și eliberîndu-se de tutela morală a acestuia tocmai în cursul acestor confruntări; ea continua să fie exploatată, să trăiască în sărăcie, iar puterea politică în stat se afla încă în mîna exploatatorilor ei. Și cu toate acestea, la chemarea P.C.R. și urmînd exemplul comuniștilor din fiecare loc de muncă, preia pe proprii săi umeri *răspunderea* producției, a transporturilor și aprovizionării. Din acest moment, amplificarea treptată a luptei politice pentru putere implică lupta împotriva sabotajului patronal, împotriva dezorganizării producției și transporturilor. Lozinca *disciplinei* în producție este preluată de clasa muncitoare înainte încă de a deține puterea politică; ea a izbutit să se plaseze, încă de atunci, pe poziția

[8] „Scînteia", nr. 1 din 2 septembrie 1944.

morală a *„națiunii de mîine"* — așa cum va spune tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, vorbind despre atitudinea eroică a minerilor desculți și înfometați, cărora le-a cerut totuși — în noiembrie 1944 — să mărească producția de cărbune.

4. *Valoarea și sensul libertății morale.* Nu putem evoca acum măreția acelor zile și nopți cînd muncitorii luptau simultan pe baricada politicii și a producției, cînd democratizau instituțiile de stat și ridicau țărănimea la înfăptuirea reformei agrare pe cale revoluționară, păzind nestinse focurile furnalelor și asigurînd continuitatea producției la locurile lor de muncă.

Dar cadrul etic aproape fără precedent al problematicii apărute la ordinea de zi a fost conturat încă de atunci de către tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej, care, vorbind minerilor, spunea :

> „Trebuie să dăm dovadă că sîntem *capabili să privim mult dincolo* de interesele noastre personale și de familie", că, „deși voi sînteți cei care suferiți de cele mai mari nevoi și greutăți, tot voi sînteți acei care vă ridicați la nivelul intereselor superioare ale poporului nostru" [9].

La a 15-a aniversare a insurecției, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej confirma că minerii, ca și toate celelalte detașamente ale clasei muncitoare, au privit într-adevăr mult dincolo de interesele lor personale și de familie, s-au ridicat la nivelul intereselor superioare ale țării.

Și dacă acestea sînt faptele, va fi îngăduit — fără să dăm o imagine idilică, nici idealizată a epocii — să consemnăm, ca simplă obsevație înregistrată de teorie, că în dinamica avîntului revoluționar care cuprindea masele, valorile morale care au inspirat și însuflețit activitatea lor încă în primele luni ale luptei pentru putere, nu s-au limitat să încarce cu energie acțiunea de distrugere a vechiului așezămînt social-economic și au fost, în esența lor, străine de aspirația spre recompense ușoare, satisfacții vulgare, răzbunări sau altfel de excese ; în aceste condiții *fenomenul de eliberare* care începuse pe plan etic, cu un pas înaintea celui economic și politic, se exprima, înainte de toate, prin această *autodescoperire* și *autorecunoaștere de sine* ca o forță socială aptă să-și ia pe umerii ei răspunderea pentru rezolvarea principalelor probleme ale momentului, în conformitate cu propriile sale interese și cu acelea ale întregului popor. Era o eliberare de neîncrederea în propriile ei forțe, o eliberare de dogme și valori morale burgheze care încătușau spiritul și voința, visul și capacitatea de creație a omului muncii. Era, în același timp, o eliberare de cătușele spirituale și morale ale vechilor autorități, cum ar fi supușenia față de titlul de proprietar, patron, fiu al patronului, director, casier, funcționar, polițist, portar, în sfîrșit — în unele cazuri — maistru și magazioner. Muncitorul nu se aflase pînă atunci decît undeva, la fund, sub toată această ierarhie, care, în afară de faptul că îl strivea, îl desființa, îl desconsidera ca om, ceea ce devenea cu timpul, dintre toate, lucrul cel mai silnic și mai greu de suportat.

Or, tocmai în acest punct, muncitorul **se elibera**, și anume înlăturînd condiția sa inumană ; el **se elibera** nu părăsind locul său

[9] „Scînteia", nr. 69 din 29 noiembrie 1944 *(subl. ns.)*.

greu de muncă, ci depășind momentul de indiferență față de munca sa pînă atunci înstrăinată, în virtutea faptului că produsul — fără să-i aparțină încă — se insera ca necesar în chiar procesul progresiv al eliberării care se înfăptuia. Munca devenea astfel mai ușoară, mai plăcută și, *prin funcția ei politică*, mai interesantă, pentru simplul motiv că se integra ca parte componentă într-un scop pe care îl urmărea **el**, în **scopul lui.**

Încă Hegel observa că

„un scop pentru care trebuie să acționez trebuie să fie într-un fel și scopul meu, trebuie să-mi satisfac și scopul meu, chiar dacă scopul pentru care acționez prezintă încă multe aspecte care nu mă interesează. În aceasta constă dreptul infinit al subiectului ca el să fie satisfăcut de activitatea și munca sa. Dacă oamenii trebuie să se intereseze de un lucru, trebuie ca ei înșiși să se regăsească în el și să vadă în el interesul lor propriu (sau amorul propriu) satisfăcut" [10].

Natura dezumanizantă a muncii exploatate se întemeiază nu numai și nu atît pe extenuarea fizică, cît mai ales pe silnicia ei extremă și pe monotonia ei spirituală abrutizantă, pe faptul că *scopul muncii* fiind altceva decît *scopul omului*, munca proletarului se reduce la *servitute*, la cheltuirea forței sale de muncă, pentru a primi în schimb un minimum strict necesar de hrană, îmbrăcăminte, locuință. Cum spunea Marx, viața proletarului începe, de aceea, abia după terminarea orelor de muncă, pentru că munca înstrăinată răstoarnă raportul dintre om și muncă în așa fel, încît activitatea sa vitală, munca, deci *esența* sa, se reduce la a fi un simplu **mijloc** al existenței sale [11].

Lichidarea acestui *raport de înstrăinare* între omul muncii și munca omului constituie abia opera socialismului și comunismului. Cu toate acestea, după cum s-a putut vedea, în condițiile luptelor revoluționare din țara noastră, a căror particularitate consta în îmbinarea pas cu pas, moment cu moment, fără excepție, a operei distructive, de acumulare a dărîmăturilor, cu opera constructivă a asigurării continuității producției, au apărut manifestări care indicau *un început* destul de pronunțat de depășire a fenomenului de înstrăinare, încă înainte de cucerirea puterii și, cu atît mai mult, înainte de înlăturarea relațiilor de exploatare. Acest fenomen a fost posibil datorită situației revoluționare și conducerii luptelor populare de către partid, cînd masele, stăpîne pe stradă, exercitau puternica lor presiune asupra puterii de stat și anticipau — pe acest temei — asupra viitorului, acționînd în spiritul națiunii de mîine, al disciplinei în muncă, al sobrietății muncitorești în comportare și al înaltului simț de răspundere pe care îl comunică conștiința unei mari misiuni.

Revoluția care era în curs își modela astfel, de la bun început, o morală pe măsura gravității acțiunilor care trebuiau înfăptuite. Noi am sărit deci peste momentul formal și superficial al libertății aparente, a cărei modalitate este eludarea necesității și a rațiunii, iresponsabilitatea mic-burgheză înclinată să revendice, să protesteze, să evoce liberul-arbitru, să se încovoaie sub cătușele pasiunii și individualismului, dar

[10] G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, vol. 1, Paris, Librairie J. Vrin, 1937, p. 30.

[11] K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, 1962, Ed. Sociales, p. 63.

făcînd zarvă că aduce prinosuri de laudă libertății astfel maltratată. Revoluția noastră n-a creat condiții pentru un asemenea moment, nu și-a pierdut autocontrolul, luciditatea asupra propriei sale moralități. Într-un cuvînt, ea a învățat din practica propriului său început să nu se hrănească cu iluzii, să nu aștepte mai mult decît ea însăși s-a dovedit capabilă să-și făurească pe planul bunurilor materiale și spirituale. Tocmai de aceea i-a fost mai ușor, parcurgînd etapele următoare, cu rigorile, sacrificiile și pe alocuri cu greșelile ei, să-și păstreze entuziasmul avînturilor și măsura înțelepciunii. Poporul, care nu așteaptă nimic de-a gata și s-a învățat, din față cum se spune, să-și caute desfătarea mai cu seamă în ceea ce geniul uman creează, construiește și produce, acela va înțelege — în sensul lui Spinoza — că virtutea nu este un mijloc pentru atingerea fericirii, ci însăși fericirea.

★

Cu aceasta nu negăm, pentru acel timp și după aceea, existența unor fenomene contradictorii pe planul comportării morale, îndeosebi ca expresie a trecerii de la formalismul ipocrit, duplicitar al moralei burgheze la o conformitate nouă a expresiei morale cu fondul noilor relații sociale și umane. Și pe acest plan, *conformitatea fondului* cu *expresia sa* se modulează sub ochii noștri, făcînd în acest scop să se confrunte noul cu vechiul, disciplina cu individualismul anarhic, sinceritatea cu duplicitatea, devotamentul pentru cauza generală cu devotamentul pentru cauza individuală, modestia cu înfumurarea, efervescența creatoare cu automulțumirea, autocritica cu birocratismul filistin ș.a.

Nu negăm actualitatea unei asemenea problematici în societatea noastră de azi.

În același timp însă, am putea înțelege cu greu ceea ce domină azi în planul vieții morale a țării noastre, respectiv aplicarea disciplinată spre muncă și învățătură, pasiunea pentru înnoire în tehnică, economie, cultură și setea mereu proaspătă pentru înfrumusețarea vieții, dar într-un spirit de înțeleaptă judecată și măsură, am înțelege cu greu această armonioasă îmbinare a visării cu realismul cîntărit al posibilităților, dacă am trece cu vederea că nimic nu s-a putut clădi în aceste două decenii decît cu efortul și chiar cu sacrificiul pe care îl cere munca disciplinată, decît cu conștiința — demonstrată cu atîta simplitate în anii luptei pentru putere — că libertatea înseamnă întotdeauna, pe planul etic, un plus de răspundere, un plus de obligații, și că nu se cucerește temeinic decît cu acest preț.

Detașamentele clasei noastre muncitoare, care turnau încă de pe atunci fundațiile pentru ceeace astăzi există, nu s-au limitat să schimbe arma cu ciocanul pe cele două fronturi ale practicii revoluționare, dar au elaborat totodată și ne-au transmis acest *model al comportării morale*, pe care cei de azi, în condițiile miracolului nostru socialist, vor ști desigur — cu fermitate, principialitate și înțelepciune sporite — să-i adauge noi valori, potrivit cu etapa în care ne aflăm și cu imperativele ei morale mai înalte.

DOUĂZECI DE ANI DE DEZVOLTARE A LOGICII ÎN ȚARA NOASTRĂ

DE

RADU STOICHIȚĂ și PETRE BIELTZ

Dezvoltarea puternică a filozofiei marxist-leniniste a determinat valorificarea și aprofundarea științifică a logicii în țara noastră. Desfășurarea largă a revoluției culturale, necesitatea procesului istoric, logica sa internă implică o preocupare constantă pentru analiza formelor și legilor logice, a dialecticii acestora ca reflectare a realității căci logica justifică ordinea în derivarea ideilor noastre, pune în lumină caracterul necesar al expunerii în știință. Logica este, prin urmare, știința demonstrației. A fi *organon*, instrument al științei, ține de natura însăși a logicii; fundamentîndu-se în filozofia materialist-dialectică, logica, ca logică materialistă, își evidențiază propria sa natură.

Această idee stă la bază și este permanent prezentă în cercetările contemporane de logică din țara noastră.

Ca *organon*, logica clasică își relevă întreaga ei valoare. Opera lui Aristotel, întemeietor al logicii, este expresie a inteligibilității prin concept a existenței lumii exterioare: ideea de cosmos, de ordine și raționalitate, izgonirea vagului și a ambiguului, limpezimea gîndului oglindind adîncul lucrurilor, aceasta este veritabila tradiție aristotelică.

Ridicarea de la fapt la concept și înțelegerea legității faptului în lumina conceptului, solidaritatea indestructibilă între logos și legitate au fost desprinse cu claritate și menținute ferm ca sensul logicii clasice, ca fundamentul ei gnoseologic, în studiile de logică și în cursurile de logică generală din învățămîntul nostru superior [1].

În noțiune, judecată și raționament se manifestă și se împlinește natura conceptului. Definiția *per essentiam* dezvăluie natura de concept a noțiunii: specia își realizează natura prin gen, iar genul se determină

[1] Aceeași este linia manualului pentru învățămîntul mediu (V. Pavelcu, I. Didilescu). Amintim cu acest prilej volumul colectiv *Probleme de logică*, premiat de Academie.

Rev. Filoz., **11**, Nr. 4, p. 521 – 528, București, 1964

prin specie — noțiunea prin natura ei este esențialul în formă inteligibilă. Esențialul se instituie astfel ca determinație primă a logicii. La nivelul judecății, judecata universală propriu-zisă realizează nu simpla corelație sau sumare a cazurilor individuale în subiectul său, ci necesitatea apartenenței predicatului la natura esențială a subiectului: deci subiectul ca *gen*. Legitatea își derivă din esență necesitatea. Caracterul obiectiv al legii, în care nici un fel de subiectivism relativist nu-și poate găsi locul, se impune în logică o dată cu *ideea de gen*. Asupra acestei idei cercetările de logică clasică din țara noastră au pus un deosebit accent: necesitatea legității, conceptul ei, este element constitutiv în logica veritabilă; e zăgaz de netrecut pentru caracterul arbitrar al sofisticii.

În silogism, gîndirea realizează ideea de întemeiere logică. Concluzia este act de conchidere, și nu simplu enunț. Ea își justifică existența ei logică; și-o afirmă și și-o susține, căci ea își are principiul, cauza, temeiul în premise. Iar principiul silogismului este termenul mediu. El înfăptuiește transferul necesității de la premise la concluzie la nivelul conceptului. De aceea el se bucură de caracter de *universalitate*: prinde în unitatea sa diversitatea multiplă și variată în care se află răspîndit esențialul. E unitate în multiplicitate și identitate în diversitate, e liniștea din adînc a neliniștei din domeniul fenomenului. E conceptul ca principiu unificator, reproducerea în domeniul logic a puterii și a forței de stăpînire a legității, a „raționalității", care constituie însinele lucrurilor, sensul lor obiectiv, adîncul lor. Esențialitate — necesitate — universalitate, ca determinații prime ale conceptului, oglindesc, într-o structură logică unitară, ordinea necesară, natura veritabilă a fenomenelor, caracterul legic propriu realității obiective, imanent ei. În acest sens, termenul mediu este, la nivel logic, temei, cauză, principiu. Aceasta este perspectiva din care este înțeleasă, valorificată și dezvoltată logica generală, logica aristotelică în țara noastră. Studiile despre *Prezența lui Aristotel în logica modernă*, despre *Elemente în explicarea deducției și inducției* ale acad. Ath. Joja, precum și cercetările despre silogistică ale lui D. Bădărău[2], Fl. Țuțugan[3], P. Botezatu[4] și M. Constantinescu[5], enunță limpede, întemeiat filozofic în adevărata lumină, fondul veritabil al logicii clasice, logică a esențialului, necesarului și universalului, a înțelegerii realității obiective prin concept, a unității dintre logic și ontic, relevate în funcția și valoarea de cunoaștere a formației logice clasice.

Unitate în multiplicitate — exprimat la nivel logic: identitatea în diversitate — caracterizează natura logic-gnoseologică a formei logice. De aceea legea identității este principiu al logicii. Forma logică este ne-

---

[2] D. Bădărău, *La tautologie déductive*, în „Acta logica", 1959, nr. 1; idem, *Aristot et la dialectique*, în „Acta logica", 1958, nr. 1.

[3] Fl. Țuțugan, *Silogistica judecăților de predicație*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1957.

[4] P. Botezatu, *Les raisonnements transitifs*, în „Acta logica", 1960, nr. 1.

[5] M. Constantinescu, *Valoarea de cunoaștere a figurilor silogismului*, în „Analele Universității București", 1958.

cesar identică cu ea însăşi, pentru că, cu toată deosebirea lor, lucrurile se identifică prin aceeaşi esenţă cu ele însele. Acesta este adevăratul înţeles al principiului identităţii în logica formală. A face însă abstracţie de diferenţă în ce priveşte principiul identităţii, adică a absolutiza identitatea, este străin logicii, dar propriu metodei metafizice : abstracţia este aci ruptă de multiplicitatea, diversitatea, mişcarea realului ; astfel abstracţia rămîne identică exclusiv cu ea însăşi în nemişcarea ei absolută. Situarea consecventă a logicii formale pe poziţia materialistă exclude însă principial ruperea abstracţiei de realitate, interpretarea metafizică a identităţii. Analiza logică este astfel împinsă spre fundamentul principiului identităţii, unitatea dialectică identitate-diferenţă.

Logica formală interpretată materialist îşi dobîndeşte veritabilul ei înţeles în logica dialectică. Legea identităţii concrete[6], depăşind caracterul limitat al principiului identităţii, îi relevă acestuia propriul său sens. În cercetările de logică din ţara noastră, raportul dintre legea identităţii concrete şi principiul identităţii a constituit o preocupare centrală. În studiul *Logica şi metalogica principiului identităţii*, precum şi în alte studii ale acad. Ath. Joja, este fundamentat teoretic acest raport, element constitutiv al interpretării materialist-dialectice a logicii în genere.

Solidare cu principiul identităţii, prin natura lor logică, principiul noncontradicţiei şi al terţului exclus urmează aceeaşi soartă.

Legea noncontradicţiei este expresie a diversităţii ca limitare în raport cu altceva, a formei logice identice cu sine. Prin aceasta, legea noncontradicţei presupune multiplicitatea. Dar, întrucît diversitatea este aici numai limitare exterioară a identităţii, contradicţia lăuntrică identitate-diferenţă este inaccesibilă acestui nivel, ea trece dincolo de domeniul logicii formale.

Ştiinţa logicii, în genere, depăşeşte însă această limitare prin conceperea, prin analizarea sub aspectul mecanismului ei logic, a contradicţiei înterne în logica dialectică. Predicaţia complexă contradictorie, enunţată de acad. Ath. Joja, se angajează din plin în această problematică.

Terţul exclus este legea căreia i se supune raportarea contradictorie dintre formaţiile logice. În raportarea contradictorie, opoziţia dobîndeşte caracter de polaritate : *tertium non datur*. Opoziţia care se manifestă în diversitate este dusă pînă la capăt. Se croieşte astfel drum pentru înţelegerea opoziţiei ca opoziţie lăuntrică, în care termenii opuşi sînt contrariile unităţii dialectice. Aici îşi găseşte temeiul înmlădierea terţului exclus, expresie a raportării dialectice a contrariilor. În acest sens, problema viitorilor contingenţi este problema raportului dialectic necesitate — întîmplare, a opoziţiei lor în unitatea ei. Unirea contrariilor în procesul opoziţiei lor impune înmlădierea terţului exclus şi apariţia unei legităţi logice conforme conceperii opoziţiei contrariilor ca polaritate.

---

[6] Enunţată pentru prima oară, ca principiu logic, de Ath. Joja în 1955, într-o şedinţă la Academia R.P.R. (vezi *Studii de logică*, Bucureşti, Edit Acad. R.P.R., 1960, p. 75). Expusă la congrese de filozofie şi logică în „*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*", 1962, nr. 11, şi prezentată în acelaşi număr de acad. Georg Klaus. Într-o formă mult dezvoltată o găsim în „Acta logica", 1962, nr. 5, şi „Acta logica", 1961, nr. 4.

Este un merit al logicii romînești de a fi dat o demonstrație, pe baza analizei logice a principiilor constitutive ale logicii formale, a necesității depășirii ei prin logica dialectică.

Dintre problemele de logică formală s-au bucurat de atenția deosebită a logicienilor noștri acele probleme pentru soluționarea cărora se impunea de la bun început o analiză logică a naturii lor dialectice. Raportul dintre inducție și deducție, analiză și sinteză, comprehensiune și extensiune sînt astfel de probleme. Condiționarea lor reciprocă, corelația lor dialectică au fost supuse unei analize adînci pe baza căreia s-a demonstrat falsitatea, inconsistența interpretării idealiste și metafizice în aceste probleme cu adînci implicații filozofice : ruperea inducției de deducție, a comprehensiunii de extensiune, a analiticului de sintetic și absolutizarea metafizică a uneia sau a alteia din laturi sînt, de altfel, rădăcinile logice-gnoseologice ale pozitivismului contemporan[7]. Cu aceasta cercetările romînești de logică și-au adus din plin contribuția la lupta împotriva concepțiilor promovate de curentele idealiste și reacționare, la lupta împotriva ideologiei burgheze. Vezi în această privință și studii de T. Papadopol[8], H. Wald[9], S. Vieru ș.a.

Dialectica formelor logice ca manifestare a principiului identității concrete, a contradicției și a dezvoltării formelor logice a ocupat un loc însemnat în cercetările de logică dialectică. Analiza mecanismului logic al dezvoltării dialectice a formelor logice una din alta este mecanismul logic al deducției categoriale. Noțiunea prin propria ei dialectică trece în judecată, întrucît existența ei logică se susține prin afirmare și negare, adică prin negarea identității noțiunii cu sine, identitate realizată prin excluderea diferenței, a predicatului. Judecata este astfel diferențierea de sine a noțiunii și totodată, prin dialectica ei, mișcarea de reunire a diferenței cu identitatea inițială. Această dialectică se exprimă în clasificarea dialectică a judecății sau, ceea ce înseamnă același lucru, în dialectica judecății, prin care judecata trece în raționament, în realizarea actului de mediere cu sine a conceptului, în ciclul silogistic. Studii și cursuri expuse în fața studenților au cercetat teoretic și expus această problemă (Ath. Joja, D. D. Roșca[10], R. Stoichiță ș.a.).

În această analiză au fost urmate consecvent indicațiile clasicilor marxism-leninismului. Deducția categoriilor în *Capitalul* lui K. Marx a constituit permanent modelul analizei procesului dialectic al formelor logice.

Formele logice sînt forme pline de conținut. Tocmai acest lucru este scos în evidență de dialectica formelor logice. Valoarea și funcția de cu-

---

[7] Ath. Joja, *Le positivisme logique*, în „Acta logica", 1959, nr. 1.

[8] T. Papadopol și G. Őffenberger, *Teoria judecăților analitice și sintetice la Kant și neopozitiviști* în „Cercetări filozofice", 1958, nr. 4.

[9] H. Wald, *Introducere în logica dialectică*, București, 1959, Edit. Acad. R.P.R.

[10] D. D. Roșca, *De quelques éléments positifs sans la dialectique de Hegel*, în „Acta logica", 1963, nr. 6.

noaştere a diverselor forme logice le justifică drept momente ale procesului dialectic în ansamblul său. Ca momente ale acestui proces, formele logice au caracter istoric, iar istoria lor caracter necesar.

În acest sens logica este rezumatul propriei sale istorii, iar istoria logicii este justificarea necesităţii logicii însăşi ca sistem, ca ordine necesară a formelor logice şi a raporturilor lor, descoperite — în decursul istoriei logicii — pe baza procesului social-istoric, a luptei dintre materialism şi idealism, a dezvoltării ştiinţei.

Cercetările de istorie a logicii au urmat acest drum.

Ceea ce a dominat în antichitate întreaga mişcare logică, prearistotelică îndeosebi, este confruntarea între doctrina lui Heraclit şi cea a lui Parmenide[11]: pe de o parte dialectica lui Heraclit, pe de alta respingerea de către Parmenide a posibilităţii de a concepe unitatea contrariilor, respingere bazată pe principiul identităţii, interpretată abstract. Fiinţă-nefiinţă, unu-multiplu, inteligibil-sensibil sînt opuse metafizic. Fiinţa — adică unul, inteligibilul — în nemişcare este afirmată şi susţinută ca singura realitate.

Prin aceasta însă predicaţia nu mai poate fi concepută, predicatul fiind altceva decît subiectul. Trebuia restabilit raportul dintre fiinţă şi nefiinţă prin respingerea interpretării metafizice a nefiinţei ca absolută şi interpretarea ei ca relativă la fiinţă pentru ca actul judicativ să poată fi conceput. În acest fel Platon justifică raportul subiect-predicat, nu însă modul dialectic al acestei raportări.

Judecata dobîndeşte, din punct de vedere logic-formal, justificare ca formaţie logică; multiplicitatea, diversitatea îşi află expresia logic — adecvată. Judecata însă, prin ea însă şi, nu are o existenţă logică deplină decît ca element al raţionamentului în cadrul căreia este întemeiată. Întemeierea dă necesitate de ordin logic judecăţii, deci ordine şi necesitate discursului logic însuşi. Aristotel a descoprit prin silogism întemeierea logică a actului judicativ în universalitatea termenului mediu. Prin aceasta, logica s-a născut. Ea este *organon*, ştiinţă a demonstraţiei, a înţelegerii realităţii obiective prin concept. Apariţia logicii ca ştiinţă nu a putut deci avea loc decît atunci cînd a fost înţeleasă şi explicată, prin unitatea dintre general şi particular, funcţia reflectorie a conceptului, realizată prin termenul mediu. Lupta de înlăturare a metodei metafizice şi de respingere a idealismului se dovedeşte a fi cosubstanţială cu însăşi natura de ştiinţă a logicii. A demonstra prin istoria sa natura logicii a constituit esenţa studiilor[12] şi cursurilor noastre de istorie a logicii referitoare la etapa ei constitutivă.

Al doilea moment important de dezvoltare a logicii formale în antichitate, logica stoică, se caracterizează prin analiza inferenţei, a mecanis-

---

[11] Ath. Joja, *The origin of logic în Greece*, în „Acta logica", 1960, nr. 1, şi „Acta logica", 1961, nr. 4.; D. Bădărău, *Le nombre chez les premiers Pythagoriciens*, în „Acta logica", 1962, nr. 5; A. Frenkian, *Wherever there is smoke, there is fire*, în „Acta logica", 1961, nr. 4; R. Stoichiţă, *Continuitate şi discontinuitate în aporiile lui Zenon*, în „Analele Universităţii Bucureşti".

[12] Ath. Joja, *Quid sit logica*, în „Acta logica", 1963, nr. 6; idem, *Prolegomene la istoria logicii*, în „Acta logica", 1964, nr. 1; vezi şi idem, *Studii de logică*, în „Acta logica", 1961, nr. 4, şi „Acta logica", 1960, nr. 3.

mului ei sub aspect îndeosebi strict formal. Proprietățile formale ale operatorilor logici justifică deducerea, care se înfăptuiește analog unui calcul. Cu aceasta se scoate în evidență un instrument adecvat în cercetarea interrelațiilor, a interconexiunilor logice. Acest mod de abordare a analizei formațiilor logice îl regăsim în teoria consecvențelor din logica evului mediu și se cristalizează, pentru prima oară, în ideea clară și în înfăptuirea unui calcul logic la Leibniz. Dar apariția logicii simbolice (matematice), ca orizont logic de sine stătător, are loc abia la mijlocul secolului al XIX-lea.

Cercetările de logică simbolică, precum și expunerea ei ca disciplină logică de sine stătătoare, s-au bucurat de întreaga atenție a logicienilor noștri, atît în ce privește analiza propriu-zisă, cît și în ce privește interpretarea ei filozofică. Îndeosebi matematicienii acad. Gr. C. Moisil[13], Eug. Mihăilescu[14], M. Neculce[15] și-au adus contribuția prin punerea unor probleme însemnate ale logicii simbolice: în silogistica modală, în algebre de tip Lukasiewicz, în logica pozitivă, în sisteme axiomatice ale echivalenței ș. a. Contribuția acad. Gr. C. Moisil s-a concretizat de asemenea în domeniul automaticii și releelor. Interpretarea filozofică a conceptelor logicii simbolice, a raportului ei cu logica clasică și cu logica dialectică constituie o preocupare constantă și de perspectivă a logicienilor noștri pe linia înlăturării interpretării idealiste și metafizice, ca metodă, caracteristice pozitivismului logic contemporan, pentru interpretarea ei materialistă în lumina logicii dialectice. Menționăm în această privință cercetări și studii [16] ale membrilor Catedrei de logică a Universității București și ai Institutului de filozofie al Academiei.

Douăzeci de ani de activitate susținută în domeniul logicii au creat prin înfăptuirile ei condiții necesare dezvoltării continue în viitor a cercetărilor de logică. În acest răstimp au apărut pentru prima oară în țara noastră traducerea *Organonului* aristotelic (M. Florian, D. Bădărău), a *Logicii* lui G.W.F. Hegel (D. D. Roșca, V. Bogdan, C.Floru, R. Stoichiță). De asemenea, tot acum a apărut *Acta Logica*, sub conducerea academicienilor Ath. Joja și Gr. C. Moisil, prima revistă românească de logică, prin care colectivul nostru de logicieni s-a manifestat și a devenit cunoscut atît în țară, cît și peste hotare; iar prețuirea cercetărilor originale de logică și-a găsit expresia în distingerea volumului *Studii de logică* de acad. prof. Ath. Joja cu Premiul de Stat.

---

[13] Gr. C. Moisil, *Sur la logique positive*, în „Acta logica", 1958, nr. 1; *Sur les ideaus des algebres lukasiewicziennes*, în „Acta logica", 1960, nr. 1; *Sur le calcul des prédicats dans la logique trivalente*, în „Acta logica", 1961, nr. 4; *Sur la logique à trois valeurs de Lukasiewicz*, în „Acta logica", 1962, nr. 5; *Algebre di Lukasiewicz*, în „Acta logica", 1963, nr. 6.

[14] E. Mihăilescu, *Sur quelques théorèmes dans les calculs des propositions bivalentes*, în „Acta logica", 1960, nr. 1; *Sur les propriétés de l'implication par rapport à l'equivalence et la disjonction*, în „Acta logica", 1962, nr. 5.

[15] M. Neculce, *Negația în calculul logic*, în „Contemporanul", 1958.

[16] Ath. Joja, *Studii de logică*, p. 36; *Quid sit logica*; *Prolegomene la istoria logicii* etc.; Fl. Țuțugan, *On „paradoxes" of implication and equivalence and their logical significance*; G. Enesco, *Le problème du niveau de l'abstraction dans l'introduction du langage de la logique propositionelle*, în „Acta logica", 1963, nr. 1; R.Stoichiță, G. Offenberger și P. Bieltz, *Unele proprietăți ale operatorilor în calculul propozițional*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 3.

Înființarea Centrului de logică al Academiei R.P.R. constituie un pas ferm pe drumul dezvoltării multilaterale a cercetărilor noastre de logică în viitor.

Cele trei orizonturi ale științei logicii — logica formală, logica simbolică, logica dialectică —, analiza corelației lor în lumina filozofiei marxist-leniniste, înlăturarea idealismului și a metodei metafizice, acesta este înțelesul adînc al tuturor eforturilor de creație și al realizărilor în domeniul științei demonstrației, al logicii.

Ca și filozofia marxist-leninistă, care-i constituie veritabilul fundament și în care ea își confirmă pînă la capăt însăși rațiunea sa de știință, logica e luare de poziție, demascare și zdrobire a idealismului și a formalismului rupt de conținut în interpretarea formelor și legilor gîndirii, pe baza cercetării științifice multilaterale a adevăratei naturi a fenomenului logic ca reflectare a realității obiective. Logica e *organon*, știință a conceptului, filozofie. E *organon*, deoarece e instrument de reflectare pe planul conceptelor a realității obiective sub aspectul esențialității și al universalității; e știință a conceptului deoarece e expunerea modului de reproducere a realului ca unitate dialectică a diverselor sale determinații categoriale; e filozofie, deoarece e analiza formală a re-ducerii faptului la concept și de-ducerii prin concept a necesității faptului; deoarece, într-un cuvînt, e realizarea conceptualizării desăvîrșite, în actul viu și unitar al gîndirii, a dinamismului, a „raționalității" existenței.

Dacă în trecut, întrucît era aservită filozofiei idealiste, logica în țara noastră nu a cunoscut și nici nu a putut cunoaște o dezvoltare științifică; dacă, în atare condiții, ea era mai mult o repetare în formă „romînească" a curentelor „la modă" din filozofia burgheză, ajungînd în ultimă expresie la „justificarea" alogismului, deci la totala descompunere a logicii, cu totul alta e situația logicii acum.

Logica își recîștigă, ca logică materialistă, caracterul ei de *organon*, de instrument al cunoașterii. Ea își dobîndește astfel adevărata semnificație și, ca urmare a acestui fapt, își poate îndeplini rolul său în procesul însușirii realității și al transformării ei. Aici, în acest fapt, își găsește explicația adîncă avîntul logicii în țara noastră. Caracterul original al cercetărilor de logică, abordarea științifică a celor mai dificile probleme, precum și soluțiile date problemelor luate în studiu, soluții ce sînt rezultat al cercetării personale, iată concretizarea fundării cercetărilor de logică în filozofia materialist-dialectică.

ASPECTE SOCIOLOGICE ȘI ESTETICE ACTUALE ALE URBANISMULUI

DE

arh. A. MOISESCU

Scopul principal al urbanismului și arhitecturii constă în crearea și organizarea rațională și expresivă a mediului material creat de om, în vederea asigurării condițiilor adăpostirii și desfășurării diverselor forme ale vieții și activității sale. Modul în care este îndeplinit acest scop este determinat în primul rînd de cerințele societății, de *comanda socială* a fiecărei epoci.

Pentru a fi realizate, produsele activității urbanistice și arhitecturale necesită pe fiecare treaptă istorică imense cheltuieli de bunuri materiale și eforturi umane, care au ca rezultat formarea de importante valori ale civilizației și culturii. Această activitate este creatoare în primul rînd de *bunuri utile*, care formează — alături de toate celelalte produse ale activității omului — o parte integrantă a culturii materiale și spirituale a societății, o parte importantă a fondului material al avuției societății: localitățile. În realizarea acestor bunuri, arhitectura și urbanismul trebuie să satisfacă atît cerințele practic-utilitare, materiale ale societății, cît și pe cele spirituale, emoțional-educative.

Împărțirea spațială pe care o realizează omul în alcătuirea mediului „artificial" nu constituie numai o organizare materială a vieții sociale, o nouă realitate spațială, ci creează totodată și o reprezentare a acesteia în formele estetice specifice arhitecturii și urbanismului; se consideră astfel că tocmai expresivitatea spațiului și modul său de alcătuire și organizare, *configurația sa caracteristică*, formează trăsătura estetică specifică a acestei activități umane.

Abordarea general-teoretică a problemelor urbanisticii trebuie să aibă deci în vedere atît aspectele materiale, cît și pe cele spirituale, primele fiind determinante.

★

Dezvoltarea rapidă și armonioasă a economiei țării noastre se oglindește vizibil și în cifrele de creștere a populației urbane, care în decurs de

Rev. Filoz., **II**, Nr. *4*, p. 529—542, București, 1964.

15—20 de ani s-a dublat trecînd de la cca. 3 000 000 de locuitori la peste 6 000 000 în prezent, tinzînd să ajungă la 10—12 000 000 de locuitori în următorii 10—15 ani. Aceasta înseamnă că într-un interval istoric relativ scurt, populația urbană, care acum 20 de ani se cifra la mai puțin de o cincime din populația țării, va ajunge să constituie cca o jumătate din populația țării. Și este de prevăzut că acest proces nu va încetini după această perioadă, ci dimpotrivă.

Această transformare are loc pe diferite căi : prin creșterea populației orașelor existente, prin transformarea treptată a localităților rurale în localități semiurbane și chiar urbane sau prin apariția orașelor noi. Este evident că această transformare rapidă nu este o simplă schimbare a structurii demografice a populației, ci aduce cu sine profunde transformări în *modul de viață* al oamenilor. Viața lor devine mai bogată și mai frumoasă, un număr tot mai mare de oameni se vor bucura de condiții civilizate de trai și confort, de o viață socială și culturală mai activă, de avantajele *urbanității*, care vor aduce un nou conținut *estetic* vieții lor cotidiene, datorită în primul rînd schimbării *caracterului* localității în care trăiesc.

Înlăturarea treptată — *la scara întregii țări* — a contrastelor dintre localitățile urbane și rurale, dintre localitățile urbane uitate în trecut în fundurî de provincie și atrase acum tot mai mult în vîltoarea vieții moderne, și capitală sau localitățile mai mari și, mai mult chiar, lichidarea dezvoltării inegale în trecut dintre diverse regiuni, ca urmare a procesului de dezvoltare planică armonioasă a economiei țării constituie elemente ale prefacerii modului de viață a populației, precum și ale caracterului, formei și aspectului localităților în scopul de a satisface mereu mai deplin creșterea corespunzătoare a nevoilor populației.

Primul fapt, piatra de temelie a unei noi viziuni sociologice și estetice a localităților socialiste, rezidă în însuși *procesul de urbanizare* a lor, în ridicarea continuă a nivelului de dotare și echipare *a întregii rețele* a satelor și orașelor țării.

Pe de altă parte, numai înțelegerea *dinamicii* acestui proces în ansamblul lui, precum și a consecințelor pentru fiecare localitate în parte, ne poate oferi imaginea clară a *tendințelor* și *perspectivei* lor de dezvoltare, ceea ce constituie elemente esențiale pentru transformările în timp ale formei lor, implicit ale celei estetice.

Forma nouă a localităților societății socialiste a fost întrevăzută cu claritate încă de Engels, cînd vorbea în *Principiile comunismului* despre cartierele de locuit pe care le va construi orînduirea democrată după revoluția proletariatului și care vor îmbina „avantajele vieții de la oraș cu acelea ale vieții de la țară, fără a suferi de pe urma unilateralității și dezavantajelor proprii ale ambelor moduri de viață atunci cînd sînt separate" [1]. În perspectiva acestei *sinteze* se desfășoară de altfel construcția și reconstrucția marilor ansambluri de locuit ale orașelor țării noastre, care întrunesc din ce în ce mai mult avantajele concentrării vieții citadine cu cele ale legăturii cu natura și cu aerul curat și sănătos, pierdute de aglomerarea

[1] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 4, București, Edit. politică, 1958, p. 376.

fără noimă a vechilor orașe, ca o consecință directă a exploatării capitaliste și a proprietății particulare a terenurilor urbane.

Cartierele noi din București, Galați, Iași, Constanța și din multe alte orașe ale țării asigură de pe acum condiții de igienă și sănătate, care, în vechile cartiere insalubre ale orașului capitalist, erau de neconceput. Acesta nu este un simplu progres al confortului, ci reprezintă o realizare cu profunde implicații estetice. Asigurînd principalele *condiții materiale* ale vieții, în locuință și în cartier este înlăturat treptat coșmarul traiului nesănătos și lipsit de confort al vechilor cartiere mizere, în condițiile cărora frumosul își găsea cu greu căi de acces sau pur și simplu nici nu putea constitui o preocupare generalizată. *Satisfacerea cerințelor elementare, biologice și de confort constituie în materie de urbanistică prima treaptă spre frumos care condiționează în mare măsură trecerea spre alte trepte mai înalte.*

Atenția deosebită pe care o acordă partidul și statul nostru problemei sporirii an de an a ritmului construcției de locuințe urmărind rezolvarea în linii mari, în următorii 10—15 ani, a problemei *locuinței pentru întreaga populație* pornește tocmai de la ideea satisfacerii în primul rînd a acestor nevoi elementare pentru o viață civilizată. Fără îndoială însă că realizarea acestui efort măreț nu se mărginește la satisfacerea cerințelor *cantitative*, ci își propune în același timp și rezolvarea cerințelor *calitative* — materiale și spirituale —, legate de trăsăturile noi ale localităților socialiste, a căror importanță nu avem dreptul să o neglijăm, ținînd seama de faptul că ceea ce se construiește azi va trebui să constituie pentru multe generații viitoare mediul de viață, va trebui să slujească la fel de bine și cerințele societății comuniste de mîine. Aceasta este o problemă care pune încă o sarcină de grea răspundere pentru cei ce construiesc localitățile de azi, cerințele calitative trebuind să fie satisfăcute nu numai cu mentalitatea zilei de azi, ci și în perspectiva viitorului, pentru a evita *îmbătrînirea morală* a orașelor și clădirilor înainte de uzura lor fizică. Aceasta necesită, pe de o parte, o previziune științifică solid ancorată în dinamica realităților vieții sociale, pentru a preîntîmpina de pe acum schimbările previzibile (cel puțin pentru etapa uzurii fizice), iar pe de altă parte și o largă doză de *flexibilitate* a soluțiilor urbanistice și arhitecturale, pentru a putea permite adaptări în viitor la *schimbările imprevizibile* care vor surveni cu aceeași necesitate obiectivă.

Transformările epocale produse de revoluția industrială și, mai recent, de mijloacele de transport moderne, au răsturnat fundamental condițiile de formare și dezvoltare, caracterul și înfățișarea orașelor contemporane, ale căror prefaceri se petrec într-un ritm din ce în ce mai rapid, necunoscut vreodată în epocile trecute. Spre deosebire de relativa stabilitate a orașului din epocile trecute, *mobilitatea și dinamismul* au devenit trăsături esențiale ale unui număr mereu mai mare de orașe contemporane.

În timp ce relațiile capitaliste de proprietate nu pot oferi condițiile obiective ale *cuprinderii și controlării* fenomenelor dezvoltării orașelor, societatea socialistă creează baza materială a rezolvării ei depline. În condițiile planificării socialiste apar posibilități de previziune științifică pe

termene care pot cuprinde perspective largi. Cu toate acestea, chiar previziunile posibile în condițiile noastre nu pot da răspuns la toate problemele creșterii orașelor, ci dau numai un cadru general destul de larg și de elastic, ceea ce determină necesitatea adaptării la situații *imprevizibile* chiar în condițiile planificării economiei socialiste generate de impreciziile inerente unor schițe și planuri de perspectivă.

Dacă, de pildă, pe întreg ansamblul țării este fără importanță schimbarea în timp a unor previziuni sau a unor amplasamente de importante obiective economice, ele înscriindu-se în cifrele totale, pentru una sau alta din localități o asemenea schimbare poate aduce cu sine modificări esențiale de profil, dimensiuni și ritm de dezvoltare.

Mobilitatea, chiar dacă ne surprinde mai puțin și avem posibilități mai mari pentru a o cuprinde și dirija, devine totuși din ce în ce mai mult și în condițiile noastre o trăsătură obiectivă a orașelor contemporane. Nerecunoașterea ei poate genera dezordine, în timp ce *recunoașterea* și *controlarea* ei poate da naștere unor noi concepții și metodologii de proiectare prin care pot fi desprinse *elementele de ordine ale mișcării*, restabilind *unitatea* deasupra varietății — în spațiu și mai ales în timp — atît în elementele componente, cît și în forma generală a localității în diferitele *etape de dezvoltare caracteristice*. Apariția mobilității și a etapelor de transformare, care încep să constituie din ce în ce mai mult o preocupare a proiectării noastre, aduc în concepțiile urbanistice actuale, cu o pondere din ce în ce mai mare, *factorul timp*, care tinde să transforme schemele înghețate ale planurilor de sistematizare în *programe de sistematizare* pe baza cărora este prevăzută *dinamica temporală* a formei orașului. Rămîne ca această metodologie incipientă încă să-și găsească dezvoltarea teoretică, pentru a putea deveni un instrument cît mai eficace al *ordonării* și în timp a mobilității orașelor.

În ce fel se vor reflecta condițiile sociale nou-create în țările socialiste în dinamica, forma și caracterul orașelor? Cum vor arăta așezările viitorului comunist, ale cărui trăsături încep încă de pe acum să ia ființă? Care sînt aceste trăsături ce ne pot îngădui să întrevedem acest viitor nu prea îndepărtat?

Unele trăsături esențiale derivă chiar din obiectivul central al socialismului: creșterea continuă a bunăstării materiale și culturale a întregii populații. Urmarea firească este posibilitatea dezvoltării armonioase a rețelei localităților, organismul fiecăreia tinzînd să devină treptat un tot *unitar*, *dotat și amenajat*.

Este evident că însăși punerea problemei în acest fel schimbă fundamental condițiile de realizare. Noile sarcini puse de societatea noastră urbanismului și arhitecturii, *comanda socială*, nu reprezintă numai o creștere cantitativă, ci, prin faptul că se adresează întregii societăți și nu numai unor clase privilegiate, și un *salt calitativ esențial*, cel mai important salt calitativ din istoria urbanismului și arhitecturii; ceea ce nu înseamnă *negarea* existenței unor trăsături foarte generale, comune *tuturor* orașelor contemporane, indiferent de orînduirea socială (concentrarea populației, dinamismul dezvoltării, asemănări în unele tehnici de rezolvare a circu-

lației sau alte elemente componente parțiale : unități rezidențiale, spații de odihnă, centre social-culturale etc.).

Noul mod de viață pe care îl generează socialismul impune și o nouă structură a organizării spațiului urbanistic și arhitectural. Trăsăturile vii ale orașelor socialiste nu-și au așadar izvorul în concepțiile estetice, ci, dimpotrivă, acestea sînt rezultatul unor noi sarcini funcțional spațiale, tehnice-economice și emoțional-educative ale societății noastre. Aceste sarcini nu sînt statice, ci se dezvoltă și se amplifică în timp, în funcție de etapele construirii socialismului și de sarcinile economice și sociale caracteristice fiecărei etape. Existența planurilor de stat și programelor de perspectivă în economia socialistă creează premise optime pentru programarea și înfăptuirea — etapă de etapă — dinamicii de desfășurare în timp a *procesului de sistematizare*. Utilizarea concretă a tuturor posibilităților oferite de aceste premise necesită o metodologie de proiectare adecvată și în special exprimarea mai clară, *cinematică* a etapelor desfășurării procesului de sistematizare, *schița de sistematizare* fiind în realitate doar *una* din aceste etape, un proiect de „secțiune în timp" a procesului și nu un scop „final" urmat de o stagnare.

Continuitatea mișcării și dezvoltării necesită deci nu numai prcizarea clară a *etapelor* de dezvoltare pînă la etapa reprezentată prin „schiță", ci și analiza ipotezelor previzibile ale direcțiilor și tendințelor ulterioare de dezvoltare, pentru ca acest „proces" să poată fi cît mai bine stăpînit de noi. Folosirea acestor posibilități, pe care ni le creează orînduirea noastră socialistă ar îngădui asigurarea înfăptuirii *unității* funcționale și estetice organice a formei localităților în *fiecare etapă* a procesului de dezvoltare și nu numai a etapei de perspectivă reprezentate prin schița de sistematizare.

O importanță specială pentru asigurarea unității structurii orașelor o au corelația și interpenetrația echilibrată dintre localitate și teritoriul înconjurător, înscrierea armonioasă și expresivă în mediul natural, zonificarea părților constitutive (zonele de muncă, de locuit, publice și administrative, de cultură, recreative și de agrement etc.), împreună cu conexiunile corespunzătoare (rețele de comunicații și transport, energetice, edilitare etc.), cît și asigurarea *continuității* dintre trecut, prezent și viitor, a integrării cu tact și înțelegere a construcțiilor sau ansamblurilor valoroase destinate să conviețuiască în continuare alături de noul ce se afirmă pe zi ce trece mai mult ca predominant.

Am enumerat cîteva din trăsăturile principale ale orașelor. Este poate cazul să arătăm că ansamblul tuturor trăsăturilor — celor comune tuturor orașelor contemporane, celor din țările socialiste sau celor particulare ale țării noastre — însumate creator trebuie să dea naștere, ca efect al unui paralelogram de forțe multiple, unei *amprente proprii* a orașelor noastre. Iar adăugarea la toate aceste categorii de trăsături și a celor particulare, concrete ale fiecărui oraș trebuie să genereze un *caracter specific* al fiecăruia. Atît amprenta proprie a orașelor noastre care începe să se facă remarcată tot mai mult, mai ales de către vizitatorii de peste hotare, cît și specificul fiecăruia dintre ele, sînt alcătuite așadar din totalitatea, din ansamblul trăsăturilor care le caracterizează, amalgamul acestor trăsături

căpătînd *individualitate* chiar şi prin schimbarea numai a *uneia* dintre ele. Sigur că, în funcţie de ponderea şi numărul particularităţilor, individualitatea devine mai mult sau mai puţin pronunţată. Dar aceasta nu poate constitui un scop în sine, ci este în primul rînd în funcţie de cerinţele obiective, de adaptarea cît mai intimă a formei localităţii la condiţiile geografice, economice şi sociale, materiale şi spirituale.

Dacă am încerca să desprindem trăsăturile ce formează amprenta proprie a oraşelor ţării noastre, este desigur necesar să ne adresăm, pe de o parte, condiţiilor *geografice* (climă, relief, ape, floră, rezistenţa solului, resurse de materii prime etc.) şi condiţiilor *istorice* (caracteristicile formării şi dezvoltării structurii spaţiale a oraşelor, elemente valoroase ale înţelepciunii şi experienţei urbanistice acumulate de-a lungul generaţiilor, monumente şi tradiţii valoroase, utile şi pentru viitor etc.), iar pe de altă parte condiţiilor *economice* (mod de producţie, nivel şi ritm de dezvoltare economică, forţe de muncă, tehnică şi tehnicitate etc.) şi condiţiilor *social-materiale* (demografice, grupe de vîrstă, categorii şi grupe sociale, tipuri de profesiuni şi ocupaţii, program de muncă, ocupaţii pe sexe şi vîrste etc.), ca şi condiţiilor *sociale spirituale* (grad de cultură şi nivel de cunoştinţe, gusturi, înclinaţii şi tradiţii culturale, cerinţe educative şi estetice etc.).

Este important să accentuăm că aceste condiţii au toate un caracter istoric concret. Chiar condiţiile naturale, deşi mai stabile, suferă modificări în timp, mai ales în urma intervenţiei transformatoare a omului. Un exemplu edificator îl constituie salba de hidrocentrale şi lacuri de acumulare de pe valea Bistriţei, care dau o înfăţişare *geografică* cu totul nouă acestei zone.

Mobilitatea în timp a fiecărei trăsături în parte generează transformarea progresivă a formei totale. Dată fiind însă *continuitatea* îndelungată a unor elemente esenţiale, transformările devin pregnante numai la intervale mai mari de timp, în funcţie mai ales de raportul cantitativ şi calitativ dintre ceea ce continuă să existe şi ceea ce dispare şi este înlocuit, ca şi de *ritmul* apariţiei şi dezvoltării trăsăturilor noi.

Creşterea extrem de rapidă a oraşelor ţării noastre, avînd drept consecinţă dublarea populaţiei urbane în următorii 15—20 de ani, va necesita realizarea în acest interval a unui volum construit mai mare decît cel existent azi. Noile construcţii vor deveni în mai toate oraşele precumpănitoare *ca volum* şi, în majoritatea oraşelor, ele vor fi acelea care vor da nota arhitecturală predominantă. Procesul de transformare a localităţilor existente este format însă de împletirea continuă dintre vechi şi nou, creşterea producîndu-se de cele mai multe ori prin adăugarea elementelor noi şi numai treptat şi în mai mică măsură prin asanare, restructurare şi înlocuire, ori prin restaurare şi renovare a ceea ce poate fi recondiţionat corespunzător cerinţelor contemporane. De aceea relaţiile estetice dintre vechi şi nou, armonizarea permanentă a acestei „împletiri" dintre ele, constituie o problemă importantă a unităţii estetice a oraşului în fiecare etapă a reconstrucţiei sale. Sigur că, pe de o parte, realizarea armonioasă a acestei unităţi înseamnă *continuitatea* unor trăsături principale dar, pe de altă parte, înseamnă şi apariţia unor trăsături

cu totul noi, înseamnă *dezvoltarea* potrivit noilor cerințe *contemporane*. De aceea „continuare" nu înseamnă menținerea și perpetuarea unui „specific" închistat, arhaic și depășit de viață, ci dezvoltarea și îmbogățirea elementelor celor mai valoroase ce se păstrează, asigurînd continuitatea „trecutului în prezent" cu noi elemente impuse de dezvoltarea economică și socială, după cum dezvoltare nu înseamnă negarea valorilor trecutului, ci încorporarea lor organică în specificul actual și viitor al orașului. În aceste condiții, grija asigurării unității dintre vechi și nou trebuie îndreptată mai ales asupra modului în care ceea ce se păstrează se integrează în procesul de dezvoltare, asupra modului în care structura istorică, monumentele sau ansamblurile valoroase ce urmează a fi păstrate trebuie integrate armonios în noua structură urbană și în noile ansambluri, pentru a se „valorifica" reciproc cît mai bine.

Sigur că problema nu se poate pune pretutindeni la fel, ci depinde foarte mult și de ponderea, calitatea și locul pe care-l ocupă în oraș elementele istorice valoroase ce urmează a fi păstrate, ca și de raporturile dintre trăsăturile specifice dobîndite istoric față de cele noi aduse de dezvoltarea actuală. În unele orașe, trăsăturile noi intervin în însuși miezul vechi al orașului lipsit de valoare istorică și arhitecturală ca la Ploiești, Pitești, Galați, Bacău etc.; în altele valoarea centrului istoric necesită păstrarea și valorificarea lui, ca la Sibiu, Cluj, Sighișoara, Brașov etc. În alte orașe nu există ansambluri, ci numai monumente istorice valoroase în centrul lor, ca la Iași, Suceava, Deva, Craiova etc. Fiecare din aceste situații alese printre cele mai caracteristice, fără a epuiza însă varietatea de posibilități, creează probleme și rezolvări esențial diferite și necesită o tratare plină de tact și înțelegere pentru momentele de interferență dintre vechi și nou.

În fiecare din aceste cazuri, trăsăturile specifice ale orașului existent pot aduce un aport calitativ important, indiferent de ponderea lor cantitativă. Constituind axul principal de perspectivă al centrului orașului Deva, dealul cetății ca element natural și însăși cetatea ca monument istoric constituie, de exemplu, elementul dominant al compoziției acestui centru și îi dă astfel o notă cu totul caracteristică. În centrul nou al orașului Iași nu s-a reușit să fie suficient de bine valorificate unele monumente valoroase existente în imediata lui apropiere, în timp ce la Suceava sau Tîrgu-Mureș îmbinarea este mai reușită. Un alt exemplu edificator este integrarea în ansamblul nou al Pieții Palatului R.P.R. din București a unui monument istoric [2], care — fără a fi de dimensiuni importante, prin valoarea, așezarea, culoarea, plasticitatea, scara sa — creează un contrast estetic foarte interesant cu construcțiile noi, reușind să se pună reciproc în valoare, să contribuie la crearea „continuității" istorice și la formarea unei personalități a locului cu totul aparte, mult îndrăgită de bucureșteni.

Un aport de asemenea deosebit de important în potențarea individualității specifice a orașului îl poate constitui evidențierea expresivă a elementelor naturale: relief, ape, plantații, perspective interesante. Elemen-

[2] Biserica Crețulescu.

tele naturale, împreună cu traseele principale ale rețelelor de circulație și transport și cu volumele construcțiilor, pot genera aproape fără excepție o structură și o siluetă cu totul caracteristică fiecărui oraș, elementele importante ale personalității lui. Acestea aduc însă o contribuție cu atît mai eficientă specificului localității, cu cît ele sînt integrate și evidențiate cu mai multă îndemînare în caracterul și expresivitatea sa. Exemplul comparativ al vechiului și noului centru al orașului Galați este poate unul dintre cele mai edificatoare. Oraș cu relief caracteristic, care îi permite perspective splendide spre Dunăre și chiar peste Dunăre, spre munții Măcinului, lacul Brateș, vechiul Galați întorcea spatele acestor elemente naturale majore, în timp ce restructurarea ce se desfășoară înlătură cu curaj această situație prin deschiderea unor panorame deosebite și datorită unei legături mai expresive cu relieful natural.

Imaginea reală despre un oraș se formează prin parcurgerea spațiului „în timp" și înmănunchierea tuturor aspectelor parțiale într-o imagine generală, care cuprinde însă rareori toate aspectele — de cele mai multe ori numai aspectele parcurse mai frecvent și cunoscute mai bine. Ceea ce se reține de obicei este în primul rînd ceea ce este mai legat de ariile în care se desfășoară viața fiecăruia și de zonele de atracție și polarizare a interesului individual sau colectiv.

Determinarea acestor „arii de interese" pentru unitățile urbane industriale, civice și mai ales rezidențiale are o mare importanță pentru stabilirea *dimensiunilor* acestor elemente, care compun organismul orașului, dar care nu se dizolvă inform în el, ci trebuie să constituie ele însele unități cu oarecare individualitate, ansambluri specifice, deși subordonate formei generale a localității. Întinderea acesor unități, determinată — așa cum vom vedea mai departe — de cerințele funcționale de organizare a spațiului, distanțelor și circulației în interiorul lor este importantă pentru definirea structurii majore a magistralelor de circulație, care ar trebui evitat să le traverseze, fiind mai indicat să le înconjure. În același timp, individualitatea acestor unități, marcată și prin lărgimea spațiilor magistralelor, formează un ritm nou, major, al localității, a cărui parcurgere contribuie la întregirea imaginii structurii și scării de raporturi ale unităților mari ce o compun.

Impresia globală este deci legată de parcurgerea în timp a spațiilor componente, de o percepție a omului în mișcare. Percepția în mișcare este însă condiționată și de caracterul mișcării, mai ales de *viteza* ei.

Apariția vehiculelor moderne și vitezele lor mereu mai mari aduc cu sine și diferențierea percepției *pietonului* de cea a *pasagerului*, necesitînd tratarea scării, structurii și elementelor orașului în funcție de aceste două moduri principale de percepție, selecționarea deci a două aspecte principale ale scării orașului, reflectate poate mai pregnant în apariția a două categorii principale ale *ritmului* : ritmul des arhitectural, al clădi-

rilor și spațiilor — la scara omului pedestru — și ritmul rar urbanistic, al structurii unităților urbane — la scara vitezelor vehiculelor moderne.

Dimensiunile „umane" ale spațiilor intime ale orașelor vechi nu și-au pierdut semnificația și valoarea pentru pieton. Invazia vehiculelor rapide le-a făcut desuete numai față de scara nouă impusă de acestea, după cum spațiile gigantice lipsite de scara umană și intimitate impuse de vehicule sînt potrivite percepției rapide, dar sînt descurajante pentru pieton sau cel care dorește să se relaxeze într-un spațiu familiar, care-și caută un refugiu într-un „colț" liniștit, ferit de zgomotul vehiculelor, dar nelipsindu-i forfota plăcută a oamenilor „pedeștri". Reacționînd împotriva supraaglomerării și densității adesea excesive a orașului vechi, „orașul în verde" separă zonele rezidențiale de marile artere de circulație, creîndu-le liniște și condiții de odihnă mult mai bune. Dar unele tendințe contemporane, în special în concepțiile orașelor-grădină engleze, *Broadaere city* a lui F. L. Wright sau chiar *Cité radieuse* a lui Le Corbusier, au condus la unele realizări care au redus densitățile și au distanțat excesiv clădirile și mai ales au dispersat *dotările* social-culturale și comerciale, avînd ca rezultat scăderea tonusului vital sub nivelul „urbanității", au produs ceea ce în multe critici a fost denumit „dezurbanizare". „Orașul într-un parc" este o soluție la extrema opusă, ceea ce provoacă pierderea unor trăsături pozitive ale orașului, care încetează astfel să înlesnească și să ocrotească, la intensitatea necesară, contactele continue dintre oameni, schimbul de bunuri și idei, „expresia vieții ca un constant dialog cu alți oameni în mijlocul unui spațiu colectiv, care contribuie el însuși la animarea și intensitatea acestui dialog", pentru că nu trebuie uitat că „oamenii care-l ocupă și folosesc, și nu spațiul în sine, este ceea ce dă adevăratul sens uman al orașului", remarca cu multă înțelegere L. Mumford, într-un interesant articol critic despre orașele contemporane.

Înțelegerea dialecticii acestei alternanțe permanente dintre viața colectivă și cea individuală, dintre activitate și relaxare, dintre circulație și staționare, ca și a mijloacelor ei de expresie urbanistică, este esențială pentru realizarea unei forme a orașului corespunzătoare cerințelor vieții și exprimînd ca atare însuși modul ei de organizare spațială optimă. Prezența omului, pulsația și mișcarea, ca și staționarea sau polarizarea lui în punctele de interes citadin, dau conținutul real al spațiului urban, sensul său uman. De aceea forma estetică a spațiului urban nu este un element în sine, un decor abstract ce poate fi separat de prezența și mișcarea omului, de viața sa sub multiplele ei manifestări; dimpotrivă, „caracterul" spațiului urban trebuie să fie subordonat, să se potrivească genului de manifestări umane căruia îi este destinat să slujească drept cadru. Și, în același timp, *multitudinea* imensă a manifestărilor și preferințelor colectivității și grupelor ei principale de vîrste și de sex, de ocupații sau temperamente trebuie să-și găsească o largă varietate de spații și momente urbane,

care să le creeze mediul cel mai favorabil strîngerii coeziunii civice şi sociale, realizării colaborării maxime între oameni, care este poate scopul suprem al oraşului.

Modul de organizare a spaţiului urban este corespunzător cerinţelor şi modului de viaţă atunci cînd pulsaţia vieţii şi prezenţa omului este atrasă în locul corespunzător manifestărilor pentru care au fost concepute în numărul şi proporţiile prevăzute iniţial şi potrivit spaţiilor ce le sînt destinate atît cantitativ, cît şi calitativ. De aceea senzaţia de plăcere, de frumos nu este dată în fiecare parte a oraşului de aceleaşi elemente. Pulsaţia intensă a vieţii, care ar deranja într-un cartier rezidenţial, este la locul ei într-un centru comercial sau civic, care ar impresiona neplăcut dacă ar fi „fără viaţă". Sentimentul estetic creat de un spaţiu urban este de aceea legat în primul rînd de corespondenţa lui deplină cu genul de manifestări umane cărora le este destinat, cu confortul sau inconfortul, cu climatul general uman, spaţial, sonor, termic, olfactiv etc. Sigur că imaginea arhitecturală, „decorul", nu este lipsit de importanţă ; dimpotrivă, constituie un *element principal*, dar pe de o parte el nu este un scop în sine şi, pe de altă parte, trăsăturile estetice ale unui „cadru" arhitectural nu implică numai aspecte vizuale, ci frumosul este condiţionat atît de prezenţa şi mişcarea potrivită a omului (aglomerarea sau rarefierea excesivă, de pildă, fiind deopotrivă de neplăcute în spaţiile civice), ca şi de însorirea sau iluminarea nocturnă, de sonoritatea sau aerisirea potrivită etc., toate elemente componente integrante, atribute ale esteticii urbane.

Deci, în afară de condiţiile naturale, de elementele preexistente şi de împletirea lor caracteristică cu cele noi, de structura majoră a oraşului şi traseele principale ale reţelelor de circulaţie, un aport original în caracterizarea specificului unei localităţi îl are componenţa şi relaţiile reciproce ale unităţilor de bază ale oraşului : zonele de producţie, rezidenţiale, civice şi administrative, comerciale şi social-culturale de odihnă şi relaxare, zonele verzi etc. ; dintre acestea, elementele care ocupă cea mai mare parte a teritoriului urban sînt zonele de producţie şi zonele rezidenţiale. Delimitarea sau întrepătrunderea, separarea sau simbioza, proporţiile şi ponderea lor se rezolvă în fiecare oraş într-un mod unic, nerepetabil, marcîndu-i puternic individualitatea. Sigur că rezolvarea acestor raporturi spaţiale între unităţile sale componente nu este rezultatul întîmplării, ci este condiţionat în primul rînd de *profilul economic şi social*, de caracterul ocupaţiilor locuitorilor săi, de ceea ce constituie, cu alte cuvinte, baza existenţei lor şi, ca atare, şi a oraşului care se naşte şi există în primul rînd prin ceea ce permite şi justifică concentrarea şi viaţa populaţiei sale.

Dezvoltarea rapidă, concentrarea şi comasarea unei părţi importante a producţiei industriale în mari unităţi complexe este un fenomen caracteristic al epocii noastre. Aceasta a atras după sine apariţia unor construcţii de dimensiuni, volume şi forme uriaşe — necunoscute în trecutul istoric —, care au revoluţionat structura, organizarea spaţială, forma şi silueta vechilor oraşe.

Amplasate, în condiţiile proprietăţii capitaliste asupra terenului, haotic şi adesea împotriva intereselor elementare ale oraşelor, industriile au adus multă vreme, o dată cu avîntul economic şi creşterea rapidă a oraşelor, numeroase aspecte negative : dezordine şi murdărie, nocivităţi şi poluări multiple, transportul greu şi, mai ales, feroviar, în mijlocul oraşului etc. Prin aceasta au sfărîmat brutal echilibrul vechilor localităţi, au urîţit natura şi peisajul, fără a putea crea o nouă ordonare şi un nou echilibru al structurii şi formei oraşului modern. Mai toate oraşele cu industrie formată înainte de eliberare ne-au adus ca moştenire numeroase probleme dificile de rezolvat, unele continuînd şi azi să pună în dilemă pe edilii oraşelor din cauza importanţei economice deosebite a unor întreprinderi nocive defectuos amplasate. Numeroasele neajunsuri pe care le creau oraşului cea mai mare parte a industriilor au dat naştere concepţiei *separării* industriilor de cartierele rezidenţiale sau amplasării lor chiar în afara oraşului. Această concepţie este justificată şi azi pentru industriile mari, necesitînd volum mare de transport greu, mai cu seamă pe cale ferată, şi producînd nocivităţi.

Nu este exclus ca într-un viitor apropiat să asistăm la diferenţierea industriilor în mai multe categorii, considerate şi în funcţie de relaţiile reciproce dintre ele şi zonele rezidenţiale.

Pe baza corelării mai organice a diverselor trepte ale unităţilor rezidenţiale, cu organizarea complexă şi unitară a reţelelor de dotări social-culturale, ia naştere treptat o nouă formă de organizare a structurii spaţiale a oraşului, divizat şi diferenţiat în *unităţi teritoriale funcţionale* de diverse categorii de mărime — grupă de locuit, microraion, cartier, sector etc. Una dintre cele mai importante trăsături ale acestor unităţi urbane este formarea — în cadrul interdependenţei cu restul oraşului — a unei autonomii relative a relaţiilor de coeziune ce se formează între anumite grupe de locuitori în jurul centrelor de atracţie colectivă (dotări social-culturale şi comerciale, locuri de muncă etc.) de pe treapta respectivă. Caracteristica principală a acestor unităţi teritoriale este organizarea vieţii colective a locuitorilor *în profunzime*, pe întreaga suprafaţă a teritoriului ocupat de ele, şi nu ca în sistemele tradiţionale, numai de-a lungul unor străzi importante, teritoriul din spatele caselor aliniate de-a lungul străzii avînd acolo mai ales funcţii secundare, „de serviciu", sau, în cel mai bun caz, formînd curţi interioare de uz individual. Tendinţa de a îndepărta locuinţele de pericolele, zgomotul şi nocivităţile marelui trafic de automobile ale străzilor principale implică şi dezvoltarea *în interiorul* unităţilor a unor spaţii largi, mai ales pentru instituţiile de copii, a unor suprafeţe plantate şi terenuri de joc sau sport pentru tineri, ca şi a unor spaţii de odihnă pentru maturi şi vîrstnici, spaţii gospodăreşti etc.

Apare de asemenea necesară reexaminarea amplasării centrelor comerciale şi social-culturale pentru a putea asigura funcţionarea lor optimă, *fără a fi traversate* de marele trafic auto, aşa cum se întîmplă cînd sînt aşezate de o parte şi de alta a marilor artere sau în pieţe de circulaţie. Primele încercări de acest fel din ţara noastră sînt realizările de la Ţiglina — Galaţi şi din cartierul Balta Albă din capitală. La Ţiglina s-a rezolvat centrul comercial şi social-cultural într-un punct de polarizare a interesului

locuitorilor cartierului, situat la accesul principal în unitățile de locuit de pe una din magistralele orașului : strada Brăilei. Organizat astfel încît *să nu fie traversat* de transport auto, toată circulația în spațiile exterioare și interioare se face *pedestru*. Noul centru este un punct important de atracție, care pulsează de o viață deosebit de activă.

Cealaltă experiență, de la Balta Albă, aduce o soluție principial diferită, separînd complet centrul de cartier de arterele de trafic, prin așezarea sa *în interiorul* teritoriului, într-un vast spațiu verde.

Rezultatele acestor experiențe vor putea fi apreciate numai după un timp mai îndelungat de funcționare, și, mai ales, după realizări similare și în alte orașe. Oricum, pentru a putea desprinde toate concluziile este necesar ca alături de arhitecți să intervină și aportul altor specialiști — în special sociologi și economiști —, care să examineze aspectele legate de modul, cerințele și tendințele de viață colectivă ale locuitorilor noilor unități rezidențiale, de felul în care organizarea spațială creată de urbanist le corespunde sau nu și, dacă nu, în ce sens sînt de adus corective.

★

Valorificarea estetică a trăsăturilor caracteristice constituie una din resursele primordiale de a învinge schematismul și repetarea stereotipă a unor rețete uniforme, lipsite de legătura organică cu variabilitatea condițiilor și cerințelor reale obiective, una din resursele principale ale evitării monotoniei în înfățișarea urbanistică a ansamblurilor noi, monotonie care se face simțită în unele părți nu numai în țara noastră, ci și în numeroase țări care au realizat mari ansambluri de locuit după al doilea război mondial. Multe din marile ansambluri din diferite țări nu reușesc să atingă uneori farmecul vechilor așezări, deoarece organizarea spațiilor publice și dotărilor nu ține seama încă în măsură suficientă de psihologia și nevoile oamenilor, nu răspund tuturor cerințelor vieții sociale colective, nefiind încă stăpînite noile procedee estetice ale organizării spațiale potrivite cu condițiile urbanismului și construcției de masă moderne. Va fi probabil necesar să se găsească și în noile cartiere spații care să atragă pe pieton, la scara și dimensiunile lui. Vechea stradă cu flux carosabil în mijloc, cu trotuare de o parte și de cealaltă, fiind sufocată de vehicule, va trebui să-și găsească o replică în organizarea spațială, scara, proprietățile, dimensiunile și dotările corespunzătoare ale unor „străzi" publice și comerciale destinate *pietonilor* și ferite de vehicule. De fapt ce altceva se întîmplă în București cu vechea stradă Lipscani sau la Brașov cu vechea stradă principală, pe care azi a fost oprit accesul vehiculelor? Atracția puternică a lor, pulsația activă a pietonilor care ocupă strada sînt semnificative. Poate că ar trebui trase consecințele corespunzătoare și, reorganizînd *suprafața* acestor străzi ca o promenadă (desființînd bordurile trotuarelor, acum inutile, creînd locuri de odihnă, bănci, oglinzi de apă, flori, chioșcuri etc.), s-ar putea crea puncte de interes public și mai atrăgătoare pe aceste străzi vechi. Și poate că asemenea experiență ar fi utilă și pentru ceea ce construim astăzi.

În afară de diferențierea și nuanțarea spațiilor publice din zonele de atracție apare și problema organizării spațiilor *rezidențiale* din jurul

clădirilor de locuit. Deși acestea trebuie să aibă un alt caracter, domestic și liniștit, ele nu pun probleme mai puțin complexe, poate dimpotrivă. Necesitatea de a împăca uneori chiar cerințele contradictorii — liniștea locatarilor și posibilitatea de supraveghere a copiilor ce se joacă în curte sau vecinătatea spațiilor gospodărești cu spații de odihnă etc. — constituie probleme care necesită un studiu serios și aprofundat, fiecare cu implicații directe pentru frumosul vieții cotidiene a locatarilor. Aici se poate ilustra pregnant faptul că acest frumos nu este generat numai de imaginea vizuală, ci, în foarte mare măsură de modul cum sînt rezolvate toate cerințele funcționale și gospodărești. O „imagine", oricît de frumoasă ca „decor", poate fi compromisă serios de nerezolvarea procesului de eliminare a deșeurilor menajare sau de învecinarea cu surse de zgomot sau murdărie incompatibile cu o zonă rezidențială. Frumosul trebuie cuprins în toată complexitatea aspectelor lui, pentru a da satisfacție deplină și pe toate planurile (optic, sonor, olfactiv).

În același timp, nu trebuie neglijată necesitatea nuanțării, diferențierii și personalizării *vizuale* a elementelor componente ale unităților de locuit. Ne referim aici, în primul rînd, la modul de organizare a spațiilor cuprinse între clădiri, la tratarea suprafeței terenului și la volumele și formele clădirilor.

Premisele obligatorii ale construcției de masă contemporane — industrializarea, tipizarea și standardizarea — sînt uneori socotite cauza principală a uniformității unor noi cartiere. Sigur că folosirea greșită, rigidă a acestor premise poate fi o sursă importantă de monotonie. Realizarea unei game largi de tipuri de apartamente și clădiri corespunzătoare necesităților variate ale populației în prezent și în perspectivă și flexibilitatea adecvată a soluțiilor structurale poate crea condiții suficiente de varietate a clădirilor, fără a necesita individualizarea excesivă a fiecărei clădiri în parte, dificilă în condițiile construcției de masă și cu un efect estetic ineficace sau, în orice caz, nejustificînd cheltuielile și eforturile pe care le-ar necesita o asemenea cale.

Importanța din ce în ce mai mare a construcției de masă, micșorînd rolul estetic al fiecărei clădiri în parte, trece tot mai mult rolul de „soliști" clădirilor social-culturale și, mai ales, clădirilor unicate, care pot crea accente estetice valoroase în țesătura mai puțin diferențiată a construcțiilor de masă. Pierzîndu-și rolul puternic preponderent din trecut al „palatului" — care, urmărind „distincția" aristocratică, intra în contrast estetic disonant, am putea spune, cu masa construcțiilor claselor neavute —, clădirile unicate pe care le construim azi realizează contrastul estetic necesar pe calea unității armonioase a ansamblului, pe calea *coordonării și corelării efectelor expresive ale tuturor* elementelor componente și a *dozării* ponderei fiecăruia dintre ele în cadrul înconjurător.

Un mijloc dintre cele mai puternice pentru personalizarea și concretizarea imaginii estetice a unui ansamblu îl constituie mijloacele — din ce în ce mai mult folosite — ale *artelor plastice monumentale.* Alegerea cu discernămînt a amplasării lor în cadrul orașului sau ansamblurilor urmărind accentuarea momentelor de culminație citadină sau întregirea unor spații cu caracter mai local sau intim este deosebit de important să fie

corelate cu caracterul, tematica, forma şi genul operei de artă, urmărind realizarea *unităţii* depline organice a operei monumentale cu cadrul ei. Realizarea unei asemenea armonii, care să dea impresia *inseparabilităţii* operei de artă de cadrul ei, fără scăderea valorii fiecăreia, necesită colaborarea intimă dintre arhitecţi şi artiştii plastici pe tot parcursul proiectării şi avizării lucrărilor şi cere, în acelaşi timp, mult tact şi discernămînt în soluţionarea problemelor funcţionale şi estetice reciproc condiţionate, dar depinzînd în primul rînd de *spaţiul* real urbanistic sau arhitectural.

Unitatea arhitecturii cu artele plastice nu se reduce la simpla juxtapunere sau alăturare a lor, ci necesită fuziunea şi sinteza lor intimă, organică, pentru a realiza convergenţa deplină a mijloacelor lor estetice. Stăpînirea acestor mijloace este o problemă de colaborare, experimentare şi maturizare în timp a concepţiilor, a sintezei artelor plastice şi arhitecturii în condiţiile specifice cerinţelor sociale şi posibilităţilor tehnice din ţara noastră. Importanţa efectului lor pentru calitatea artistică a noilor realizări urbanistice şi arhitecturale, pentru accentuarea individualităţii şi personalităţii lor este azi evidentă, şi folosirea posibilităţilor pe care le oferă tinde să intre din ce în ce mai mult în preocupările arhitecţilor şi artiştilor noştri.

COMUNICĂRI

NIVELUL CULTURAL-TEHNIC ŞI DEZVOLTAREA PERSONALITĂŢII OAMENILOR MUNCII DIN AGRICULTURĂ

DE

DRĂGAN STOIANOVICI

Procesul ridicării nivelului cultural-tehnic al oamenilor muncii din agricultură înfăţişează cercetării sociale o vastă şi variată problematică economică, politică, pedagogică şi filozofică. Din punct de vedere sociologic şi filozofic sînt interesante de urmărit, între altele, efectele acestui proces în schimbarea compoziţiei sociale şi profesionale a populaţiei rurale, în evoluţia orizontului cultural, a sferei de preocupări şi a sistemului de valori, în fine, în unele laturi ale modului de trai al ţărănimii. În cele ce urmează vom nota cîteva constatări referitoare la unele dintre aceste aspecte, utilizînd în parte materiale concrete din presă şi din cîteva unităţi agricole socialiste din regiunile Oltenia şi Banat.

Conţinutul, amploarea, ritmul şi efectele sociale şi umane ale dezvoltării cultural-tehnice a oamenilor muncii sînt determinate de orînduirea social-economică. Mai concret, asupra dinamicii nivelului cultural-tehnic al lucrătorilor acţionează, pe de o parte, cerinţele obiective ale progresului tehnic, iar pe de alta o seamă de condiţii social-economice şi culturale (gradul de aplicabilitate a ştiinţei în producţie, situaţia învăţămîntului de cultură generală, politehnic şi de specialitate, dezvoltarea reţelei de instituţii cultural-educative şi a altor forme de organizare a instrucţiei şi educaţiei, situaţia materială a maselor muncitoare, nivelul de dezvoltare a conştiinţei lor politice şi activităţii lor creatoare etc.). Orînduirea socialistă creează cadrul social în care colaborarea armonioasă a tuturor acestor factori asigură ridicarea rapidă a culturii profesionale şi generale a maselor muncitoare, ca o importantă componentă a formării omului nou.

În condiţiile vechii Romînii, pe de o parte nivelul scăzut de dezvoltare a industriei, în special a celei constructoare de maşini, iar pe de altă parte structura proprietăţii funciare, în care, alături de relaţiile capitaliste, s-au perpetuat însemnate rămăşiţe feudale sau semifeudale, au frînat puternic procesul de modernizare a agriculturii, înzestrarea ei tehnică şi, în general, pătrunderea civilizaţiei în mediul rural. Recensămîntul agricol

Rev. Filoz., II, Nr. 4, p. 543–554, Bucureşti, 1964

din 1941 consemna următoarea situație în ce privește sarcina medie pe diferite mașini și unelte agricole : un plug revenea la o suprafață arabilă de 7 ha, o grapă la 10 ha, o semănătoare la 125 ha, o secerătoare la 200 ha, iar un tractor la 900 ha. Principalele mijloace tehnice erau, evident, concentrate în mîna marilor proprietari. În privința nivelului de instrucție al populației rurale din Romînia burghezo-moșierească e suficient să arătăm că *Breviarul statistic al Romîniei* din 1939 înregistra, potrivit recensămîntului din 1930, la profesiunea „exploatarea solului", 50% neștiutori de carte, 47,5% cu instrucție primară, 1,1% secundară și numai 0,4% profesională.

O serie de filozofi și sociologi burghezi au căutat să „justifice" sau chiar să idilizeze *statu-quo*-ul satului romînesc, modul de viață și de muncă rudimentar, ignoranța, avertizînd alarmați că o „ofensivă culturală" ar altera „capitalul biologic și sufletesc" al poporului, ar tulbura și dezorganiza „construcția sufletului" său, „ducîndu-l către forme hibride, stîlcite și inferioare" [1]. Alții — urmărind să cîștige capital politic — au vorbit de „modernizarea" sau „urbanizarea" satelor prin măsuri financiare, tehnice, edilitare, culturale sau prin crearea de „sate-model" etc. De cele mai multe ori, transpunerea în practică a acestor lozinci propagandistice nu a depășit faza constituirii de comitete și a întocmirii de procese verbale ; puținele așezăminte culturale astfel create au rămas niște înjghebări moarte, artificiale, paralizate atît de lipsa de fonduri, cît mai ales din pricina spiritului reacționar în care au fost concepute țelurile activității lor (consolidarea autorității bisericii și a statului burghez, împiedicarea pătrunderii la sate a ideilor revoluționare) și care era străin de interesele masei țărănești.

O seamă de intelectuali progresiști devotați poporului [2] s-au străduit însă să pună creația culturală în slujba maselor muncitoare, să facă din învățămînt și cultură un mijloc eficace de ridicare a satului din înapoierea în care era ținut. Exponentul cel mai consecvent al luptei împotriva politicii reacționare a statului burghez a fost și în acest domeniu partidul comunist ; militînd pentru democratizarea învățămîntului și culturii, comuniștii subliniau totodată necesitatea istorică a unor profunde prefaceri politice și social-economice, singurele în stare să constituie temelia unei veritabile revoluții culturale.

★

Opera ridicării cultural-tehnice a satului a fost posibilă numai ca o parte componentă a revoluției social-politice, economice și culturale

[1] Vezi A. Arbore, *Cîteva păreri cu privire la „culturalizarea satelor"*, București, 1941, p. 18. După opinia acestui autor — care-și sprijinea teza cu citate din C. Rădulescu-Motru și S. Mehedinți —, „tăria culturilor constă în puținătatea ideilor călăuzitoare în artă, morală sau în filozofie".

[2] În cadrul temei de care ne ocupăm se cere relevată contribuția democratului-revoluționar, exponent al intereselor maselor țărănești, Ion Ionescu de la Brad, atît pe planul acțiunii practice, cît și pe cel al orientării sale teoretice înaintate pentru acel timp. Iată ce scria el în legătură cu necesitatea culturalizării țăranului : „Cînd mintea lui va fi luminată, înzestrată cu capitalul intelectual, cel mai important din toate capitalurile..., atunci de bună seamă și mijloacele lui de producere se vor îmbunătăți și-l vor pune în stare a nu mai munci ca o vită cu capul plecat spre pămînt" (citat după V. Jinga, *Gîndirea economică romînească*, Cluj, 1938).

înfăptuite de masele muncitoare din ţara noastră sub conducerea clasei muncitoare în frunte cu partidul ei marxist-leninist. O serie de realizări importante s-au obţinut pe această cale încă din prima etapă a revoluţiei populare, datorită sprijinului multilateral acordat ţărănimii muncitoare de statul democrat-popular, datorită revoluţiei culturale începute pe scară naţională, datorită revoluţionării conştiinţei ţărănimii în focul luptelor de clasă împotriva rămăşiţelor feudale şi a exploatării capitaliste. Transformarea socialistă a agriculturii marchează însă pe acest tărîm un salt calitativ, înlăturînd limitele pe care le punea acestui proces caracterul micii gospodării ţărăneşti.

Mecanizarea, organizarea pe baze ştiinţifice a producţiei agricole — de care se leagă indisolubil necesitatea ridicării nivelului cultural-tehnic al lucrătorilor şi posibilitatea fructificării practice a conoştinţelor tehnico-ştiinţifice — presupune marea gospodărie socialistă. Lucrarea în comun a pămîntului — arăta Lenin — constituie

> „singurul mijloc de a ieşi din întunericul, abrutizarea şi oprimarea la care capitalismul a condamnat întreaga masă a populaţiei de la sate" [3], „singura soluţie... care poate să apropie masa ţăranilor de o viaţă civilizată, să-i pună într-adevăr într-o situaţie egală cu a celorlalţi cetăţeni" [4].

Pe de altă parte însă, cooperativizarea completă nu e posibilă fără o întreagă revoluţie culturală (Lenin). Colectivizarea avînd la bază principiul liberului consimţămînt, micii producători trebuie să devină conştienţi de superioritatea marii gospodării socialiste şi capabili să realizeze în practica proprie avantajele acesteia, muncind într-un mod nou, bazat pe cuceririle ştiinţei şi tehnicii. Partidul Muncitoresc Romîn a ştiut să descifreze dialectica complexă a acestui proces, în cadrul căruia unirea de bună voie a ţăranilor individuali în mari gospodării cooperatiste creează cadrul material şi spiritual propice propăşirii culturale şi se sprijină, la rîndul său, pe roadele acesteia pentru a progresa calitativ şi cantitativ spre forma superioară a cooperaţiei şi spre cuprinderea în ea a întregii ţărănimi.

Procesul transformării socialiste a satului a înaintat pe măsură ce industrializarea socialistă a ţării a permis crearea şi dezvoltarea unei noi baze tehnice-materiale a agriculturii, pe măsură ce dezvoltarea învăţămîntului şi culturii a asigurat factorul uman necesar : cadre de specialişti de diferite grade şi o forţă de muncă superior calificată.

Industria noastră a furnizat an de an agriculturii socialiste maşini şi unelte de o productivitate tot mai mare, cantităţi sporite de îngrăşăminte artificiale şi insectofungicide. În 1963 au lucrat pe ogoarele ţării 66 000 de tractoare fizice, 63 000 de semănători mecanice, peste 32 000 de combine pentru păioase şi alte maşini pentru toate sectoarele producţiei agricole. În unităţile agricole socialiste se aplică pe scară tot mai largă cuceririle ştiinţei, metodele agrotehnice înaintate[5] ; s-au obţinut însemnate

---

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 28, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 338.

[4] *Ibidem*, p. 341.

[5] Vezi mai pe larg Gh. P. Apostol, *Introducerea în producţie a cuceririlor ştiinţei şi tehnicii moderne — factor esenţial al dezvoltării bazei tehnice-materiale a socialismului*, „Cercetări filozofice", 1963, nr. 6, p. 1 336.

succese în creşterea producţiei şi productivităţii muncii agricole, în ameliorarea soiurilor de plante şi a raselor de animale, se întreprind ample măsuri pentru extinderea şi valorificarea superioară a fondului funciar, pentru mărirea fertilităţii solului.

Aceasta a necesitat pregătirea unui mare număr de cadre de mecanizatori şi specialişti de toate gradele pentru diversele ramuri ale producţiei agricole. Statul socialist s-a preocupat de extinderea învăţămîntului agrozootehnic, de continua îmbunătăţire a conţinutului său conform cu nevoile agriculturii. Astfel, în perioada 1947—1962 au fost pregătite pentru agricultură peste 14 000 de cadre cu studii superioare, 25 000 de cadre tehnice medii, peste 100 000 de mecanizatori şi alţi muncitori calificaţi prin şcoli profesionale şi cursuri de calificare [6]. Specialistul agricol nu mai este o raritate la sat, ci o prezenţă indispensabilă, firească, organică în ansamblul vieţii şi activităţii satului.

Restructurarea din temelii a relaţiilor sociale din agricultură şi revoluţionarea ei tehnică au antrenat totodată o dezvoltare substanţială a culturii producătorului nemijlocit.

„O dată cu necesitatea imperioasă a formării de cadre agrotehnice şi cooperatiste — a arătat tovarişul Gheorghe Gheorghiu-Dej la plenara C.C. al P.M.R. din 3—5 martie 1949 —, se pune cu deosebită tărie în faţa noastră problema luptei neîncetate pentru ridicarea nivelului cultural al masei de milioane de ţărani muncitori... Organizarea socialistă a agriculturii înseamnă nu numai lichidarea stării înapoiate a agriculturii, dar şi lichidarea analfabetismului şi a stării culturale înapoiate a ţărănimii muncitoare“ [7].

Această sarcină a fost rezolvată în cadrul democratizării şi dezvoltării largi a învăţămîntului de cultură generală, o dată cu îmbunătăţirea continuă a conţinutului său, precum şi printr-o amplă activitate culturală care s-a desfăşurat în mediul rural cu forţele statului şi ale organizaţiilor obşteşti [8]. Analfabetismul a fost lichidat încă în cursul primului cincinal. Masele largi ale ţărănimii au căpătat acces la bunurile culturii înaintate, reuşind să se debaraseze din ce în ce mai mult de balastul trecutului, de închistarea şi prejudecăţile în care au fost ţinute veacuri de-a rîndul.

---

[6] Vezi, *Victoria socialismului în agricultură*, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 54. O dată cu victoria deplină a socialismului în agricultură şi cu noile sarcini pe care le-a pus în faţa ei noua etapă de dezvoltare, C. C. al P.M.R. şi Consiliul de Miniştri au adoptat importanta hotărîre cu privire la redistribuirea cadrelor agricole, asigurîndu-se astfel încadrarea gospodăriilor de stat în medie cu cel puţin 5 specialişti cu studii superioare şi a fiecărei gospodării colective cu un inginer agronom, iar un medic veterinar să deservească 3—4 gospodării colective. Au fost adoptate, de asemenea, o serie de alte măsuri în vederea extinderii şi îmbunătăţirii învăţămîntului agrozootehnic, astfel încît să se asigure numărul necesar de specialişti în concordanţă cu cerinţele dezvoltării multilaterale a producţiei agricole şi ale ridicării nivelului ei tehnic. În acelaşi timp, în şcolile de cultură generală din mediul rural s-a introdus în clasele V—VIII predarea cunoştinţelor agricole, măsură care, în perspectiva viitorului apropiat, se va reflecta într-o considerabilă ridicare a culturii profesionale a satului, ţinînd seama că şcoala generală de 8 ani de la sate e absolvită anual de mai multe sute de mii de tineri (vezi *ibidem*, p. 51—52 şi 222).

[7] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări*, ed. a 4-a, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1956, p. 234—235.

[8] În acest scop a fost creată la sate o bază materială corespunzătoare : peste 12 000 de cămine culturale şi case de citit, cca. 8 000 de biblioteci cu un fond de peste 25 000 000 de cărţi, 4 380 de unităţi cinematografice etc.

Încheierea colectivizării agriculturii a marcat un salt calitativ şi în dezvoltarea spirituală a ţărănimii.

„În noile condiţii ale agriculturii socialiste — arăta tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej — trebuie muncit într-un mod nou, mai productiv, corespunzător cu îndrumările ştiinţei agricole. Fiecare ţăran colectivist, întreaga masă a ţărănimii colectiviste trebuie să fie pe deplin pregătită pentru a munci în felul acesta nou, să-şi însuşească temeinice cunoştinţe agrotehnice privind diferite ramuri ale producţiei agricole" [9].

Organizarea învăţămîntului agrozootehnic de masă cu durată de 3 ani pentru ţărănimea colectivistă şi lucrătorii din gospodăriile de stat şi S.M.T. realizează pe scara cea mai largă dezideratul cuprinderii marii mase a lucrătorilor din agricultură într-o formă superioară de ridicare a nivelului cunoştinţelor profesionale. În anul de învăţămînt 1962/1963, cursurile agrozootehnice de masă au fost frecventate de peste 800 000 de oameni ai muncii ; numărul cursanţilor a crescut în anul de învăţămînt 1963/1964 cu încă 138 000.

★

Asigurarea agriculturii socialiste cu un număr tot mai mare de cadre de specialişti, ridicarea nivelului de cunoştinţe profesionale ale oamenilor muncii, o dată cu dezvoltarea intensă şi multilaterală a producţiei agricole, cu noua diviziune, superioară, a muncii care se constituie în sînul ei, se reflectă în schimbările pe care le suferă compoziţia profesională a populaţiei rurale. Noile profesiuni de masă (tractorişti, şoferi, lăcătuşi, mecanici de la diferite instalaţii şi agregate din sectoarele mecanizate, îngrijitori de animale calificaţi etc.), care necesită un bagaj de cunoştinţe profesionale şi de cultură generală, îşi sporesc ponderea în rîndul populaţiei de la sate pe măsură ce înaintează mecanizarea şi chimizarea agriculturii. Să luăm exemplul comunei Belinţ din raionul Lugoj. În 1934, ancheta monografică a Institutului social Banat-Crişana constata că în sat există în total 1 tractor, 1 maşină de secerat, 2 maşini de semănat şi conchidea că „uneltele agricole, pînă şi cele mai strict necesare agriculturii, se află într-un număr redus" (1 plug la 3 familii, 90,5% din semănături se fac cu mîna [10]). În prezent, principalele lucrări la cultura cîmpului sînt mecanizate, gospodăria fiind deservită de o brigadă de tractorişti de la S.M.T.-Topolovăţu Mare, formată din tineri originari din Belinţ şi calificaţi prin şcoli profesionale sau cursuri de specializare. Gospodăria colectivă însăşi este înzestrată cu mijloace mecanizate, al căror număr creşte an de an, după cum se poate vedea din tabelul de mai jos.

	Motoare stabile	Motoare electrice	Pompe şi agregate de irigat cu motor	Autocamioane	Separatoare pentru lapte	Mori cu ciocane
1959*	2	1	2	1	—	—
1963	4	10	7	4	3	1

* Am luat ca an de referinţă 1959, deoarece atunci s-a încheiat colectivizarea în comună, iar suprafaţa agricolă a gospodăriei nu a suferit ulterior modificări importante.

[9] *Victoria socialismului în agricultură*, p. 52.

[10] *Anchetă monografică în comuna Belinţ*, Timişoara, 1938, p. 65 şi 275.

În sectorul zootehnic s-a introdus adăpatul mecanic, încălzirea aerului şi apei cu raze infraroşii (în sectorul avicol), în curînd se vor introduce instalaţii de muls electrice etc.

Evident, prezenţa acestor mijloace mecanizate ne indică profunde schimbări în caracterul muncii agricole, schimbări ce creează nevoia unui număr tot mai mare de lucrători calificaţi cu profesiuni noi. Împreună cu specialiştii cu pregătire superioară şi medie, reprezentanţii acestor profesiuni sînt purtători ai noului în practica agricolă, contribuind în acelaşi timp la ridicarea nivelului tehnic şi cultural al tuturor colectiviştilor.

Firește, numărul cadrelor de mecanizatori şi al celor cu alte profesiuni de masă care necesită calificare variază de la o gospodărie la alta, în funcţie de caracteristicile şi nivelul dezvoltării lor economice, de gradul de înzestrare tehnică ş.a., dar în ansamblu ponderea lor în totalul populaţiei active din agricultură creşte, evidenţiind un important element din procesul complex de ridicare a nivelului cultural-tehnic la sate. În locul vechiului „universalism" al micului proprietar rural, care, bazat exclusiv pe tradiţia unei practici empirice, nu oferea spaţiu pentru dezvoltarea aptitudinilor omului, pentru afirmarea individualităţii sale, putem vorbi azi de constituirea unei diviziuni specifice a muncii în cadrul gospodăriilor agricole socialiste multilateral dezvoltate, de o specializare a lucrătorilor caracterizată prin accentuarea caracterului creator al muncii, prin eliminarea treptată a muncilor manuale grele şi monotone, printr-o solicitare tot mai intensă a potenţelor intelectuale creatoare în chiar procesul muncii fizice. Ocupaţii ca acelea de legumicultori, îngrijitori de porci, de vaci, de păsări (unele din ele altădată disprețuite) au căpătat azi un conţinut nou; pentru a le exercita cu bune rezultate este nevoie de calificare, de cunoştinţe sistematice şi de deprinderi pentru dobîndirea cărora nu e suficient exerciţiul empiric, ci este nevoie de o instruire teoretică şi practică exigentă. Astfel, numai în 1963, la şcoala producţiilor înalte din staţiunile experimentale s-au calificat un număr de 3 250 de colectivişti în legumicultură, pomicultură, viticultură, creşterea animalelor; 132 din cele 174 de loturi demonstrative îndrumate de staţiunile experimentale au fost amplasate în gospodării colective [11], acţionînd ca focare de răspîndire a metodelor de muncă înaintate. Pentru astfel de profesiuni sînt recrutaţi colectivişti dintre cei mai buni, capabili să-şi ridice nivelul de calificare şi să aplice în mod sistematic recomandările ştiinţei agricole.

Dezvoltarea pe baza specializării a aptitudinilor individuale, ridicarea treptată a nivelului de cunoştinţe profesionale şi de cultură generală constituie veriga de trecere necesară spre dezvoltarea ulterioară multilaterală — şi la alt nivel — a personalităţii în chiar procesul muncii [12].

[11] Vezi „Agricultura socialistă" din 19 martie 1964.

[12] Nu am avut posibilitatea să ne ocupăm mai pe larg de această problemă în ceea ce-i priveşte pe mecanizatori, dar unele aspecte ale tendinţei arătate sînt de pe acum vizibile şi ar putea fi urmărite. La S.M.T. Topolovăţu-Mare (raionul Lugoj), de pildă, unii tractorişti au reluat studiile, obţinînd calificarea de maiştri; alţii, pe lîngă profesiunea de bază, s-au calificat şi ca strungari. Lectura unor mecanizatori îmbrăţişează direcţii ce atestă o gamă variată de preocupări tehnice şi culturale, premisă subiectivă importantă a unei dezvoltări multilaterale (pe fişa comună de împrumut a mecanicului Farcaş Constantin şi a electricianului Oproane

Vorbind despre corelaţia dintre ridicarea nivelului cultural-tehnic al colectiviştilor şi dezvoltarea în ansamblu a noii lor personalităţi, în particular a atitudinii lor faţă de muncă, faţă de inovaţia tehnică-ştiinţifică, a activităţii lor obşteşti şi a orizontului lor de preocupări, nu trebuie să uităm că în determinarea acestor aspecte ale conştiinţei oamenilor conlucrează mai mulţi factori, printre care noile relaţii sociale, ansamblul noilor condiţii de viaţă şi de muncă, influenţa colectivităţii, educaţia politică şi morală, încît separarea şi evidenţierea acţiunii oricăruia dintre ei nu poate fi decît aproximativă şi relativă. Pot fi totuşi relevate unele dependenţe, în care bagajul de cunoştinţe tehnice-ştiinţifice şi de deprinderi culturale înrîureşte activ alte laturi ale personalităţii lucrătorului.

Pentru mica gospodărie ţărănească era caracteristică imposibilitatea oricărei inovaţii de amploare în domeniul metodelor de muncă, ceea ce a generat pe plan subiectiv o anumită rutină, inerţie şi conservatorism [13], alimentate şi de faptul că, în condiţiile vechii Romînii, realizările ştiinţifice-tehnice nu ajungeau la producătorul direct din agricultură nici prin îndrumarea specialistului, nici prin intermediul cărţii. Menţionata monografie a comunei Belinţ consemna că, „la o întreagă comună, numai un singur gospodar se poate găsi care să aibă cărţi şi broşuri de grădinărit şi agricultură şi să încerce să-şi facă o pepinieră de zarzavat mică" [14]. Totodată, „s-a pus şi întrebarea dacă după anul 1918 au primit de la cineva sfaturi sau îndrumări pentru gospodăria şi economia lor, pentru valorificarea produselor etc. Răspunsul a fost un categoric «nu»..." [15].

Astăzi, literatura agricolă este citită de un număr tot mai mare de colectivişti, iar cadrele de specialişti de toate gradele se preocupă îndeaproape de îmbogăţirea cunoştinţelor profesionale ale colectiviştilor prin învăţămîntul agrozootehnic, prin îndrumări practice în muncă etc. Progresul realizat în acest domeniu se reflectă, între altele, în numărul tot mai mare de cărţi cumpărate de colectivişti, de abonamente la publicaţii periodice dintre cele mai diferite ca profil şi nivel, în bilanţul de cititori şi cărţi citite al bibliotecilor de la sate. Astfel, în 1963, cei 739 de cititori înscrişi la biblioteca sătească din Belinţ au împrumutat în total 5 237 de volume, dintre care 304 cu tematică politică-ideologică, 100 de ştiinţe naturale, matematici şi tehnică, 785 agricole, 2 375 beletristice şi 1 673 literatură pentru copii. În sat există mai multe sute de abonamente

---

Lucian, printre cele 40 de volume împrumutate din biblioteca staţiunii între 12 decembrie 1963 şi 20 mai 1964, întîlnim, pe lîngă lucrări pur beletristice, titluri ca : *Istoria descoperirilor geografice*, *Noutăţi în construcţia automobilelor*, *Despre frumos* şi altele). Dar şi aici trebuie să ne ferim de simplificări. Pregătirea profesională poate fi în cazul unor mecanizatori relativ bună, fără să indice însă un nivel de cultură generală corespunzător.

[13] Mentalitatea e, firește, şi în acest caz determinată de factorul material, de limitele economice ale micii proprietăţi rurale în condiţiile capitalismului. Ideologii burghezi au răsturnat adesea cu capul în jos acest raport cauzal, explicînd stagnarea agriculturii prin modul de a gîndi al ţăranului. Astfel, în broşura *Urbanizarea ţăranului romîn* (1941), se susţine că dorinţa de progres a ţăranului „nu se manifestă în general printr-o îmbunătăţire a agriculturii, căci aci ţăranul este foarte conservator", ci prin încercarea de a parveni într-un fel oarecare.

[14] *Anchetă monografică în comuna Belinţ*, p. 238.

[15] *Ibidem*, p. 272.

la diferite ziare, zeci de abonamente la publicații literare, social-politice, științifice și tehnice. Fișele de împrumut ale bibliotecilor, precum și chestionarele folosite de noi pentru sondarea anumitor aspecte privind dezvoltarea spirituală a oamenilor muncii din agricultură, arată că și în lectura celor mai activi cititori colectiviști cu nivel politic și cultural ridicat se conturează multilateralitatea de interese culturale pe care o semnalam ceva mai înainte la mecanizatori. În fișele cititorilor Șoldan Ion, Vasi Anisia, Heți Maria din Belinț, găsim — alături de lucrări de literatură romînă și universală — cărți de agricultură și zootehnie, tehnică, ateism științific, știință popularizată, broșuri cu îndrumări gospodărești etc.

Am inclus și noi în chestionar o întrebare privitoare la ajutorul pe care îl acordă colectiviștilor din Dobrun și Dioști (reg. Oltenia) și Belinț (Banat) intelectualitatea tehnică din agricultură. Din *toate* răspunsurile se degajă un categoric „da", o înaltă apreciere a muncii inginerilor agronomi, tehnicienilor și medicilor veterinari, a contribuției lor în producție și în îmbogățirea cunoștințelor profesionale ale colectiviștilor.

Multiplele forme în care se desfășoară acțiunea de ridicare a nivelului culturii generale și profesionale a țărănimii converg în a-i forma o optică nouă, o nouă atitudine față de mediul natural și uman, o mentalitate caracterizată prin manifestarea activă și constructivă a individului în muncă, în activitatea obștească, în viața spirituală a colectivului [16]. Cunoașterea mai profundă — bazată pe proba științei și a practicii înaintate — a posibilităților de a acționa în mod mai eficace asupra factorilor naturali care intervin în producția agricolă, dublată de lărgirea orizontului economic al țăranului colectivist și de progresul conștiinței sale politice, constituie o importantă premisă a participării sale tot mai intense și conștiente la progresul multilateral al unității în care lucrează, participare care antrenează nu numai forța sa de muncă, ci și inventivitatea tehnică și talentul său organizatoric.

Urmărind, de pildă, pe baza proceselor verbale ale adunărilor generale din gospodăriile colective, pe o perioadă de mai mulți ani, evoluția problematicii dezbaterilor, numărul și componența participanților la discuții și nivelul la care s-a ridicat discutarea problemelor, se constată limpede că pe măsura întăririi economice-organizatorice a gospodăriilor, pe măsura creșterii nivelului cultural-tehnic și a conștiinței socialiste a colectiviștilor, sporește în dezbateri ponderea problemelor referitoare la măsurile economice și tehnice-organizatorice menite să aducă îmbunătățiri

[16] Firește, nu vom afirma că întreaga masă a colectiviștilor și a celorlalți lucrători din agricultură s-a obișnuit deja cu o lectură sistematică și cu aplicarea în practică a tuturor recomandărilor științei agricole. O serie de trăsături ale psihologiei micului proprietar agricol nu au dispărut încă din modul de gîndire al unor colectiviști. Lichidarea moștenirii grele a trecutului în domeniul culturii și mentalităților este un proces de durată și anevoios, îndeosebi cînd e vorba de populația vîrstnică, la care, în plus, și nivelul științei de carte este mai scăzut. Tocmai de aceea, căminele culturale și bibliotecile de la sate, sub îndrumarea organizațiilor P.M.R., folosesc variate forme de activitate și de stimulare a interesului cititorilor, de orientare a lecturii și de înlesnire a accesului lor la valorile literare și științifice : cercuri de citit, seri literare, recenzii, prezentări de cărți, liste de recomandare a cărților, concursuri „Iubiți cartea", seri de întrebări și răspunsuri (vezi N. Gavrilescu și I. Murariu *Munca cultural-educativă în satul colectivizat*, „Lupta de clasă", 1963, nr. 9).

producţiei şi venituri sporite gospodăriei. Aceste probleme sînt dezbătute cu tot mai multă competenţă, evidenţiind o cunoaştere tot mai temeinică de către colectivişti a problemelor sectorului în care lucrează, cît şi a problemelor economice şi organizatorice ale întregii gospodării, cunoaştere din care izvorăsc propuneri constructive ce pot fi integrate în planurile de producţie curente şi de perspectivă. Edificatoare poate fi din acest punct de vedere adunarea generală din 20 ianuarie 1963 a colectiviştilor din Belinţ, în care discuţiile au îmbrăţişat o mulţime de aspecte ale producţiei în gospodărie : posibilităţi de mecanizare a muncii în unele sectoare, extinderea irigaţiilor pe noi suprafeţe de teren, aplicarea de îngrăşăminte chimice, furajarea raţională a animalelor, modalităţi de îmbunătăţire a organizării muncii etc. La întrebarea din chestionarul nostru referitoare la modul cum ar putea, după părerea lor, să sporească pe viitor veniturile gospodăriilor colective şi producţia în sectoarele unde lucrează, colectiviştii au dat răspunsuri în care, pe lîngă exigenţele legate de disciplina în muncă, este formulat invariabil dezideratul extinderii mecanizării, al exploatării tot mai raţionale a tehnicii agricole, al aplicării pe scară cît mai largă a îngrăşămintelor artificiale şi al cultivării unor soiuri de înaltă productivitate.

Este locul să subliniem aici, ca o importantă trăsătură a procesului de ridicare a nivelului cultural-tehnic al oamenilor muncii din agricultura noastră, faptul că în cadrul lui *se realizează o strînsă şi specifică îmbinare a teoriei cu practica*, astfel încît îmbogăţirea cunoştinţelor profesionale are în genere drept rezultat o ridicare imediată a nivelului practicii agricole, o îmbunătăţire imediată şi sensibilă a eficienţei sale. Rezultatele practice acţionează, la rîndul lor, în direcţia consolidării achiziţiilor teoretice, a încrederii în posibilităţile ştiinţei şi tehnicii, stimulînd interesul producătorului pentru noutatea tehnică-ştiinţifică. Temeiul *obiectiv* al acestei caracteristici esenţiale a procesului de care ne ocupăm îl constituie posibilităţile economice ale marii gospodării socialiste şi relaţiile de producţie noi pe care ea le întruchipează ; spre deosebire de mica proprietate rurală, ale cărei posibilităţi economice extrem de reduse în condiţiile capitalismului împiedicau punerea în practică chiar şi a infimei sume de cunoştinţe agricole pe care le dobîndeau eventual unii agricultori, gospodăriile colective, urmînd calea dezvoltării intensive şi multilaterale, oferă un teren prielnic pentru valorificarea acestei rezerve inepuizabile de creştere a producţiei, stimulează, prin mecanismul cointeresării materiale şi în alte forme, iniţiativele colectiviştilor în domeniul îmbunătăţirii metodelor de muncă, se preocupă îndeaproape de şcolarizarea cadrelor etc. Pe plan subiectiv, acestei nevoi obiective i s-a răspuns prin adaptarea conţinutului învăţămîntului agroozootehnic de masă la specificul fiecărei gospodării, precum şi printr-o orientare corespunzătoare a întregii activităţi culturale de masă de la sate.

Faptele arată că aceasta este singura modalitate eficientă de a realiza o ridicare sistematică a nivelului cultural-tehnic al ţărănimii. În chestionarul nostru a fost inclusă, printre altele, o întrebare privitoare la felul în care îi ajută pe colectivişti lectura cărţilor şi revistelor în munca şi viaţa lor cotidiană şi cum le-a folosit în practică frecventarea cursurilor agrozoo-

tehnice. Unele răspunsuri au fost mai puțin elocvente, din cauza formei generale și vagi în care au fost date („Mă ajută în muncă", „Am învățat lucruri pe care nu le știam" etc.); altele, în schimb, demonstrează o aplicare conștientă și sistematică a cunoștințelor teoretice în legumicultură și pomicultură, în zootehnie etc., încununată cu rezultate încurajatoare [17]. Ca urmare a ridicării nivelului profesional al colectiviștilor, în numeroase gospodării colective s-a organizat furajarea și îngrijirea animalelor pe grupe, diferențiat în funcție de producție, după metodele învățate la cursuri, s-a trecut la folosirea în condiții mai bune a îngrășămintelor și amendamentelor, la efectuarea unor lucrări privind folosirea mai rațională a pămîntului etc. [18].

Lenin scria în 1919, referitor la sarcina de a realiza pe scară de masă fecundarea practicii agricole prin știința devenită bun al celor ce muncesc, că pentru construirea economiei socialiste

> „nu este de ajuns să lichidezi analfabetismul... În acest domeniu cu simpla știință de carte nu ajungi departe... Trebuie să facem în așa fel încît priceperea de a citi și scrie să servească ridicării nivelului cultural, pentru ca țăranul să aibă posibilitatea să folosească această pricepere de a citi și scrie pentru îmbunătățirea gospodăriei sale și a statului său" [19].

Faptele arată că satul românesc colectivizat realizează în practică această indicație leninistă.

Strîns legat de această trăsătură esențială și derivînd parțial din ea, iese în evidență o altă particularitate importantă a procesului de care ne ocupăm, anume caracterul *activ* al însușirii de către mase a valorilor tehnice-științifice și culturale. Ele nu sînt un simplu obiect asupra căruia se exercită o acțiune culturală exterioară; ridicîndu-și nivelul cultural-tehnic, masa largă a agricultorilor devine ea însăși tot mai activă în acest domeniu, devine un izvor de inițiativă, de inovație, subiect al unei creații[20] și practici înaintate, care în cazul general stimulează și amplifică procesul de culturalizare ca atare, iar prin realizările sale superioare poate acționa și ca resort al progresului tehnic-științific. Inițiativa creatoare a celor mai buni lucrători din agricultură este stimulată și sprijinită, organele și organizațiile de partid se ocupă de popularizarea metodelor înaintate de muncă prin presa locală, prin schimburi de experiență, prin munca politică de masă, pentru a le transforma în puternice pîrghii ale creșterii producției agricole. *Exemplul pozitiv joacă aici* — prin generalizare — *un rol cultural activ*, mobilizînd posibilitățile latente, punîndu-le în acțiune. Și nu numai în producție, ci și în modul de viață și în procesul cultural propriu-zis. În satul Belinț, de pildă, 6 din cele 20 de cercuri de citit au

---

[17] Pentru comuna Belinț găsim un termen de comparație în monografia pe care am menționat-o în cele de mai sus. Autorii ei constatau că „nici un țăran, care să fi terminat cursul primar complet din Belinț nu are o gospodărie mai deosebită decît ceilalți și nici nu-și cultivă și conduce mai inteligent mica sa gospodărie decît ceilalți" (p. 253).

[18] Vezi „Agricultura socialistă", din 19 martie 1964.

[19] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 33, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 57.

[20] După cum s-a subliniat în unele lucrări marxiste recente consacrate problemei culturii, creația este o notă definitorie, esențială a fenomenului cultural (vezi Al. Tănase, *Cultură și conștiință*, „Cercetări filozofice", 1963, nr. 4).

ca lectori ţărani colectivişti, ca brigadierul de cîmp Micu Dimitrie şi colectivistele Magu Victoria şi Vasi Anisia (premiată la concursul pe regiune al cititorilor artistici). Pentru relevarea acestei noi atitudini, active, a oamenilor muncii de la sate faţă de procesul ridicării nivelului lor cultural-tehnic, atitudine izvorîtă, între altele, din prestigiul pe care şi l-au cîştigat definitiv în ochii lor ştiinţa şi tehnica, şcoala şi ceilalţi factori care conlucrează în producţia şi difuzarea de valori culturale şi ştiinţifice, ni se pare caracteristic următorul amănunt : la întrebarea din chestionar privitoare la felul cum ar putea fi îmbunătăţit, după opinia lor, calitativ şi ca eficienţă, învăţămîntul agrozootehnic de masă, un număr de colectivişti din Belinţ au exprimat, între altele, dorinţa ca în gospodăria lor să ia fiinţă o casă-laborator. Amănunt semnificativ, întrucît casele-laborator constituie o formă superioară de integrare a teoriei în practică la nivelul producătorului nemijlocit, şi cu atît mai mult cu cît în raionul Lugoj nu există încă, în gospodării colective, case-laborator (consiliul agricol raional ia în prezent măsuri în acest sens). Noua atitudine a belinţenilor faţă de cultură se reflectă şi în iniţiativa şi însemnatele lor contribuţii băneşti voluntare la fondul destinat ridicării noii clădiri a şcolii medii care a luat fiinţă în comună.

Am ţinut să subliniem aceste cîteva trăsături importante ale acţiunii de ridicare a nivelului profesional şi de cultură al agricultorilor în condiţiile noastre socialiste, pentru că împreună cu climatul general favorabil pe care îl creează socialismul progresului cultural, ele explică amploarea, profunzimea, eficienţa acestui proces, valabilitatea şi durabilitatea rezultatelor sale. Aceste rezultate certifică justeţea modului în care a fost pusă de către partidul nostru şi în care se rezolvă practic această sarcină importantă, prin contrast cu „soluţiile" fie retrograde, fie lipsite de eficienţă, pe care le-a preconizat sociologia şi pedagogia burgheză din Romînia. Eugen Speranţia, bunăoară, ataca „economismul de origine marxistă" pentru motivul că acesta tindea „să justifice necesitatea civilizaţiei romîne prin... « punerea în valoare a bogăţiilor naţionale »" [21] (de notat că sociologul burghez aşază între ghilimele această din urmă expresie, pe semne cu intenţie de ironie sau pentru a-şi exprima nedumerirea). Speranţia preconiza o cultură şi un învăţămînt de tip „medieval şi umanist", detaşate de nevoile practice şi orientate exclusiv spre cultivarea... idealului. Un alt ideolog al burgheziei, Simion Mehedinţi, îşi exprimă, în schimb, ostilitatea faţă de teorie, de abstracţie, de carte în general, preconizînd pentru fiii de ţărani o aşa-zisă „şcoală a muncii", adică o educaţie pentru munca agricolă brută, empirică, bazată pe tradiţie şi rutină, fără lumina ştiinţei.

„Cînd valul noţiunilor prinse de pe hîrtie — scria el — începe a copleşi observarea din natură..., cultura originală a ţăranului analfabet începe a se păli ca o plantă atinsă de arşiţă. În loc de un om care vede în imagini vii şi se exprimă colorat, ruralul alfabetizat... începe să cugete cu idei aproximative, împrumutate din cărţi şi să se exprime cu vorbe aproximative, auzite de la alţii ; în loc de om întreg, devine o maimuţă sau un om-caricatură"[22].

[21] E. Speranţia, *Factorul ideal*, Oradea, 1929, p. 31—32.

[22] S. Mehedinţi, *Şcoala romînă şi capitalul biologic al poporului romîn*, Cluj, 1927, p. 29.

Succesele construcției socialiste din patria noastră au demonstrat 1) că „punerea în valoare a bogățiilor naționale" este o expresie plină de sens într-un stat condus de clasa muncitoare în alianță cu țărănimea : dezvoltarea unei puternice industrii și modernizarea progresivă — cu ajutorul ei — a agriculturii asigură economiei noastre o dezvoltare armonioasă, echilibrată și în ritm rapid, pe o linie mereu ascendentă ; 2) că pentru a pune în valoare aceste bogății trebuie asigurate cadre cu o bună pregătire pentru toate ramurile economiei naționale, trebuie realizat un avînt fără precedent în cultura profesională și generală a producătorului direct ; 3) că ridicarea nivelului cultural-tehnic al oamenilor muncii presupune asimilarea cuceririlor științei, tehnicii și culturii în strînsă legătură cu practica construcției socialiste ; 4) ceea ce duce, pe alt plan, la dezvoltarea armonioasă a personalității umane.

Revoluționarea culturii satului nu a avut și nu putea să aibă în condițiile socialismului efectul distructiv pe care-l prezicea Mehedinți acțiunilor de culturalizare, ci, dimpotrivă : lumina științei, „valul noțiunilor prinse de pe hîrtie" a fertilizat tradiția culturală progresistă, ridicînd valorile ei pe o treaptă superioară ; ea nu l-a făcut pe țăran să înceapă a cugeta „cu idei aproximative" și a se exprima „cu vorbe aproximative", tocmai pentru că noile idei și noțiuni n-au fost pur și simplu „împrumutate din cărți" sau „auzite de la alții", ci asimilate dintr-o nevoie internă, produsă de o cerință obiectivă a practicii, precizînd și adîncind gîndirea sa, integrîndu-se în mod organic limbajului său viu și ducînd astfel către o sinteză superioară. În cuvîntul rostit la Sesiunea extraordinară a Marii Adunări Naționale din 27—30 aprilie 1962, consacrată victoriei socialismului în agricultură, acad. G. Călinescu admira tocmai fructul sănătos al acestei renașteri spirituale.

„Toți vorbitorii, țărani și muncitori, pe care i-am auzit în aceste trei zile, din Țara Oașului sau din Banat, din regiunea Iași ori Dobrogea, din Argeș sau de lîngă Dunăre au folosit un grai fără păcat, în care termenii științifici stau bine împerechiați cu expresiile populare, într-o frază limpede, cultă, adesea plină de duh, semn de pricepere deplină a ideilor socialiste, a principiilor elementare ale științei, de deșteptăciune și aptitudine la învățătură" [23].

★

Sub aspectul nivelului cultural-tehnic al oamenilor muncii din agricultură mai persistă, firește, însemnate deosebiri în funcție de dezvoltarea și întărirea economică-organizatorică a diferitelor unități agricole socialiste, de amploarea greutăților ce au trebuit să fie biruite, de eficiența și priceperea cu care au știut să activeze organizațiile de partid locale, celelalte organizații obștești și forțele intelectuale mobilizate de acestea. Tendința dezvoltării lui este însă pretutindeni aceeași, izvorîtă din natura orînduirii socialiste.

Cunoștințele profesionale și de cultură generală constituie o importantă componentă a profilului spiritual al lucrătorului ; din acest punct de vedere, ridicarea nivelului cultural-tehnic al oamenilor muncii din agricultură este un proces cu adînci semnificații istorice pentru formarea multilaterală a omului societății socialiste.

[23] *Victoria socialismului în agricultură*, p. 268.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Istoria filozofiei şi contemporaneitatea

Unele însemnări pe marginea lucrării acad. C. I. Gulian, *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II [1]

Filozoful şi istoricul filozofiei nu sînt numai simpli tovarăşi de drum. Istoricul filozofiei a fost totdeauna şi filozof. Dar din această convieţuire a istoriei filozofiei cu filozofia au rezultat în decursul timpurilor nu puţine deformări în domeniul istoriei filozofiei. Explicaţia este cît se poate de simplă : soarta operei de istorie a filozofiei este, în fond, inseparabilă de soarta filozofiei de care este legată. Dar în această inseparabilitate este implicată şi soluţia justă. Pe baza filozofiei ştiinţifice, şi numai pe baza ei, se pot realiza opere ştiinţifice de istorie a filozofiei. Această exigenţă este valabilă faţă de orice studiu de istorie a filozofiei. Dar sarcina aceasta se reliefează în mod cît se poate de evident, cînd este vorba de a studia filozofia clasică germană, unul din izvoarele teoretice ale marxismului. În acest spirit a fost concepută şi realizată lucrarea acad. C. I. Gulian, *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II, lucrare apărută recent.

Stînd ferm pe aceste poziţii, acad. C. I. Gulian respinge cu hotărîre încercarea unor istorici burghezi ai filozofiei de a opera o separare imposibilă între istoria filozofiei şi filozofie, sub pretextul obiectivităţii, încercare care se dovedeşte a fi una dintre manifestările obiectivismului. „Chiar cînd (ei) declară cu falsă modestie, — spune C. I. Gulian — că nu vor decît să « reconstituiască » filozofia hegeliană, autorii acestor lucrări nu-l pot interpreta pe Hegel decît de pe poziţiile idealismului eclectic. În al doilea rînd, Hegel nu poate fi « reexaminat » sau « reconstituit »... Orice discuţie asupra unei filozofii — vechi sau noi — este un răspuns, un acord sau un dezacord, o adeziune sau o valorificare critică" (p. 532). Pe baza acestei poziţii clare, concluzia tot atît de clară se impune : „Hegel nu poate fi privit astăzi... decît cu ochiul contemporaneităţii" (p. 532).

Preocuparea de a ţine mereu pe primul plan acest punct de vedere al contemporaneităţii este o caracteristică generală a lucrării acad. C. I. Gulian.

Prin această lucrare, întemeiată pe acest punct de vedere, în mod binevenit se subliniază o dată mai mult necesitatea de a consacra o atenţie deosebită studierii filozofiei hegeliene, studiere atît de mult recomandată de clasicii marxismului.

★

Dacă ideea fundamentală, de cele mai multe ori simplă, care stă la baza unei filozofii, aproape niciodată nu este uşor de găsit, determinarea ei în cazul filozofiei lui Hegel cere sforţări cu

[1] Acad. C. I. Gulian, *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II. Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963.

totul speciale. Dificultatea provine din faptul că ea nu se exprimă în mod direct, ci se prezintă, după constatarea lui Engels, numai ca „o consecinţă necesară" a metodei lui Hegel.

Avînd în vedere această „consecinţă necesară" a metodei lui Hegel, au definit clasicii marxismului, şi în special Engels, momentul hegelian în istoria universală a filozofiei, precizînd că adevărata însemnătate şi caracterul revoluţionar al filozofiei lui Hegel constă în faptul că a pus capăt o dată pentru totdeauna credinţei că vreun rezultat al gîndirii sau acţiunii omeneşti ar putea să fie definitiv, arătînd că filozofia hegeliană nu recunoaşte nimic necondiţionat, nimic sfînt.

De la înălţimea acestei poziţii de înţelegere a ideii fundamentale hegeliene vorbeşte cu dispreţ Engels despre acei adversari ai lui Hegel care fac zgomot în jurul construcţiilor artificiale la care de multe ori a ajuns filozoful clasic german, constrîns fiind de exigenţele sistemului său idealist.

Manifest este că se poate, ba este chiar absolut necesar de a vorbi despre aspectele negative ale filozofiei hegeliene. Indiscutabil este că Engels vorbeşte cu dispreţ numai despre acei interpreţi care, fără să înţeleagă ideea fundamentală, şi neavînd deci firul conducător indispensabil, punctul de reper necesar, declamă despre ceea ce este negativ la Hegel.

Pentru a determina aspectele negative, pătrunderea în ideea fundamentală este o condiţie prealabilă. În acest sens, se poate afirma că dreptul de a vorbi despre limitele filozofiei hegeliene nu se oferă de la sine. Acest drept se cîştigă.

Dacă în lucrarea *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II, se vorbeşte într-un mod atît de hotărît, într-un fel aşa de tranşant despre limitele gîndirii lui Hegel, determinate de sistemul său idealist care viciază pînă şi dialectica sa, acest drept — care este totodată şi o sarcină imperioasă — acad. C. I. Gulian l-a cîştigat prin înţelegerea adîncă, ce o ilustrează prin întreaga sa lucrare, a ideii fundamentale hegeliene. De altfel, C. I. Gulian caută cu pasiune şi cu multă răbdare, atît de necesare în studierea acestei filozofii, toate aspectele prin care Hegel s-a apropiat de expresia directă a ideii sale de bază, toate laturile pozitive ale gîndirii hegeliene. Exemplele în acest sens, după cum este şi firesc, sînt foarte numeroase, şi ar fi greu să le menţionăm pe toate. Ne mulţumim deci să relevăm un pasaj care poate fi considerat ca deosebit de semnificativ: „O tendinţă pozitivă fundamentală a lui Hegel a fost aceea a cunoaşterii obiectului însuşi, a reflectării realităţii, concretului, diversităţii, a sesizării dialecticii obiective pe cale raţională. Hegel a crezut că această tendinţă a lui şi lupta împotriva reprezentanţilor scepticismului, agnosticismului, idealismului subiectiv, iraţionalismului etc. ar exprima setea de cunoaştere absolută, „adevărata filozofie" etc. Această convingere este susţinută cu patos în diferitele prefeţe şi introduceri pe care le-a pus Hegel în fruntea principalelor sale lucrări" (p. 307). Preocuparea aceasta constantă face ca autorul să posede perspectiva necesară pentru a putea atribui semnificaţia precisă fiecărei scăderi, denaturări, artificialităţi, vicieri proprii filozofiei gînditorului clasic german. În felul acesta el reuşeşte să prindă cu fidelitate mişcarea vie a gîndirii hegeliene, să aprecieze filozofia lui Hegel din punctul de vedere înalt al contemporaneităţii filozofice în sens marxist.

★

Caracterul general al lucrării acad. C. I. Gulian se reliefează la prima vedere.

Ocupîndu-se de problema metodei şi a sistemului, autorul, într-adevăr, nu analizează numai o problemă specială a acestei filozofii, ci întreprinde o cercetare generală a întregii gîndiri hegeliene.

Dacă ajunge la acest rezultat, aceasta se datoreşte faptului că problema aleasă pentru a fi studiată este problema-cheie care, într-un fel sau altul, se găseşte implicată în toate problemele hegeliene. Iată de ce „clasicii marxismului au considerat contradicţia între metodă şi sistem drept esenţială pentru caracterizarea filozofiei hegeliene; această caracterizare scoate în evidenţă esenţialul pozitiv şi totodată limitele esenţiale ale filozofiei hegeliene" (p. 474).

Este deci firesc că, urmărind toate implicaţiile problemei sale, acad. C. I. Gulian ajunge în mod necesar să studieze toate părţile constitutive ale filozofiei lui Hegel, învingînd toate tentaţiile puternice de a se mişca într-un cerc restrîns şi închis de probleme. În felul acesta, nepierzînd din vedere importanţa lor realmente uriaşă, autorul se ridică împotriva acelora care atribuie o pondere unilateral exagerată logicii, mai ales că la unii promotori ai acestei interpretări panlogistice se ajunge pînă la „logicizarea" conţinutului politic şi social şi la afirmaţia că tezele de filozofie hegeliană a dreptului se potrivesc mai bine în logică decît în teoria statului (p. 7).

Autorul precizează locul cuvenit studierii ideilor social-politice, cercetării evoluţiei social-politice a lui Hegel, insistînd şi asupra fazei în care se accentuează la el „împăcarea cu realitatea".

În mod firesc nu se dă numai o simplă caracterizare a ideilor social-politice hegeliene, ci se aplică principiul social de explicare, care, în unitate cu principiul gnoseologic, furnizează înţelegerea operei întregi.

Depăşind studierea unui aspect special al filozofiei hegeliene, lucrarea acad. C. I. Gulian nu se rezumă la un studiu de istorie a logicii dialectice. Înlăturînd unilateralitatea în examinarea operei întregi, lucrarea prezentă este o monografie de istorie a filozofiei concepută pe o scară largă.

★

Engels insistă, pe drept, asupra faptului că sistemul hegelian cuprinde un teren incomparabil mai vast decît orice alt sistem anterior. Justeţea acestei constatări se reliefează, dacă ne gîndim la celebrul secol al XVII-lea, care, cu toate că este considerat ca secolul marilor sisteme filozofice, n-a cuprins, de exemplu, domeniul esteticii. Secolul al XVIII-lea care a văzut naşterea Enciclopediei, este, în mai multe privinţe, mai cuprinzător decît secolul anterior. Dar ostilitatea de atunci faţă de sisteme, manifestată, de altfel, într-o perioadă în care istoria nu condamnase încă sistemele filozofice individuale, a constituit o piedică în calea tratării unitare a problemelor filozofice pe un teren vast. Un însemnat pas înainte a fost făcut, fără îndoială, de ceilalţi reprezentanţi ai filozofiei clasice germane. Dar pasul hotărîtor l-a efectuat Hegel. De aceea raportul între metodă şi sistem la Hegel trebuie studiat pe un teren extrem de vast.

De apreciat este că autorul prezintă în mod istoric contradicţia dintre metodă şi sistem în sînul operei hegeliene, arătînd că contradicţia aceasta a evoluat şi, în consecinţă, se revelează „în diferitele momente şi diferitele opere ale lui Hegel, cînd dominaţia metodei, cînd cea a sistemului" (p. 16).

C. I. Gulian scoate în relief faptul că pe tărîmul social-istoric Hegel accentuează în mod deosebit procesualitatea. Autorul se referă şi la Engels, care „a apreciat, în această lucrare (*Prelegeri asupra filozofiei istoriei* — *E.R.*), efortul de a înfăţişa pentru prima oară într-un proces tabloul istoriei universale" (p. 85).

Cu toate acestea, se arată în mod just de către autor, dialectica hegeliană apare viciată pe terenul social-istoric în *Prelegeri asupra filozofiei istoriei* (1822) şi în *Bazele filozofiei dreptului* (1821), această ultimă lucrare purtînd cu totul accentuat pecetea deformărilor.

Nu este vorba, desigur, de anihilarea dialecticii, constată autorul. Categoriile general-individual, categoriile metodologice intelect-raţiune, categoriile abstract-concret, categoria devenirii etc. îmbîrîesc imensul material prelucrat de Hegel. Dar ele nu rămîn nealterate. Autorul subliniază că pentru Hegel „generalul reprezintă statul absolutist, iar individualul înseamnă « subiectivitate », mai corect : rebeliune — împotriva statului prusac. « Raţiunea » dialectică este de asemenea identificată cu supunerea absolută faţă de interesele acestui stat, în timp ce « intelectul » este acuzat de « abstracţii », mai concret : de tendinţe revoluţionare (Hegel spune textual : « abstracţii franceze »)" (p. 12).

Acad. C. I. Gulian adoptă şi dezvoltă pe larg interpretarea după care dialectica hegeliană pe tărîmul social-istoric este profund viciată de teza fundamentală idealistă a lui Hegel despre istorie ca o desfăşurare treptată

a spiritului, autorul referindu-se totodată şi la teza explicativă despre efectul deformator exercitat asupra dialecticii de către tendinţa de împăcare cu realitatea a burgheziei germane, puternic exprimată în filozofia hegeliană. Între alte dovezi, acad. C. I. Gulian accentuează mai ales faptul că în general alterarea intervine atunci cînd Hegel trece la *aplicarea* dialecticii, ca urmare a subordonării sale faţă de tezele idealiste şi conservatoare sau chiar reacţionare. Astfel apare mai clar de ce paginile de mare valoare dialectică din *Filozofia istoriei* se găsesc în introducere — introducere mult apreciată de Lenin —, unde Hegel se menţine pe un plan general-teoretic şi nu exprimă conţinuturi politice concrete. De subliniat este faptul că acad. C. I. Gulian insistă asupra deformării dialecticii la Hegel în problemele social-istorice.

Tratarea nuanţată este prezentă şi în evidenţierea de către autor a specificităţii felului în care contradicţia metodă-sistem se manifestă şi în estetica lui Hegel. În estetica hegeliană, contradicţia generală dintre metodă şi sistem apare cu o predominanţă a metodei care o apropie de valoarea ştiinţei logicii, spune autorul (p. 160).

Aspectul acesta, în mod marcant pozitiv, se explică de autor prin faptul că Hegel, în atitudinea sa generală, se sprijină „pe reflectarea justă a obiectivelor antifeudale ale burgheziei germane" (p. 161), în opoziţie cu estetica aristocratic-formalistă, ceea ce i-a permis să exprime, în largă măsură, experienţa sa estetică reală.

Pe baza atitudinii sale generale, insistînd asupra gravităţii artei, Hegel susţine — explică C. I. Gulian — că arta nu poate fi concepută decît avînd un conţinut şi că în estetică locul central îl are dialectica formei şi conţinutului. Pe baza diferitelor raporturi dintre conţinut şi formă, Hegel deosebeşte şi interpretează diferitele forme ale artei. Avînd în vedere ideea dezvoltării, Hegel încearcă să înfăţişeze istoria universală a artei şi introduce principiul dezvoltării şi în sistemul artelor.

Predominanţa metodei nu înseamnă însă că dialectica s-ar manifesta nealterată pe terenul ideilor estetice hegeliene. Idealistul Hegel, pentru care arta nu poate fi concepută decît ca o încarnare a Ideii, şi nu ca o reflectare a realităţii, consideră istoria universală a artei „încorsetată în trilogia sistematică de valorificare spiritualistă" (p. 172), trilogie constituită prin succesiunea formelor artificial construite de arta simbolică, clasică şi romantică. Artificialitatea pătrunde şi în sistemul hegelian al artelor, în cadrul căruia se manifestă, între altele, şi în prezentarea dramei ca o sinteză a epicului şi liricului.

Dar, fără îndoială, alterarea existentă nu se manifestă totuşi în aşa fel încît să facă inexistentă predominanţa metodei, predominanţă care rămîne o caracteristică ferm manifestată a esteticii hegeliene luate în ansamblul ei.

Afirmarea dialecticii şi vicierea ei iau un alt aspect la Hegel cînd este vorba de natură, arată acad. C. I. Gulian. Deşi principial Hegel afirmă fără restricţie, deci referitor şi la natură, că nu există „nimic în cer sau pe pămînt care să nu cuprindă fiinţa şi nimicul", adică să nu fie supus devenirii, în fapt, cînd examinează natura, Hegel nu prezintă dialectica decît profund trunchiată, negînd dezvoltarea naturii în timp şi afirmînd că schimbările din natură reprezintă numai un cerc repetat la infinit.

În felul acesta se exercită, în mod direct, influenţa deformatoare a idealismului hegelian asupra dialecticii; după idealistul Hegel, în natură, care nu este decît exteriorizarea spiritului, nu se poate realiza devenirea, proprie numai spiritului.

Cu toate acestea, punctul de vedere al căutării dialecticului din natură nu este înlăturat de Hegel. Filozoful clasic german are meritul de a fi căutat stăruitor unitatea dialectică şi legăturile dialectice în natură. Engels a apreciat stăruinţa lui Hegel de a considera natura în unitatea ei şi a afirmat că „clasificarea hegeliană : mecanism, chimism, organism, era completă pentru vremea aceea". Hegel a sesizat în mai multe complexe de probleme legătura dialectică ce stă la baza lor. Dar dialectica sa, neferită de artificialităţi, nu s-a putut manifesta decît în cadrul determinat

de influenţa deformatoare directă a idealismului său.

Problema raportului dintre metodă şi sistem se pune, desigur, şi în logica lui Hegel, şi în felul acesta acad. C. I. Gulian are ocazia să caracterizeze încă o latură, diferită de cele analizate anterior, a acestei probleme complexe.

De altfel, partea referitoare la logica hegeliană este cea mai dezvoltată şi ocupă aproape o treime din întreaga lucrare. Se subliniază în felul acesta în mod întemeiat, importanţa deosebită a logicii în cadrul general al filozofiei hegeliene.

Dacă în logica sa Hegel a reuşit să acumuleze acest tezaur de dialectică, ceea ce face ca ea să fie partea cea mai preţioasă a filozofiei hegeliene, la această realizare filozoful german a ajuns printr-o tratare efectuată la cel mai înalt grad de abstractizare: „... Pentru că Hegel a tratat categoriile în chip abstract, spune acad. C. I. Gulian, nefăcînd legătura cu realitatea materială decît prin unele exemple din natură, abţinîndu-se de la exemplificarea socială în *Ştiinţa logicii*, este firesc să ne izbească ceea ce a arătat Lenin: « ... această operă, care este *cea mai idealistă* operă a lui Hegel, conţine *în măsura cea mai mică* idealism şi *în măsura cea mai mare* materialism ». Contradictoriu, dar aceasta este realitatea!" (p. 331).

Pe acest plan pur teoretic, dialectica hegeliană exprimă însă în acelaşi timp o renunţare la o proprie acţiune revoluţionară a burgheziei germane şi o transpunere a ideilor revoluţiei franceze pe plan pur teoretic, o „teorie a revoluţiei" — după cum a arătat Marx (p. 331).

Dar cert este că dialectica hegeliană nici pe acest plan nu rămîne nealterată de sistemul idealist, care se exprimă în logica lui Hegel prin formula: spiritul îşi gîndeşte esenţa (p. 327). Ştiinţa logicii este, după cum a arătat Lenin, opera cea mai idealistă a lui Hegel şi în acest idealism este inclus şi fideismul (p. 328).

Acad. C. I. Gulian se sprijină pe această bază pentru a arăta, prin analize minuţioase, atît grandoarea dialecticii hegeliene, cît şi artificialităţile şi deformările de care, din cauza idealismului său, genialul Hegel nu s-a putut debarasa nici în ştiinţa logicii.

★

Autorul examinează nu numai într-un fel istoric, ci şi în mod sintetic raportul între metodă şi sistem, la Hegel, şi meritul lui principal în această privinţă este că problema o pune în toată generalitatea ei, în toate aspectele ei.

În primul rînd autorul subliniază cu insistenţă că nu există metodă autonomă, indiferentă faţă de sistem, nu există metodă neutră care ar putea fi „lipită" indiferent, fie la un sistem idealist, fie la un sistem materialist (p. 500). Problema materialismului şi idealismului se pune deci nu numai referitor la sistemul, ci şi la metoda lui Hegel.

Cu aceeaşi insistenţă respinge şi interpretarea după care la sistemul idealist al lui Hegel s-ar adăuga o dialectică al cărei caracter pozitiv s-ar explica prin faptul că, în fond, ar fi materialistă.

Astfel, autorul susţine cu tărie că există unitate între metodă şi sistem la Hegel, în sensul că ambele sînt idealiste, dialectica sa fiind clădită pe o bază idealistă, ea fiind sufletul unui conţinut idealist.

Dar stabilirea acestei unităţi „nu ştirbeşte întru nimic — afirmă C. I. Gulian — valoarea fundamentală a principiului explicării şi valorificării critice a filozofiei hegeliene, principiul contradicţiei dintre metodă şi sistem la Hegel" (p. 501). Prin constatarea acestei unităţi se asigură numai baza reală a explicării fidele şi se subliniază numai dificultăţile ce trebuie să fie învinse de o interpretare justă, care ţine cont de toate datele problemei.

Sintetizînd rezultatele cercetării sale privitoare la contradicţia dintre metodă şi sistem la Hegel, C. I. Gulian ia în considerare atît aspectul gîndirii hegeliene, în care dialectica se afirmă în pofida influenţei exercitate de sistemul său idealist, cît şi latura adînc deformată, viciată a dialecticii de către sistemul său idealist.

Examinînd elementul pozitiv hegelian, C. I. Gulian relevă pasajele din *Caiete filozofice* în care Lenin vorbeşte despre „materialismul" lui Hegel, în sensul că Lenin subliniază latura raţională a metodei hegeliene. Autorul insistă asupra valorii dialecticii obiective hegeliene şi scoate în evidenţă intenţia lui Hegel de a subordona gîndirea faţă de dialectica obiectivă (p. 506). Latura raţională a gîndirii lui Hegel se manifestă mai ales cînd se foloseşte de categoriile devenirii şi interacţiunii (p. 501). Din această cauză au apreciat clasicii marxism-leninismului cu cele mai puţine rezerve *Logica* şi *Estetica*, subliniind sesizarea devenirii formelor gîndirii, teoria metodei şi relevarea dialecticii formă-conţinut în artă (p. 501). Hegel a accentuat uriaşa importanţă a devenirii, deoarece categoria aceasta a apărut pentru el ca expresie teoretică a năzuinţelor antifeudale (p. 503). De altfel, acad. C. I. Gulian nu limitează terenul de manifestare a laturii raţionale la ideea metodei dialectice, ci vorbeşte şi despre multe rezultate pozitive ale aplicării dialecticii (p. 506). Pentru a caracteriza şi interpreta latura raţională, acad. C. I. Gulian susţine o idee interesantă, care ar cîştiga însă mult printr-o precizare şi adîncire, şi anume ideea că această latură raţională — manifestată prin rezultate pozitive, dar parţiale, incomplete — s-ar explica printr-o aplicare de categorii izolate (p. 502). Dar chiar şi mersul dialectic nealterat sau relativ nealterat al gîndirii, realizat în felul acesta, trebuie să fie degajat, arată C. I. Gulian, de idealismul omniprezent în filozofia hegeliană.

Au existat motive puternice care împingeau dialectica hegeliană spre denaturare, spre speculaţie, mistificare (p. 509). Idealismul hegelian, determinat în fond de neputinţa unei atitudini active a burgheziei germane în faţa sarcinilor ei politice de atunci, a implicat concepţia despre inferioritatea naturii, despre natură ca fiind o exteriorizare a spiritului şi a dus la o denaturare pronunţată a dialecticii pe terenul explicării naturii. Iar tendinţa reacţionară de a pactiza cu absolutismul prusac şi-a manifestat efectul deformator mai ales în aplicarea categoriilor la probleme ale filozofiei istoriei, statului şi dreptului, printre altele şi în folosirea tendenţioasă, artificială a categoriilor de general şi particular pentru glorificarea statului prusac (p. 509).

C. I. Gulian insistă pe bună dreptate asupra căii care îl duce pe Hegel la artificialităţi şi denaturări, insistînd asupra felului în care acesta îşi realizează cercetarea. Deşi în principiu Hegel atribuie loc şi importanţă experienţei, de fapt, ca efect deformant al idealismului său, deseori părăseşte terenul solid al realităţii, înlocuieşte dialectica concretă prin analiza speculativă a noţiunilor, deschizînd posibilităţi largi construcţiilor abstracte, artificiale (p. 483). Într-o scrisoare către Schmidt, relevată în lucrarea acad. C. I. Gulian, Engels, drept exemplu ilustrativ, pune faţă în faţă dezvoltarea de la marfă la capital la Marx şi cea de la fiinţă la esenţă la Hegel, arătînd că în primul caz este vorba despre o dezvoltare concretă, aşa cum ea rezultă din fapte, iar în cel de-al doilea despre o construcţie abstractă.

Calea aceasta şi idealismul care stă la baza ei au dus, de altfel, într-o anumită privinţă şi la mutilarea dialecticii, întrucît dialectica hegeliană, cu toată tendinţa revoluţionară inclusă în ea, de fapt are un caracter contemplativ, nu implică strînsa unitate cu cunoaşterea realităţii şi transformarea ei, deoarece într-o filozofie în care realitatea obiectivă se dizolvă în gîndirea asupra realităţii realitatea obiectivă nu poate prezenta vreo rezistenţă faţă de idei; practica, în sensul profund, în sensul materialist al cuvîntului, nu poate avea raţiune de a fi (p. 495).

Atît în analizele sale istorice, cît şi privind problema sa în mod sintetic, pe lîngă aplicarea punctului de vedere gnoseologic, autorul insistă îndeosebi asupra valorii explicative a principiului social. În consecinţă, autorul face o analiză multilaterală a atitudinii social-politice pronunţat contradictorii a lui Hegel: degajează tendinţa antifeudală a acestei atitudini, (acolo şi în măsura în care este cazul), dar arată totodată şi manifestarea ei concretă conservatoare şi chiar reacţionară. Variaţiile

dintre diversele elemente din conţinutul atitudinii lui Hegel sînt explicate în funcţie de evoluţia lui Hegel şi a clasei pe care a reprezentat-o. Astfel se demonstrează că, ajungînd la un anumit punct al dezvoltării sale, Hegel nu-şi manifestă cu egală putere toate elementele atitudinii sale, unele dintre ele ajungînd pe prim-plan.

Din această examinare complexă reiese în mod concret că acea răsturnare celebră a dialecticii idealiste în aşa fel încît, în loc să stea cu capul în jos, să se sprijine pe picioare nu se operează printr-un act simplu, ci necesită un proces complex.

Atît prin aceste analize, cît şi prin conţinutul întregii lucrări, acad. C. I. Gulian arată că dialectica materialistă, dialectica marxistă înseamnă, în mod incontestabil, o cotitură radicală şi faţă de izvorul ei teoretic.

★

În prezentarea acad. C. I. Gulian, filozofia hegeliană se arată puternic ancorată în realitatea social-istorică şi în dezvoltarea filozofiei.

În privinţa istoriei filozofiei în primul rînd se înfăţişează, în mod larg şi amănunţit, raportul existent între Hegel şi predecesorii săi din filozofia clasică germană. Deşi nu-şi face o sarcină aparte din a arăta raportul dintre Hegel şi marile figuri din istoria universală a filozofiei, ale căror doctrine au puncte de contact şi trăsături de opoziţie marcantă cu gîndirea hegeliană, C. I. Gulian rezolvă, în mare măsură, şi această problemă, în mod indirect, cu ocazia analizei *Istoriei filozofiei* a lui Hegel şi în legătură cu tratarea unor probleme particulare din filozofia gînditorului german.

Autorul înfăţişează de asemenea un tablou critic larg al filozofiei burgheze de după Hegel, punctul culminant al acestei părţi fiind critica filozofiei burgheze de astăzi. Caracterul lucrării nu permite, desigur, o caracterizare amănunţită a fiecărei filozofii criticate şi nu lasă posibilitate, în cele mai multe cazuri, decît pentru marcarea unei trăsături decisive în drept, teoria istoriei, estetică etc. Dar tratarea realizată în acest fel nu afectează valoarea acestei părţi, ea fiind singura posibilă în contextul dat. S-ar putea semnala, firește, şi omisiuni. Astfel, în cursul examinării filozofiei burgheze dintre cele două războaie mondiale, de exemplu, nu se menţionează numele lui Léon Brunschvicg, filozoful oficial şi cel mai reprezentativ al Franţei burgheze din acea perioadă. Dar ar fi cu totul deplasat de a insista asupra acestui fapt atunci cînd ansamblul tabloului critic prezentînd un interes deosebit este puternic reliefat şi se integrează armonios în conţinutul general al lucrării.

Orizontul larg care stă la baza lucrării acad. C. I. Gulian se manifestă şi prin sublinierea de către autor a influenţei irezistibile a dialecticii marxiste asupra mai multor gînditori nemarxişti cu formaţie ştiinţifică sau cu tendinţe democratic-umaniste. Subcapitolul consacrat acestei chestiuni ar fi fost, fără îndoială, mult mai dezvoltat (p. 536), dacă intenţia autorului n-ar fi fost să semnaleze numai existenţa problemei.

★

În măsura în care avansează în examinarea lucrării, cititorului îi devine din ce în ce mai clar şi mai bogat conţinutul noţiunii de contemporaneitate în lumina căreia este privită de autor problema studiată.

A aplica punctul de vedere al contemporaneităţii înseamnă, desigur, a sta consecvent pe baza justă a metodologiei marxist-leniniste, şi întreaga monografie este constituită conform acestui principiu. Problema valorificării critice a lui Hegel este considerată astfel de autor şi prin prisma sarcinilor şi rezultatelor cercetării marxiste actuale.

Referindu-se astfel la teza hegeliană conform căreia „în complexitatea şi varietatea fenomenelor istorice se poate şi trebuie descoperit un sens, o legitate, o necesitate" (p. 90) şi arătînd pasul înainte făcut de Hegel faţă de eticismul lui Kant şi Fichte, dar totodată şi criticîndu-l, autorul relevă problema valorii (p. 91), problemă care îşi are importanţa ei accentuată în toate ştiinţele sociale şi umaniste. Acad. C. I. Gulian arată că problema

aceasta de o covîrşitoare însemnătate se poate rezolva numai pe calea împletirii dialectice dintre valoare şi necesitate în sens materialist.

Criticînd sistemul categorial idealist al lui Hegel, autorul se ridică pe bună dreptate şi împotriva acelor păreri ivite în literatura marxistă care încearcă să nege posibilitatea de constituire a unui sistem categorial materialist (p. 497). Totodată, se critică în lucrare şi omiterea categoriei de materie dintre categoriile dialecticii marxiste (p. 502). În felul acesta, autorul militează pentru un sistem categorial unic în filozofia marxistă.

Caracterizînd şi criticînd aplicarea dialecticii idealiste a lui Hegel în domeniul naturii, autorul scoate în evidenţă respectul din ce în ce mai accentuat al filozofilor marxişti contemporani pentru rolul crescînd al metodelor particulare ale ştiinţelor în teoria dialecticii (p. 305) şi arată, cu putere de convingere, că „dialectica înţeleasă ca metodologie generală în indestructibilă legătură cu metodele şi procedeele ştiinţelor naturii este astăzi sarcina de seamă în acest domeniu".

Astfel, ideea contemporaneităţii, în sensul bogat al cuvîntului, este aplicată de acad. C. I. Gulian pe o scară largă şi din acest punct de vedere în toate domeniile filozofice.

★

Reiese, chiar şi dintr-o prezentare ca cea de faţă, efectuată sub forma unor însemnări, că monografia acad. C. I. Gulian prezintă o importanţă deosebită şi se poate afirma că apariţia ei constituie un eveniment în viaţa noastră filozofică.

Eugen Rozsa

Hegel şi logica dialectică

Încă din antichitate, cugetarea filozofică şi-a pus întrebarea : poate oare gîndirea noastră să cuprindă şi să exprime infinitul, contradicţia, multiplicitatea, dinamica realităţii, sau ea este creată pentru a conceptualiza exclusiv finitul, identicul, stabilul? Adică poate ea să cuprindă mişcarea şi diversitatea fără a cădea în contradicţii irezolvabile, fără a se autodizolva, fără a se compromite ireme diabil?

O direcţie de gîndire, iniţiată şi dezvoltată pînă la absurd de către eleaţi, a conchis, pornind de la pretinsa imposibilitate a conceptualizării mişcării şi diversităţii, la inexistenţa lor reală. Continuată în ceea ce Hegel a numit metafizică, fără să se mai ajungă vreodată la rigorismul şi nihilismul parmenidian această linie de gîndire filozofică a împins cunoaşterea omenească în unele contradicţii, antinomii.

Istoria spiritului omenesc a cunoscut însă numeroase tentative de depăşire a poziţiei amintite, considerată pe drept cuvînt unilaterală, ineficientă. Multe dintre aceste tentative au căzut în absolutizarea fluidităţii lumii exterioare şi în negarea stabilităţii relative, ceea ce a dus la relativism filozofic şi sofistică. Un loc aparte revine, în acest cadru, soluţiei dialectice, de mare adîncime şi perspectivă, ilustrată cu strălucire, de către idealistul Hegel.

De aceea nu întîmplător gînditorii marxişti revin mereu la Hegel în eforturile lor de elaborare a unor tratate de logică dialectică.

Printre comentariile marxiste competente şi de adîncime trece şi volumul al II-lea al monografiei lui Pavel Apostol, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel*[1].

Aşa cum se precizează şi în subtitlul cărţii, prezentul volum supune analizei *obiectul, categoriile şi legile logicii dialectice în concepţia hegeliană*. Pe lîngă aceasta, lucrarea îşi ia şi

[1] Pavel Apostol, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel*, vol. II, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 371 p.

sarcina de a schiţa un punct de vedere personal cu privire la elaborarea unei logici dialectice materialiste. E bine, credem, să atragem de la început atenţia asupra faptului că lucrarea pe care o prezentăm cere un efort apreciabil pentru înţelegerea ei. Dificultăţile lecturii, şi autorul îl previne pe cititor în această direcţie, se datorează în mare parte caracterului special al problemelor pe care le discută. Ele provin însă, parţial, şi din cauza unei diversităţi prea mari de probleme abordate, din cauza numeroaselor incursiuni în domenii laterale.

Continuînd efortul în direcţia descifrării ermetismului hegelian, volumul de faţă depăşeşte unele neajunsuri ale celui precedent (neajunsuri semnalate după apariţia lui în diferite cronici). Nouă ni se pare că formulările din volumul anterior erau mai abstracte nu în sensul unui plus de densitate, aşa cum doreşte să ne sugereze autorul, ci în sensul că erau mai sărace în conţinut. Se resimte atît în privinţa conţinutului, cît şi a expresiei primului volum o oarecare grabă, lucru care a atras după sine o serie de scăderi, o tratare sumară a unor probleme centrale. Aşa se explică, după părerea noastră, şi revenirile insistente în volumul al II-lea asupra unor goluri din primul, goluri pe care şi cititorii, dar mai ales autorul, le-au simţit acut. Volumul prezentat în rîndurile de faţă a cîştigat faţă de cel precedent un plus de adîncime în prezentarea şi analiza problemelor.

Disecată de data aceasta cu minuţiozitate şi multă grijă, supusă unei analize temeinice, logica hegeliană este înfăţişată cititorului în toată complexitatea şi caracterul ei contradictoriu. Pavel Apostol nu se mărgineşte aici la o tratare exterioară, nu se rezumă la simple expediente sociologice, ci coboară la mecanismele intime ale faimosului şi dificilului sistem hegelian. Autorul lucrării relevă meritele indiscutabile ce-i revin lui Hegel în elaborarea logicii noi, a unei logici în stare să reproducă conceptual concretul în toată bogăţia şi dinamica lui. Descoperirea principiului mişcării de la abstract la concret, formularea pe temei idealist a legilor dialecticii, deducţia categorială sistematică, toate acestea sînt elemente esenţiale ce definesc aportul lui Hegel la clădirea noului edificiu logic.

Obstacolul principal, arată Pavel Apostol, în calea elaborării dialecticii de către Hegel a fost idealismul. În cap. I şi II este supusă analizei rădăcina gnoseologică şi modalitatea logică a denaturării dialecticii în filozofia lui Hegel. Autorul foloseşte pe larg şi judicios critica formulată de clasicii marxism-leninismului la adresa mistificării idealiste a logicii, în lucrări ca *Sfînta familie*, *Ideologia germană*, *Caiete filozofice*.

Analiza pătrunzătoare a mecanismului logic-gnoseologic al denaturării dialecticii este întregită cu analiza rădăcinilor sociale ale idealismului clasic german.

Autorul dezvăluie antinomia fundamentală hegeliană, care constă în imposibilitatea ieşirii din cercul vicios al unei definiţii *idem per idem*; pe baza indicaţiilor leniniste, el arată că Hegel n-a reuşit, cu tot efortul pe care l-a depus, să elimine subiectivismul latent din filozofia sa, izvorul antinomiilor ce ruinează din interior construcţia logică a clasicului filozofiei germane (p. 106). Evitarea antinomiilor, a sofismelor la care poate duce idealismul în interpretarea logicului este posibilă numai în cazul cînd se admite caracterul reflectoriu, de realitate, atît al structurii logice a gîndirii, cît şi al modalităţilor ei de funcţionare, cu alte cuvinte numai situîndu-se pe terenul filozofiei şi gnoseologiei materialiste.

Există, continuă autorul, o singură soluţie care permite evitarea neajunsurilor şi consecinţelor grave ale pluralismului logic: aceea care afirmă *o singură structură logică* a gîndirii omeneşti, constituită în sistem unitar şi închis, potrivit legilor şi regulilor logicii elementare, legi şi reguli care îndeplinesc rolul de axiome în acest sistem (p. 164). Unitatea structurală a gîndirii ţine de însăşi esenţa acesteia ca reflectare abstractă, generalizată a realităţii, cum arată pe bună dreptate acad. Ath. Joja. Ea reflectă adecvat structura formală a realităţii obiective (p. 179), aşa cum se exprimă autorul în altă parte „structura cea mai

generală a existenţei real-obiective" (p. 182). Obiectivitatea necesară, valabilitatea universală a structurii formale unice a gîndirii — a formelor, operaţiilor, regulilor logicii — se explică nu printr-un pretins apriorism, ci prin natura lor reflectorie. Legile acestei structuri exprimă condiţiile necesare ale oricărei reflectări abstracte univoc determinate a realităţii.

Existenţa unor constante logice, permanenţa şi universalitatea acestora s-ar explica deci prin existenţa unor constante structurale ale realităţii însăşi. Pe această cale, subliniază Pavel Apostol, se înlătură supoziţia aprioristă care, aparent, este reclamată de existenţa unor constante logice. Întemeierea riguros ştiinţifică a „postulatului logicii" este posibilă numai pe baza ideilor lui Marx, Engels, Lenin cu privire la structura logică a gîndirii, ca reflectare a structurii obiective a realităţii, adică numai în limitele materialismului. Orice încercare de această natură pe terenul idealismului duce în chip necesar la antinomii irezolvabile şi la sofisme. Autorul consideră de altfel că datele fiziologiei activităţii nervoase superioare permit să se considere ca apropiată şi soluţionarea concretă a problemei corespondenţei dintre structura gîndirii şi structura realităţii (p. 183).

Am ajuns la problema nodală şi în acelaşi timp cea mai dificilă a monografiei, problema deosebirii şi a raportului dintre logica dialectică şi logica formală. Admiţînd o singură structură logică a gîndirii, Pavel Apostol este în dezacord cu autorii care postulează existenţa a două structuri : una logic formală şi alta dialectică. Temeiul diferenţei dintre cele două logici trebuie căutat după autor nu în „anatomia" gîndirii, ci în „fiziologia" ei. Deosebirea dintre cele două domenii logice ar decurge din *pluralitatea funcţională* a aceleiaşi structuri formale a gîndirii. Această structură unică, subliniază Pavel Apostol, are un *plan funcţional logic-elementar*, în care contradicţia dialectică apare fie implicată, fie neglijabilă, şi un *plan funcţional logic-dialectic*, care reflectă explicit contradicţia, mişcarea, procesualitatea (p. 164). Temeiul ontic al distincţiei dintre planurile funcţionale este văzut în structura contradictorie a realului (obiectul ca *aiare* — obiectul ca *proces*).

Dar în ce constă, după părerea autorului, distincţia dintre cele două planuri funcţionale ale gîndirii? Ea ar fi legată de modalităţile diferite de *întemeiere* a operaţiilor logice, de întemeiere *extensională* a relaţiilor şi operaţiilor ce se desfăşoară în plan logic formal şi de întemeiere *intensională* a aceloraşi operaţii şi relaţii în plan logic dialectic.

Punctul de plecare pentru această disociere îl găseşte la logicianul german Klaus. Spre deosebire de Klaus, care vorbeşte despre relaţii şi operaţii extensionale şi intensionale, Pavel Apostol consideră că accentul trebuie pus pe *întemeierea* extensională sau intensională a operaţiilor logice (p. 233).

În continuare, autorul arată că distincţia dintre extensional şi intensional nu este echivalentă cu distincţia curentă în logică dintre sfera şi conţinutul noţiunilor. În primul caz ne interesează nu extensiunea sau intensiunea formei, ci *modalităţile de întemeiere* a legăturilor şi operaţiilor logice. Ceea ce înseamnă că adevărul unor operaţii este decidabil formal, adică cu ajutorul unor mijloace formale, prin calcul logic, întrucît e vorba nu de descoperirea adevărului, ci de *transferul*, de extinderea lui de la unele enunţuri la altele, în timp ce adevărul altor operaţii este decidabil exclusiv intensional, adică cu mijloace extraformale — , cu ajutorul experimentului, practicii, întrucît este vorba de *descoperirea* adevărului, şi nu de simpla lui trecere de la o judecată la alta.

Examinînd pe larg domeniul şi cîmpul de valabilitate a logicii formale-elementare şi simbolice (vezi p. 224 şi următoarele), Pavel Apostol circumscrie astfel domeniul logicii dialectice : aceasta ar fi ştiinţa care se ocupă cu procesul logic de constituire a formelor de gîndire, cu dialectica imanentă conţinutului acestora, cu procesul logic de trecere de la anumite forme, operaţii şi relaţii logice la altele, în funcţie de valoarea lor de cunoaştere, şi mai ales cu legile relaţiilor şi operaţiilor lo-

gice cu întemeiere intensională, de conţinut (p. 243—244).

În acest fel, autorul aduce unele precizări menite să ajute la înţelegerea indicaţiei leniniste că logica dialectică reprezintă *o logică* a conţinutului. Se arată aici că atributul de „conţinut" nu se referă la conţinutul *gnoseologic*, ci la relaţii şi operaţii logice cu întemeiere intensională care nu pot fi reduse la operaţii pentru care există mijloace formale de decizie în problema adevărului sau falsităţii.

Rezultă din cele spuse că deşi structura formală a gîndirii este unică, obiectul logicii dialectice se poate delimita precis de cel al logicii formale, reprezentînd un alt plan de funcţionare a aceloraşi forme, operaţii şi relaţii de gîndire (p. 148, 170 şi 253—322).

Acest al doilea plan de funcţionare a gîndirii cunoscătoare permite conceptualizarea — cu ajutorul aceloraşi forme şi operaţii logice — a devenirii, contradicţiei, infinitului. El permite reconstituirea concretului real pe plan logic cu ajutorul procesului ridicării de la abstract la concret. Or, după expresia acad. Ath. Joja, o astfel de gîndire „logico-concretă" reclamă o „logică a concretului", care nu este alta decît logica dialectică.

În continuare, folosind rezultatele obţinute de acad. Ath. Joja, autorul lucrării expune caracteristicile legilor dialectice ca legi logice, funcţiile logice ale legilor dialectice ca legi ale procesului logic de constituire a formaţiilor logice, legi care delimitează cîmpul de validitate funcţională a legilor logicii formale (p. 359—371).

Pe baza analizei structurii unice a gîndirii şi a planurilor ei funcţionale, cu distincţia făcută între operaţii cu întemeiere intensională şi extensională, Pavel Apostol socoteşte posibilă, fără să demonstreze deocamdată, construirea axiomatică a logicii dialectice (vezi p. 235—360).

Căutînd să justifice perspectiva deschisă de lucrările acad. Ath. Joja, Pavel Apostol afirmă că spre deosebire de logica formală, axiomatizabilă şi algoritmizabilă în acelaşi timp, logica dialectică nu poate fi algoritmizată, în schimb ea poate fi construită axiomatic.

Prezintă interes consideraţiile sale cu privire la analiza tipului specific de abstractizare categorială, la funcţia categoriilor în gîndire, determinarea negaţiei dialectice, definirea categoriei de gîndire, examinarea raportului dintre contrarietate şi contradicţie din punct de vedere intensional şi altele.

Se impun, în sfîrşit, unele observaţii critice şi rezerve referitoare atît la conţinutul, cît şi la structura în ansamblu a cărţii. Monografia abordează, cum am mai spus, o diversitate de probleme, ceea ce face, în cazul de faţă, ca centrul coordonator, unificator al problemelor şi datelor să nu fie mereu suficient de clar. Numeroasele ramificaţii care pleacă din tema centrală, repetatele incursiuni într-o parte şi alta, uneori pe planuri secundare, creează, fără îndoială, impresia de plinătate, de bogăţie. Dar ea poate totuşi să dăuneze unităţii şi clarităţii unei cărţi. Astfel, referirile abundente, excesive chiar, la neopozitivism lungesc inutil şi diluează expunerea, îi micşorează ritmul şi o îndepărtează de problematica ei centrală: concepţia hegeliană despre logică şi critica ei.

Este deosebit de meritoriu efortul depus de autor în vederea fundamentării tezelor filozofice pe materialul oferit de ştiinţele contemporane. În legătură cu aceasta ni se pare însă că unele date ale fizicii, ciberneticii etc. citate sau analizate nu sînt suficient de bine încorporate în conţinutul lucrării.

Expunerea ar fi cîştigat în claritate dacă s-ar fi insistat mai mult asupra unor noţiuni ca „structură în general", „structură formală a realităţii obiective", „structură" şi „funcţiune" etc. O întrebare căreia nu i se sugerează o dezlegare în volum este aceea referitoare la posibilitatea funcţiunilor multiple ale uneia şi aceleiaşi structuri. Or, în cazul de faţă, este vorba de o problemă capitală, deoarece de explicarea ei depinde justeţea poziţiei autorului potrivit căreia există o unică structură a gîndirii care poate funcţiona în moduri diferite. E posibilă oare, ne întrebăm, modificarea funcţiunii fără modificarea corespunză-

toare a suportului structural? Dacă este posibil aşa ceva, faptul trebuie demonstrat, fiindcă astfel ar putea fi puse în suspensie o serie de lucruri pe care autorul le afirmă hotărît.

Mai atragem atenţia şi asupra unor inconsecvenţe mai mult sau mai puţin mascate în text. Dacă pe linia interpretării structurii formale a gîndirii autorul neglijează istoricitatea acesteia, insistînd asupra aspectului de continuitate, atunci cînd se referă însă la matricea categorială insistă asupra discontinuităţii. Nu se vede suficient de clar linia de demarcaţie dintre modul în care înţelege autorul „matricea categorială specifică" fiecărei etape în evoluţia cunoaşterii şi concepţia istoricistă asupra culturii.

În sfîrşit, credem că sînt necesare noi argumente în vederea delimitării mai precise a logicii dialectice de gnoseologie. Părerea noastră este că explicaţiile date de autor întemeierii intensionale a operaţiilor în sfera logicii dialectice o împing pe aceasta, cu toate rezervele autorului, înspre gnoseologie.

Pentru a înţelege la justa lor valoare aceste observaţii, menţionăm faptul, subliniat şi de autor, că o serie de noţiuni, printre care şi cele amintite mai înainte, au fost schiţate în cuprinsul volumului doar în măsura în care ele intervin în critica tezelor hegeliene. Autorul atrage de asemenea atenţia asupra caracterului provizoriu al rezultatelor la care a ajuns, prevenind cu simţ de răspundere pe cititor.

Cu toate rezervele formulate mai înainte, lucrarea prezentată poate fi considerată o contribuţie originală la studiul problemei în care s-a angajat. Bazată pe o amplă bibliografie, pe o cunoaştere serioasă a lui Hegel, lucrarea are un pronunţat caracter militant, întărit prin adeziunea adîncă a autorului la tema pe care o cercetează. Unele teze ar necesita dezvoltare, aprofundare, altele sînt discutabile chiar în modul cum au fost puse, dar, în ansamblu, cartea este valoroasă, distingîndu-se prin înalt nivel teoretic, prin efortul de a trata problemele filozofice la nivelul cerinţelor actuale, prin capacitatea de a pune în atenţie, în mod interesant, probleme noi. Este o carte cu multe implicaţii şi promisiuni pe care le dorim împlinite.

I. Aluaş şi Gh. Toma

Un studiu sociologic despre profilul spiritual al clasei noastre muncitoare

Apariţia, în pragul aniversării a 20 de ani de la eliberarea patriei noastre de sub jugul fascist, a unei lucrări cu caracter monografic consacrată profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism[1] constituie un important eveniment al vieţii ideologice din ţara noastră şi totodată un omagiu închinat clasei conducătoare a procesului de profunde transformări istorice prin care a trecut ţara şi poporul romîn în cele două glorioase decenii.

Deosebit de importantă prin tema abordată, lucrarea cercetătorilor şi colaboratorilor secţiei de materialism istoric de la Institutul de filozofie al Academiei R.P.R. reprezintă totodată un prim rezultat promiţător al unor cercetări sociologice concrete de proporţii. Aprecierea lucrării trebuie să aibă în vedere, prin urmare, în primul rînd modul şi profunzimea în care autorii au reuşit să zugrăvească cele mai caracteristice trăsături ale conştiinţei socialiste a clasei

[1] *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine* —. Colegiul de îndrumare şi redacţie: H. Cazacu, M. Cernea, Gh. Chepeş, C. Vlad. Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1964. Autorii capitolelor: H. Cazacu, M. Cernea şi Gh. Chepeş; H. Cazacu; M. Cernea; Gh. Chepeş, E. Florea şi M. Popescu; Al. Tănase şi M. Drob; Gh. Berescu; N. Bellu.

noastre muncitoare, iar în al doilea rînd contribuţia lor la elaborarea şi aplicarea metodologiei specifice a cercetărilor sociologice concrete, care vor lua fără îndoială amploare din ce în ce mai mare, dezvoltarea lor înscriindu-se pe linia indicaţiilor Congresului al III-lea al P.M.R. cu privire la apropierea cercetărilor din domeniul ştiinţelor sociale de practica desăvîrşirii construcţiei socialiste în ţara noastră.

Ca preocupare, lucrarea se înscrie pe linia deschisă prin volumul precedent, publicat de Institutul de filozofie sub titlul *Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Romînă* (1961), depăşindu-l însă pe acesta din urmă sub ambele aspecte menţionate. Restrîngînd aria cercetării la conştiinţa socialistă a unei singure clase — clasa muncitoare, cu rol conducător în societatea noastră socialistă —, noua lucrare cîştigă în adîncime şi unitate, reprezentînd un studiu cu caracter monografic. Acest caracter al lucrării este întărit prin unitatea de concepţie şi metodă, precum şi, mai ales, prin cercetarea de către diverşii autori şi sub diferite unghiuri de vedere a aceloraşi colective de muncitori din trei mari unităţi ale industriei noastre socialiste (Uzinele „23 August", „Griviţa roşie" şi „Semănătoarea" din Bucureşti). Faţă de volumul anterior, cel de faţă cîştigă un indiscutabil ascendent prin caracterul concret al cercetării sociologice, prin materialul viu pe care se întemeiază.

Analiza teoretică a problemelor ridicate, făcută în strînsă legătură cu materialul faptic adunat de autori, a cîştigat — tocmai prin această legătură — un plus de adîncime şi de putere de cuprindere. Autorii au urmărit în mod deliberat — după cum singuri enunţă în „Cuvînt înainte" — îmbinarea efortului de a înfăţişa profilul spiritual al clasei muncitoare cu efortul de aprofundare a unor categorii ale sociologiei marxist-leniniste, şi acest lucru nu poate fi decît salutat.Cercetarea concretă, empirică nu trebuie să fie empiristă ; gîndirea teoretică trebuie să joace un rol hotărîtor atît în fundamentarea cercetării, cît şi în elaborarea concluziilor, în generalizarea materialului faptic. Nu întîmplător cercetarea empirică şi studiul categoriilor sociologice — studiu care, în orice ştiinţă, se mişcă la cel mai înalt nivel de abstractizare şi generalizare — se împletesc în sociologia marxistă. Astfel, în vederea cercetării nivelului profesional-tehnic al clasei muncitoare şi totodată pe baza datelor obţinute, trebuie precizat conţinutul categoriei de nivel profesional-tehnic ; acelaşi lucru pentru categoria de opinie publică şi multe altele.

Propunîndu-şi să-şi aducă contribuţia în acest mod la rezolvarea problemelor actuale ale sociologiei marxiste, autorii continuă cele mai bune tradiţii ale acesteia. Cercetările sociologice concrete trebuie să se dezvolte în cadrul şi pe baza concepţiei sociologice generale a materialismului istoric, după cum aceasta din urmă se dezvoltă generalizînd rezultatele cercetării concrete a realităţii sociale.

Constituie un merit al lucrării preocuparea autorilor de a-şi prezenta rezultatele şi punctele de vedere — în conformitate cu spiritul combativ al sociologiei marxiste — în opoziţie cu sociologia burgheză. Materialul critic se referă la poziţii burgheze contemporane şi de mare circulaţie, cîştigînd un spor de forţă convingătoare prin contrapunerea datelor obţinute din realitatea noastră socialistă faţă de cele ce oglindesc relaţiile capitaliste. Cititorul lucrării îşi poate forma imaginea convingătoare a superiorităţii sociologiei marxiste faţă de sociologia burgheză, atît sub aspectul teoretic-explicativ, cît şi sub aspectul metodologic.

Superioritatea sociologiei marxiste faţă de cea burgheză se manifestă şi prin străduinţa ei de a contribui în mod cît mai eficient la rezolvarea problemelor ridicate de mişcarea socială reală. Cercetările concrete efectuate în condiţiile societăţii socialiste au, pe lîngă sarcina de a îmbogăţi şi dezvolta teoria, şi menirea specifică de a oferi soluţii care să poată fi fructificate în practica construcţiei şi dezvoltării societăţii socialiste. De aici obligaţia lucrătorilor pe tărîmul cercetărilor sociologice concrete de a răspunde

chemării formulate de tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej la Congresul al III-lea al partidului nostru la adresa tuturor cadrelor ideologice, de a-şi da contribuţia la tratarea problemelor construcţiei socialismului în etapa actuală, de a ţine seama de cerinţele obiective ale fiecărei etape, de a studia atent politica şi activitatea practică a partidului, ceea ce este esenţial în experienţa maselor muncitoare[2]. Pe această linie se înscrie lucrarea recenzată ; valoarea ei constă în primul rînd în prezentarea unor procese esenţiale şi cu largi implicaţii pentru ansamblul desăvîrşirii construcţiei socialiste, în abordarea unor probleme strîns legate de complexa activitate politică, organizatorică şi educativă a partidului în etapa actuală.

★

Cercetînd profilul spiritual al clasei muncitoare, autorii monografiei şi-au îndreptat atenţia asupra acelor fenomene calitativ noi care au apărut pe fundamentul existenţei sociale noi a clasei muncitoare, în decursul şi în cadrul activităţii sale practice. Autorii au reuşit să ne înfăţişeze într-un tablou veridic şi convingător însuşirea tot mai profundă de către clasa muncitoare a ideologiei marxist-leniniste şi efectele acestui proces asupra conştiinţei sale sociale, îmbogăţirea conştiinţei muncitorului cu un conţinut nou de reprezentări şi cunoştinţe economice, creşterea ponderii cunoştinţelor tehnice-ştiinţifice în calificarea profesională, asimilarea valorilor culturii şi lărgirea corespunzătoare a orizontului cultural al muncitorilor, procesul de formare a profilului moral comunist în lupta cu rămăşiţele vechilor concepţii şi mentalităţi, corelaţia dintre opinia publică socialistă şi conştiinţa socială socialistă. Fiecăreia dintre problemele enumerate monografia îi consacră cîte un capitol aparte.

Cercetarea atît de multilaterală şi complexă a fenomenelor de conştiinţă socială şi a căilor lor de formare a necesitat în mod firesc fixarea unui reper central în jurul căruia şi spre care să graviteze investigaţiile şi concluziile. Fixînd acest centru de gravitaţie, autorii s-au oprit asupra muncii. În munca creatoare desfăşurată în condiţiile socialismului a fost găsit factorul care joacă un rol preponderent în formarea, statornicirea şi dezvoltarea noii conştiinţe socialiste ; în atitudinea nouă faţă de muncă a fost găsit acel element al profilului spiritual al muncitorimii noastre care prin complexitatea şi implicaţiile sale multiple constituie trăsătura dominantă a acestui profil. Pe bună dreptate, autorii subliniază că „munca în condiţiile socialiste îmbogăţeşte gama sentimentelor umane, a preocupărilor, dezvoltă personalitatea muncitorilor" (p. 80). Deosebit de instructivă şi concludentă este contrapunerea aprecierilor asupra muncii făcute de muncitorii noştri faţă de cele ale unor muncitori francezi dintr-o uzină capitalistă. În timp ce din răspunsurile muncitorilor francezi ne izbeşte exprimarea repetată a faptului că ei consideră munca o povară, o înstrăinare a esenţei umane, în răspunsurile strînse şi prelucrate de sociologii noştri se reliefează puternic varietatea şi bogăţia sentimentelor generate de munca creatoare, socialistă, sentimente care însoţesc atitudinea nouă faţă de muncă în socialism. Locul central pe care-l ocupă munca în sistemul de valori al clasei muncitoare este o concluzie care justifică o dată mai mult axarea tuturor investigaţiilor întreprinse în jurul atitudinii faţă de muncă.

Noua atitudine faţă de muncă contribuie în mod hotărîtor la transformări corespunzătoare în întreaga conştiinţă socială a clasei muncitoare. Atitudinea faţă de muncă a muncitorilor noştri este un rezultat al cunoaşterii esenţei şi semnificaţiei relaţiilor de producţie şi a tuturor relaţiilor sociale socialiste, ea dovedeşte că „conştiinţa socială se încarcă treptat cu un conţinut de cunoaştere ştiinţifică..., reflectarea devine o reflectare a esenţei fenomenelor sociale" (p. 86). Prin aceasta, atitudinea faţă de muncă ex-

[2] Vezi Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări, 1959 — 1961*, Bucureşti, Edit. politică, 1961, p. 177.

primă o poziţie politică, ea este o expresie atît a conştiinţei politice socialiste, cît şi a moralei comuniste. În şi prin munca desfăşurată în cadrul orînduirii socialiste, „treptat, optica personală a individului se identifică cu punctul de vedere al necesităţii sociale, cu punctul de vedere obştesc" (p. 85); „scopul personal este să slujească cauza generală" (p. 89). În şi prin munca socialistă la muncitorii noştri „se formează o tradiţie politică revoluţionară în lupta pentru aplicarea liniei P.M.R." (p. 91), ceea ce constituie manifestarea nemijlocită, vie, concretă a conştiinţei politice socialiste a clasei muncitoare din ţara noastră, ea invocînd elemente specifice politice, ca recunoaşterea justeţei liniei politice a partidului, ataşamentul faţă de partid, voinţa fermă de a realiza obiectivele politice ale partidului.

În strînsă legătură cu dezvoltarea conştiinţei politice socialiste, în gîndirea curentă a muncitorilor apar reprezentări şi idei economice. Sentimentul de a fi stăpîni ai mijloacelor de producţie, spiritul de gospodar socialist contribuie la apariţia unei noi mentalităţi, a unei «gîndiri economice», după expresia autorilor, care reprezintă un aspect inedit, calitativ nou al profilului noului tip social de producător (p. 168 şi 232).

O parte importantă a monografiei este consacrată pregătirii profesional-tehnice a clasei muncitoare. Pregătirea profesional-tehnică fiind concepută ca o reflectare adecvată — sub formă de cunoştinţe, reprezentări, principii, reguli — a cerinţelor tehnice manifestate de procesul de producţie ajuns la un anumit stadiu de dezvoltare, faţă de forţa de muncă umană (p. 245—246), autorii analizează căile desăvîrşirii pregătirii tehnice-profesionale, ponderea ei în conştiinţa socială a muncitorimii. Cercetînd implicaţiile progresului tehnic contemporan pe planul pregătirii muncitorilor, autorii ajung pe baza generalizării datelor culese la semnificativa concluzie că „creşterea cunoştinţelor ştiinţific fundamentate devine principalul element component în structura pregătirii profesional-tehnice a muncitorilor, devine trăsătura fundamentală a acestei pregătiri" (p. 292).

Pornind de la premisa ştiinţific fundamentată că progresul economic, tehnic-industrial şi politic al societăţii socialiste cere şi determină creşterea orizontului cultural al clasei muncitoare, autorii analizează felul în care cultura socialistă contribuie la dezvoltarea conştiinţei muncitorilor, reliefînd complexitatea legăturilor reciproce dintre conştiinţa politică, cunoştinţele economice, cultura literar-artistică, cunoştinţele ştiinţifice, precum şi dinamica interacţiunii tuturor acestor elemente în profilul spiritual al clasei muncitoare. Ca unghi de vedere al cercetărilor referitoare la rolul culturii socialiste în modelarea profilului moral al clasei muncitoare a fost aleasă şi de această dată activitatea productivă a muncitorilor. În concluziile lor, autorii arată că munca fiind fundamentul oricărei culturi autentice, un profil cultural cu adevărat umanist şi de masă este posibil numai pe terenul unei munci cu adevărat umanizate, eliberată de exploatare, „căci numai pe acest teren efortul creator încetează de a fi deturnat de la menirea sa firească, radiind în inimi sentimente înălţătoare, impulsionînd facultăţile de cunoaştere ale omului, stimulîndu-i sensibilitatea pentru tot ce este frumos şi eroic în viaţă" (p. 414).

Pe de altă parte, se arată că mai întîi de toate cultura este o armă de acţiune practică, un mijloc de pregătire şi fortificare a omului pentru munca şi lupta sa în viaţa politică, în economie, în activitatea obştească.

Formarea şi dezvoltarea noului profil spiritual al clasei noastre muncitoare a avut şi are loc în condiţiile luptei împotriva a tot ceea ce este vechi şi perimat din conştiinţa socială a muncitorimii. Este firesc că sociologii noştri au acordat atenţia cuvenită analizei diferitelor aspecte ale acestei lupte. Cercetînd fenomenele de conştiinţă prin materializarea lor în comportamentul şi activitatea oamenilor, autorii s-au convins, pe baza datelor strînse, de ponderea mică a fenomenelor antisociale şi de tendinţa scăderii lor, de formarea la oamenii muncii a

unei poziţii conştiente, militante, în vederea combaterii şi respingerii vechiului. S-au tras concluzii interesante în ceea ce priveşte conlucrarea diverşilor factori în procesul de lichidare a rămăşiţelor concepţiilor şi manifestărilor retrograde, concluzii ce atrag atenţia în special asupra rolului colectivului, al unui ajutor diferenţiat şi individual, al exemplului personal şi al opiniei publice socialiste.

Supunînd opinia publică socialistă unei multilaterale analize teoretice şi cercetînd concret-sociologic formele ei de manifestare, monografia scoate în relief tipul de valori devenite reprezentative pentru ea. Pe temeiul faptelor înregistrate şi supuse analizei ni se înfăţişează rolul pozitiv creator al opiniei publice socialiste în îmbogăţirea universului spiritual al individului cu noi reprezentări, în generarea unor noi necesităţi umane, a unor sentimente noi, în a învăţa pe om să-şi descopere şi să-şi obţină fericirea în viaţa sa de muncă şi creaţie (p. 574).

Parcurgînd paginile lucrării, cititorul rămîne cu convingerea fermă că bogăţia, profunzimea şi coloritul variat al vieţii spirituale a celor ce muncesc constituie una dintre cele mai mari înfăptuiri ale socialismului pe planul subiectivităţii umane.

Deosebit de importantă ni se pare concluzia care se detaşează din rezultatele cercetărilor şi care se impune, cum s-ar spune, negru pe alb din toate anchetele întreprinse : muncitorii cu nivel politic mai înalt, şi în primul rînd comuniştii, posedă cele mai variate şi mai valoroase trăsături spirituale ; creşterea ponderii ideologiei marxist-leniniste înseamnă implicit îmbogăţirea profilului spiritual în ansamblul lui.

Rod al primei cercetări sociologice concrete din ţara noastră asupra dezvoltării conştiinţei socialiste a oamenilor muncii, lucrarea nu este lipsită, după cum constată şi autorii în „Cuvînt înainte", de anumite limite, pe care cercetările ulterioare le vor depăşi cu siguranţă. Una dintre aceste limite este fără îndoială restrîngerea cercetărilor cu precădere la sfera activităţii productive. Din această cauză monografia înfăţişează importante caracteristici şi trăsături ale profilului spiritual al clasei muncitoare, nu însă şi un tablou de *ansamblu, integral*, cum sugerează şi promite titlul. Desigur că nu se poate cere de la o singură lucrare, şi mai ales de la prima de acest gen, o tratare exhaustivă a tuturor problemelor ce se impun de a fi abordate. Frumoasele rezultate obţinute de sociologii noştri în domeniile atacate ne-au trezit însă un interes şi mai mare faţă de alte aspecte importante ale problemelor dezbătute. Autorii singuri precizează că au fost nevoiţi să renunţe, bunăoară, la cercetarea fenomenelor de conştiinţă în care se reflectă prefacerile survenite în sfera unor relaţii ca cele familiale. Chiar şi cu această delimitare însă, care ea însăşi ni se pare discutabilă, fenomenele cercetate nu au fost privite întotdeauna sub toate unghiurile de vedere importante. Credem astfel că conştiinţa politică a clasei muncitoare are un conţinut mult mai bogat decît cel înfăţişat în lucrare. Din cauza delimitării stricte a ariei de cercetare, nu se evidenţiază în toată complexitatea lor asemenea elemente ale conştiinţei politice ca patriotismul, internaţionalismul, conştiinţa rolului de conducător în societate şi în stat al clasei muncitoare, nu se analizează de loc conştiinţa juridică, iar conştiinţa morală este prezentată printr-o prismă oarecum îngustată.

După părerea noastră, deficienţele aici semnalate se află în legătură în primul rînd cu concentrarea cercetărilor în jurul problemei atitudinii faţă de muncă, ceea ce, pe lîngă consecinţele indiscutabil pozitive, a determinat în mod necesar rămînerea unor importante aspecte ale conştiinţei socialiste în afara preocupărilor. Însă chiar în cadrul obiectivelor ce şi le-au fixat, autorii ar fi putut, credem, preveni o parte a lipsurilor printr-o mai riguroasă şi mai consecventă precizare a diferitelor compartimente ale conştiinţei sociale socialiste — atît în ce priveşte structura sa „în adîncime" (nivelurile conştiinţei sociale), cît şi „în extensiune" (formele sau domeniile ei) — şi a raporturilor complexe dintre toate acestea. Considerăm

astfel discutabilă împărţirea „în adîncime" a conştiinţei sociale în ideologie şi psihologie socială, fără precizarea univocă a acestora în raport cu conştiinţa comună şi conştiinţa sistematică ; în text şi în note întîlnim formulări inconsecvente şi contradictorii atît în cadrul capitolului al II-lea, consacrat anume acestor probleme, cît şi în alte părţi ale cărţii. În capitolul despre gîndirea economică a clasei muncitoare, care cuprinde un material original şi interesant, ni se pare inconsecvent rezolvată corelaţia expresiilor — deseori folosite — de „gîndire economică", „cunoştinţe economice", „conştiinţă economică" ; ideea că aceasta din urmă ar putea constitui o formă distinctă a conştiinţei sociale socialiste ni se pare discutabilă, cu atît mai mult cu cît lipseşte precizarea corelaţiei sale cu conştiinţa politică, cu cea juridică şi cu cea morală socialistă. Dezbaterea amănunţită a implicaţiilor teoretice ale acestor probleme ar necesita un studiu aparte, ceea ce depăşeşte cadrul şi sarcinile prezentelor însemnări.

★

Constituind — după cum am mai semnalat — un prim vlăstar al cercetărilor sociologice concrete din ţara noastră, cartea discutată reprezintă şi o contribuţie la elaborarea şi aplicarea metodicii specifice a acestor cercetări. Deşi nu au formulat expres asemenea intenţii cînd şi-au enunţat obiectivele în „Cuvînt înainte", autorii au dovedit în mod explicabil şi îndreptăţit o deosebită preocupare în această privinţă, dezvoltîndu-şi consideraţiile metodologice într-un capitol aparte — cel introductiv — al lucrării. Dorim la aceste rînduri să facem cîteva notaţii pe marginea problemelor de metodă a cercetării sociologice concrete ridicate sau sugerate de lectura cărţii, considerînd aceste probleme ca fiind importante nu numai pentru studiul profilului spiritual al oamenilor muncii, ci şi pentru investigaţiile privitoare la alte aspecte ale realităţii noastre sociale.

Ni se pare în primul rînd justă şi de urmat cerinţa metodologică formulată de autori şi respectată de ei de a se pregăti cercetarea propriu-zisă de teren printr-o documentare prealabilă cu privire la colectivele de muncă sau de viaţă supuse examenului ştiinţific, de a se folosi pentru aceasta materialul documentar existent în unităţile economice socialiste, la organizaţiile de partid respective etc., precum şi de a se lărgi şi fundamenta documentaţia prin studierea atentă şi însuşirea bogatelor indicaţii cuprinse în documentele de partid, a materialului statistic şi a altor materiale cu privire la starea de lucruri în domeniul cercetat şi în domeniile legate de acesta *pe planul întregii ţări*. Socotim necesară insistenţa asupra acestui aspect, pentru a se putea înţelege cum imaginea dobîndită prin cercetarea concretă — care prin natura lucrurilor nu va fi decît parţială — va putea dobîndi adevărata sa semnificaţie, *partea* putînd oglindi trăsăturile esenţiale ale *întregului*. Orice colectivitate concretă de muncă şi de viaţă este legată prin milioane de fire de viaţa economică, politică, spirituală a întregii societăţi. Relaţiile materiale ale întregii societăţi determină în ultimă analiză viaţa spirituală a societăţii în ansamblu. Existenţa *socială* determină conştiinţa *socială*. Nu este o lege ca manifestările spirituale ale unei familii, ale unui colectiv de producţie sau de altă natură să depindă exclusiv şi necondiţionat de viaţa economică a colectivului respectiv. A căuta neapărat relaţii cauzale, *în cadrul* unei colectivităţi oarecare, între condiţiile de existenţă ale oamenilor şi conştiinţa lor ar putea duce uşor la simplificări şi vulgarizări. Conştiinţa socialistă a muncitorului din oricare întreprindere sau conştiinţa ţăranilor colectivişti chiar din cele mai îndepărtate aşezări se dezvoltă nu numai sub influenţa nemijlocită a relaţiilor economice şi a rezultatelor materiale ale muncii din unitatea economică socialistă respectivă, ci sub acţiunea impetuoasei dezvoltări economice, politice, morale a întregii noastre societăţi. Tinerii dintr-o anumită şcoală primesc nu numai influenţa profesorilor şi a organizaţiei lor de tineret, ci şi a familiilor şi a întregului lor

mediu social, a întregii noastre vieţi sociale. Subliniem acest lucru pentru că tocmai el justifică cercetarea sociologică a *unei* laturi a modului de viaţă a oamenilor — de pildă a profilului spiritual al muncitorilor, pe baza datelor privitoare la unele colective de muncă —, fără obligativitatea cercetării exhaustive a tuturor relaţiilor economice, juridice etc. ale unităţii respective, cu condiţia de a nu se pierde din vedere caracterul relativ al independenţei laturii respective şi dependenţa ei de ansamblul relaţiilor materiale ale societăţii.

În strînsă legătură cu aceasta se ridică problema modului de selecţionare a subiecţilor supuşi cercetării. Pentru ca profilul spiritual al clasei muncitoare din ţara noastră să fie prins în trăsăturile sale esenţiale, reprezentative, este important ca grupul prin forţa împrejurărilor limitat al subiecţilor să fie din toate punctele de vedere reprezentativ pentru clasa noastră muncitoare. Realizarea acestui deziderat este evident îngreunată de inexistenţa, la ora actuală, a unei monografii sociologice despre structura clasei noastre muncitoare sau măcar a unor cercetări sociologice concrete cu caracter parţial despre multiplele transformări *obiective* prin care a trecut în procesul revoluţiei populare şi al construcţiei socialiste această clasă. Realizarea unor asemenea studii ar constitui, după părerea noastră, sarcina primordială a cercetărilor sociologice concrete. Dar în lipsa lor, chiar în cazul cercetării profilului spiritual al muncitorilor industriali, grupul selecţionat spre cercetare trebuie să reflecte cît mai fidel cu putinţă structura reală de ansamblu a clasei muncitoare.

Cum au procedat autorii? Se poate consemna străduinţa lor ca eşantionul cercetat să fie cît mai *reprezentativ* pentru *unităţile industriale respective*. Dar ce înseamnă un grup reprezentativ din unghiul de vedere al cercetărilor sociologice? Înseamnă un grup astfel structurat, încît în privinţa tuturor criteriilor *esenţiale* (căci în mod absolut în privinţa tuturor criteriilor ar fi un ideal greu sau de loc realizabil) să fie direct proporţional cu întregul, să fie — am zice — un *model* al întregului. Astfel, autorii au realizat gruparea prealabilă a tuturor muncitorilor din cele trei întreprinderi vizate într-un tabel conform următoarelor criterii: vîrsta, nivelul de cultură generală şi tehnic-profesional, meseria şi apartenenţa politică, alegînd apoi „la întîmplare" (dar, în mod just, prin ceea ce am putea numi întîmplare „instituţionalizată" tot al 5-lea muncitor din fiecare grupă) eşantionul format din 645 de oameni. Din criteriile de selecţionare lipsesc însă, după cum autorii înşişi mărturisesc, două pe care trebuie să le considerăm foarte importante: vechimea în industrie şi mediul social din care a provenit muncitorul. Cunoscîndu-se creşterea pronunţată a rîndurilor clasei noastre muncitoare în anii construcţiei socialiste în procesul susţinut de industrializare iniţiat şi condus de partid, creştere realizată prin alăturarea la nucleul vechi al muncitorimii industriale a unui mare număr de oameni proveniţi din diferite categorii ale populaţiei urbane şi, în mare proporţie, din rîndurile ţărănimii muncitoare, în urma eliberării forţei de muncă agricole prin ridicarea nivelului tehnic şi a productivităţii muncii în agricultura noastră socialistă, devine cu deosebire importantă luarea în consideraţie a vechimii în producţie şi a mediului social de provenienţă al muncitorilor, ceea ce influenţează în mare măsură gradul şi ritmul dezvoltării conştiinţei lor socialiste.

În aceeaşi ordine de idei se ridică, credem, o întrebare: chiar admiţînd că eşantionul cercetat era (sau putea să devină relativ uşor) reprezentativ sub toate aspectele esenţiale pentru cele trei întreprinderi în cauză, a devenit el *ipso facto* reprezentativ pentru *întreaga* noastră clasă muncitoare? Colectivele a trei întreprinderi ale industriei metalurgice, toate din capitală, oglindesc oare în structura şi compoziţia lor, în activitatea lor productivă şi în profilul lor spiritual *întregul* muncitorimii noastre? Să nu fim greşit înţeleşi: nu contestăm justificarea şi necesitatea

unor asemenea cercetări parţiale, dacă sînt animate de conştiinţa faptului că şi rezultatele lor vor fi, prin forţa împrejurărilor, parţiale. Nu contestăm justificarea şi necesitatea generalizărilor printr-o inducţie care nu va fi niciodată completă. Dar credem că pentru fundamentarea deplină a generalizărilor cu privire la o temă atît de cuprinzătoare cum este profilul spiritual al clasei muncitoare — în întregul ei — în socialism, cercetările sociologice ar trebui organizate şi desfăşurate pe scară mai largă, republicană, cuprinzîndu-se în aria lor unităţi din diferite ramuri ale industriei, din diferite centre industriale — vechi şi noi, cu îndelungate tradiţii muncitoreşti şi recente creaţii ale dezvoltării industriale impetuoase a Republicii noastre — cu muncitori avînd vechime diferită în producţie şi provenienţă socială diferită, conform structurii reale de ansamblu a clasei noastre muncitoare. Pentru organizarea unor astfel de cercetări, experienţa cîştigată prin acţiunea sociologilor bucureşteni va fi indiscutabil fructuoasă; ea se cere extinsă şi lărgită.

Autorii şi-au formulat în mod explicit şi apăsat intenţia de a asigura caracterul obiectiv al metodelor aplicate de dînşii, pentru a putea dobîndi rezultate cu caracter obiectiv. Nu putem accentua îndeajuns justeţea unui asemenea punct de vedere, izvorît din caracterul materialist al concepţiei sociologice marxiste. Aplicarea unor metode obiective în cercetarea sociologică nu pretinde de loc neglijarea rolului factorului subiectiv în mişcarea socială; însă factorul subiectiv însuşi trebuie cercetat în mod obiectiv; reprezentările, ideile şi idealurile, conştiinţa oamenilor pot şi trebuie să devină obiect al cercetării obiective; ele pot fi apreciate în mod obiectiv prin raportarea lor la faptele oamenilor, la activitatea lor socială practică. Să-l cităm pe Lenin: „... După ce criteriu să judecăm «gîndurile şi sentimentele» *reale* ale personalităţilor *reale*? Se înţelege că acest criteriu nu poate fi decît unul singur: *acţiunile* acestor personalităţi, şi, întrucît este vorba numai de «gîndurile şi sentimentele» sociale, trebuie să mai adăugăm: *acţiunile sociale* ale personalităţilor, adică *faptele sociale*"[3].

Autorii înşişi, repetăm, recunosc şi susţin acest punct de vedere. Ei declară că au urmărit să îmbine ceea ce denumesc metode obiective şi subiective de cercetare, recunoscînd totodată că „nu în toate problemele abordate această îmbinare a reuşit în aceeaşi măsură" (p. 19). Este tocmai ceea ce dorim să semnalăm.

Iată un exemplu (nu însă unicul ce s-ar putea invoca). În capitolul „Lupta dintre nou şi vechi în procesul dezvoltării conştiinţei clasei muncitoare" se cercetează, între altele, relaţiile de întrajutorare tovărăşească. Se relatează că din 645 de subiecţi chestionaţi, 352 au *declarat* că acordă ajutor tovarăşilor de muncă, iar 517 că primesc ajutorul unor tovarăşi de-ai lor (p. 433). Conştiinţa ajutorului dat sau primit sau chiar conştiinţa imperativului moral de a acorda ajutor tovarăşului de muncă în cadrul întrecerii socialiste constituie în mod indiscutabil semne ale dezvoltării conştiinţei morale socialiste. Dar semne mai adînci ale acestei dezvoltări ar fi, tot atît de indiscutabil, *acţiunile* corespunzătoare ale acelorași muncitori, acţiuni ce ar putea fi de asemenea surprinse şi fixate de către cercetarea sociologică. Faptele, acţiunile oamenilor pot fi *înregistrate* şi pe altă cale decît printr-un chestionar; ceea ce se poate observa sau afla pe calea altei metode obiective nu trebuie neapărat întrebat. Iar dacă se întreabă totuşi, vorba trebuie confruntată cu fapta, declaraţia cu acţiunea practică corespunzătoare. Primatul metodei observaţiei şi documentării (observaţiei indirecte) faţă de metodele întrebărilor prin anchete şi interviuri este o cerinţă implicată în caracterul materialist al concepţiei sociologice marxiste, în opoziţie cu primatul metodelor ce analizează exclusiv părerile oamenilor despre poziţia şi activitatea lor socială, rezultat al psihologismului şi subiectivismului sociologic burghez. Trebuie spus că autorii cunosc foarte bine toate

[3] V. I. Lenin, *Opere complete*, vol. I, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 407.

acestea şi se ridică, în consideraţiile lor introductive, împotriva aplicării unilaterale a metodei anchetelor. În mai multe probleme însă, tocmai această metodă, completată cu interviuri, precumpăneşte în dauna observaţiei directe şi indirecte cu privire la faptele, acţiunile oamenilor. (Toate aceste deziderate metodologice au desigur implicaţii şi cu privire la caracterul eficienţei practice imediate a soluţiilor şi sugestiilor ce se desprind din concluziile cercetării.) Chiar tehnica anchetelor şi interviurilor ar putea fi îmbogăţită, în continuare, prin controlul veracităţii răspunsurilor cu ajutorul unor întrebări de control ş.a.m.d. Tot astfel, metoda observaţiei directe şi indirecte (prin documentare) ar putea fi îmbogăţită prin metoda observaţiei coparticipante (integrarea cercetătorului pentru o perioadă mai mult sau mai puţin îndelungată în colectivul cercetat). Este adevărat, pe de altă parte, că în unele cazuri însăşi părerea oamenilor despre anumite probleme sau acţiuni poate fi obiect al cercetării; sînt perfect justificate şi foarte interesante investigaţiile cu privire la opinia publică, cu privire la ideile sau idealurile oamenilor. Asemenea cercetări completează în mod util înfăţişarea profilului spiritual al clasei muncitoare.

În unele probleme abordate, deficienţele semnalate dăunează tocmai caracterului concret al cercetării. Iată, de pildă, paragraful intitulat „Însuşirea cunoştinţelor ştiinţifice — factor principal al formării concepţiei ateiste despre lume" din capitolul al V-lea. Abordînd problema atît de gingaşă şi totodată atît de importantă a formării concepţiei ateist-ştiinţifice despre lume a muncitorilor, se înfăţişează în mod just importanţa schimbărilor fundamentale aduse de socialism în poziţia socială a muncitorilor, importanţa ridicării nivelului conştiinţei lor politice şi al culturii lor generale, importanţa răspîndirii cunoştinţelor ştiinţifice; dar cercetarea sociologică nu este *concretă* dacă se restrînge la stabilirea acestor adevăruri îndeobşte cunoscute. Lucrarea constată adevărul că, sub influenţa existenţei sociale socialiste şi a activităţii educative desfăşurate de partid, „influenţa ideologiei religioase este în continuă descreştere în ţara noastră" (p. 410). Însă sarcina cercetării sociologice concrete nu se poate reduce la această constatare. Ea ar trebui să arate în ce ritm şi în ce mod se desfăşoară acest proces şi pentru aceasta trebuie să găsească modalitatea de a surprinde, în acţiunile şi ideile oamenilor, faptele semnificative prin care imaginea transformărilor petrecute în conştiinţa socială ar putea fi determinată — chiar dacă numai aproximativ — nu numai sub aspect calitativ, ci şi cantitativ. Într-adevăr, una din importantele aspecte ale funcţiei gnoseologice a cercetării sociologice concrete prin care această cercetare poate aduce un real spor de cunoaştere a fenomenelor sociale este sarcina de a sesiza latura cantitativă a proceselor studiate, completînd astfel cunoaşterea lor sub aspect calitativ prin precizarea diferitelor grade de dezvoltare, în etape diferite, ale unui fenomen cunoscut, contribuind astfel la sesizarea în germen a noului şi la înlăturarea obstacolelor din calea dezvoltării sale.

Desigur, observaţiile noastre cu privire la metodologia lucrării nu afectează aprecierea generală pozitivă expusă mai sus. Aceste observaţii au mai mult rolul unor sugestii ce ar putea fi fructificate în cercetări care, înscriindu-se pe linia deschisă prin cartea recenzată, vor duce mai departe realizările obţinute. Meritul de a fi deschis calea unor cercetări mature, serioase în domeniul sociologiei concrete aparţine autorilor acestei lucrări. Pe această cale se vor obţine indiscutabil noi şi importante realizări; realitatea societăţii socialiste, activitatea efervescentă a maselor populare conduse de Partidul Muncitoresc Romîn constituie un inepuizabil teren de investigaţie ştiinţifică pusă în slujba marii opere de desăvîrşire a construcţiei socialiste.

N. Kallos şi A. Roth

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

BULETIN BIBLIOGRAFIC

I. CERNEA, *Karl Marx — Geneza marxismului*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 359 p.

* * * *Curs politic U.T.M.*, Edit. politică, 1963, 335 p.

* * * *Economia politică*, partea I *Capitalismul* (manual), Bucureşti, Edit. politică, 1963, 454 p.

A. EGOROV, *Arta şi viaţa socială*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 328 p.

* * * *Gramatica limbii romîne*, vol. I şi II, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, 437 (I) p., 588 (II) p.

A. P. IUŞKEVICI, *Istoria matematicii în evul mediu*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 491 p.

E. KOLMAN, *Istoria matematicii în antichitate*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 241 p.

MAX VON LAUE, *Istoria fizicii*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, 270 p.

G. MANOLESCU şi A. SPORNIC, *Modul de producţie socialist. Victoria definitivă a socialismului în Republica Populară Romînă*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, 56 p.

* * * *Materialism dialectic* (manual), Bucureşti, Edit. politică, 1963, 534 p.

M. POPESCU, *Politica P.M.R. de întărire a alianţei muncitoreşti-ţărăneşti şi de dezvoltare a agriculturii socialiste*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, 52 p.

GEORG KLAUS, *Kybernetik in philosophischer Sicht* (Cibernetica din punct de vedere filozofic), Berlin, Dietz Verlag, 1963, 543 p.

G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Noi eseuri asupra intelectului uman), Berlin, Akademie Verlag, 1962, 596 p.

D. CAMPANALE, *Filosofia ed etica scientifica nel pensiero di G. E. Moore* (Filozofia şi etica ştiinţifică în gîndirea lui G. E. Moore), Bari, Adriatica Editrice, 1962, 231 p.

G. SEMORARI, *Scienza nuova e ragione* (Ştiinţă modernă şi raţiune), Bari-Luglio, 1961, 196 p.

ERATĂ

Pag.:	rîndul:	în loc de:	se va citi:
524	2 de jos	sans la	dans la

Revista de filozofie, t. 11, nr. 4/1964

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism**, 1964, 580 p., 25,50 lei.

* * * **Dialectica materialistă — metodologie generală a ştiinţelor particulare**. Sub redacţia C. I. Gulian, Dan Bădărău şi Tomin Uroş, 1963, 468 p., 24,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui Hegel**, 1964, 376 p., 18,50 lei.

* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

* * * **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei.

* * * **Etudes d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.

* * * **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 p., 22,10 lei.

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1960, 392 p., 26,20 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre vieţile şi doctrinele filozofilor**, traducere de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Aram Frenkian, 1963, 856 p., 47 lei.

G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice**, partea I. **Logica**, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei (*epuizat*).

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, (*epuizat*) 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică în Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.

COSTIN C. KIRIŢESCU, **Sistemul bănesc al leului şi precursorii lui**, I, 1964, 424 p., 24 lei.

* * * **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice materiale a socialismului în R.P.R.**, 1963, 391 p., 21 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.

ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei**, vol. I, traducere de Al. Halunga, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

PSIHOLOGIE

Sub redacţia prof. univ. AL. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.

P. POPESCU NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p., + 3 pl., 22,80 lei (*epuizat*).

TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei (*epuizat*).

REV. FILOZ., 11, Nr. 4, P. 441 — 578, BUCUREŞTI, 1964

I. P. I. — c. 2684 | 43879 | **Lei 10**

Bibl.

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7897

TOMUL 11 1964

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

DIN SUMAR

OPOZIȚIA DINTRE FILOZOFIA MARXIST-LENINISTĂ ȘI FILOZOFIA BURGHEZĂ CONTEMPORANĂ — MIHAI RALEA și TR. HERSENI

INTERPRETAREA MATERIALIST-DIALECTICĂ A FENOMENELOR DIN DOMENIUL ȘTIINȚELOR CHIMICE — CRISTOFOR SIMIONESCU

ELEMENTE DE SOCIOLOGIE ÎN PROBLEMA LOCUINȚELOR — GH. SEBESTYÉN, M. CAFFÉ și AL. FLORIAN

CONTRIBUȚII LA STUDIUL GÎNDIRII LUI A. D. XENOPOL — N. GOGONEAȚĂ, MIRCEA IOANID, Z. ORNEA

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

0 IUL. 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

(seria nouă a revistei „Cercetări filozofice")

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. M. RALEA; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv. pe anul 1965.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, căsuța poștală 134 — 135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (serie nouă a revistei „Cercetări filozofice") pe adresa B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

APARE DE 6 ORI PE AN

7897

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 11 Nr. 5 1964

SUMAR

Pag.

● MIHAI RALEA 581

STUDII

● MIHAI RALEA și TR. HERSENI, Opoziția dintre filozofia marxist-leninistă și filozofia burgheză contemporană 585

● CRISTOFOR SIMIONESCU, Interpretarea materialist-dialectică a fenomenelor din domeniul științelor chimice 597

● HONORINA CAZACU, Contradicții în sistemul microsociologiei lui J. L. Moreno 607

● GH. SEBESTYÉN, M. CAFFÉ și AL. FLORIAN, Elemente de sociologie în problema locuințelor 617

● ELENA BELLU, Dinamica metodei analitice în aplicarea ei la cercetarea chimică 629

● VASILE TONOIU, Neoraționalismul dialectic în epistemologia lui Gaston Bachelard 643

CONTRIBUȚII LA STUDIUL GÎNDIRII LUI A. D. XENOPOL

● N. GOGONEAȚĂ, Concepția lui A. D. Xenopol asupra generalului în științele istorice 655

● MIRCEA IOANID, Idei materialiste în gîndirea lui A. D. Xenopol 665

● Z. ORNEA, A. D. Xenopol și junimismul 675

DISCUȚII

● RADU FLORIAN, Unele probleme privind esența dialecticii dezvoltării sociale 685

COMUNICĂRI

● ERNEST STERE, O contribuție romînească în estetica secolului al XIX-lea: „Der Schönheitsbegriff" de C. C. Dimitrescu-Iași 697

CONSULTAȚII

● RUXANDRA CĂLIN, Latura obiectivă și subiectivă a practicii social-istorice . . . 703

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

● O nouă lucrare romînească de critică a pozitivismului (*Clara Dan*); Beletristica lui Jean-Paul Sartre (*Dumitru Ghișe*) 713

Note de lectură 723

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 579 – 728, București, 1964

6723

MIHAI RALEA

În ziua de 17 august 1964 a încetat din viață academicianul profesor Mihai Ralea, membru al Consiliului de Stat al Republicii Populare Romîne.

Mihai Ralea s-a născut în ziua de 1 mai 1896 la București. Absolvent al Facultății de drept și de litere din Iași, își continuă studiile în Franța, unde în anul 1923 obține titlul de doctor în litere cu o teză vădind încă de pe atunci viitoarele preocupări ale tînărului intelectual: *Ideea de revoluție în doctrinele socialiste.*

Conferențiar de pedagogie socială din anul 1923 și apoi profesor de psihologie și estetică la Universitatea din Iași, Mihai Ralea desfășoară o vastă activitate pedagogică și publicistică, fiind unul dintre cei mai asidui colaboratori ai „Vieții romînești", în paginile căreia semnează remarcabile studii de sociologie, estetică și critică literară.

Ca profesor de estetică, din anul 1938, la Facultatea de litere și filozofie din București și ca titular al catedrei de psihologie la aceeași facultate, întreprinde o temeinică și rodnică muncă științifică și didactică, formînd în jurul său un cerc larg de cadre, cărora le insuflă pasiunea pentru cercetarea științifică.

Cărturar democrat, om de vastă cultură, talent original și multilateral, Mihai Ralea publică înainte de 23 August 1944 numeroase lucrări, printre care: *Formarea ideii de personalitate*, *Introducere în sociologie* sau *Explicarea omului*, în care apără principiile unui înalt umanism, ideea de stimă pentru condiția umană, de civilizație și progres.

În lucrările sale de psihologie Mihai Ralea a subliniat condiționarea socială a vieții psihice, respingînd psihologia idealistă care rupe viața sufletească a individului de mediul social. Totodată, a criticat exagerarea rolului inconștientului în viața sufletească a oamenilor, relevînd superioritatea conștiinței asupra instinctelor. În estetică, Mihai Ralea a combătut teoria idealistă a artei pentru artă și curentele decadente, relevînd originea socială și rolul social al artei.

În numeroase scrieri social-politice el a combătut diferite aspecte ale ideologiei fasciste: misticismul, naționalismul șovin, filozofia irațională a vieții etc.

În anii dictaturii fasciste, orientarea sa democratică îl apropie de Partidul Comunist Romîn. Partidul socialist-țărănesc condus de Mihai Ralea s-a alăturat Frontului patriotic antihitlerist, făurit din inițiativa P.C.R. în iunie 1943. Mihai Ralea a fost unul dintre inițiatorii memoriului semnat de intelectualii progresiști prin care se cerea ieșirea Romîniei din războiul antisovietic.

Ministru al artelor în primul guvern democratic, prezidat de dr. Petru Groza, ministru al Romîniei în Statele Unite, deputat în Marea Adunare Națională, vicepreședinte al Prezidiului Marii Adunări Naționale, și, din anul 1961, membru al Consiliului de Stat, Mihai Ralea a desfășurat o vastă activitate închinată patriei socialiste, pe care a slujit-o cu mare devotament.

Ca președinte al Comitetului național pentru apărarea păcii, ca membru al Biroului Consiliului Mondial al Păcii, în calitatea sa de președinte al Comisiei naționale a R.P. Romîne pentru U.N.E.S.C.O., ca președinte al Grupului național romîn al Uniunii interparlamentare și membru al consiliului acestei uniuni, Mihai Ralea a militat cu înflăcărare pentru cauza păcii și a coexistenței pașnice între popoare. Cuvîntul său talentat a răsunat la numeroase reuniuni internaționale.

Gîndirea progresistă a lui Mihai Ralea s-a orientat, în condițiile regimului democrat-popular, spre materialismul dialectic și spre materialismul istoric, criticînd de pe poziții marxiste concepțiile idealiste din psihologia contemporană. În studiile sale de filozofie și psihologie, Mihai Ralea a analizat concepția filozofică a unor reprezentanți ai gîndirii romînești și universale (V. Conta, I. P. Pavlov, Emerson etc.) și a abordat probleme ca influența factorului istoric-social asupra senzațiilor, persona-

litatea în psihologia burgheză și în cea sovietică etc. Concomitent cu vasta sa activitate socială, ca om de stat și reprezentant al culturii noastre pe plan internațional, în ultimii ani ai vieții a elaborat o amplă istorie a psihologiei (în colaborare) și a întreprins o vastă cercetare asupra rolului stimulativ al succesului în istoria omenirii, concretizată în lucrarea *Sociologia succesului* (realizată de asemenea în colaborare).

Om de știință de prestigiu internațional, Mihai Ralea și-a adus, în calitate de președinte al Institutului romîn pentru relații culturale cu străinătatea, valoroasa sa contribuție la apropierea și colaborarea dintre oamenii de știință și cultură din țara noastră și colegii lor de peste hotare.

Ca o încununare a unei munci neobosite în slujba socialismului, în anul 1957 Mihai Ralea a fost primit în rîndurile Partidului Muncitoresc Romîn.

Pentru activitatea sa socială, politică, științifică și didactică, Mihai Ralea a fost distins cu înalte ordine și medalii ale Republicii Populare Romîne și cu titlul de „Laureat al Premiului de Stat".

Prin dispariția academicianului Mihai Ralea, poporul nostru pierde pe unul dintre cei mai valoroși cărturari ai săi, militant activ și neobosit pentru progresul social și cultural al țării, patriot devotat socialismului și păcii.

STUDII

OPOZIȚIA DINTRE FILOZOFIA MARXIST-LENINISTĂ ȘI FILOZOFIA BURGHEZĂ CONTEMPORANĂ

DE

MIHAI RALEA și TRAIAN HERSENI

Considerînd drept criteriu de apreciere a filozofiei contemporane atitudinea sa față de socialism, autorii subliniază opoziția ireductibilă dintre filozofia marxistă, afirmativă, progresistă pe de o parte, și filozofia burgheză negativă, reacționară pe de altă parte. Trecînd pe scurt în revistă ideile filozofice și social-politice ale principalelor curente filozofice burgheze — neotomismul, personalismul, pragmatismul, neopozitivismul, fenomenologia și existențialismul —, autorii evidențiază unitatea ideologică a acestor curente, caracterizată în esență prin antiumanism și anticomunism.

La prima impresie, filozofia burgheză din zilele noastre pare lipsită de orice unitate. Cu excepția cîtorva școli și curente, ea cuprinde un număr foarte mare de concepții aparent strict personale și lipsite de orice aderență socială. La o analiză mai atentă însă lucrurile se înfățișează cu totul altfel. Indiferent dacă aparțin filozofiei catolice sau celei protestante, filozofiei pragmatiste, instrumentaliste, fenomenologice, existențialiste, personaliste, neopozitiviste, semantice etc., doctrinele ideologilor reprezentativi ai burgheziei contemporane au totuși o trăsătură comună — fundamentală, nu de suprafață — care le unește în chip organic, asigurîndu-le o unitate cu totul neașteptată. Frontul lor ideologic de clasă, bine conturat, este caracterizat printr-o adversitate necondiționată față de conținutul principal al epocii noastre, față de trecerea de la capitalism la socialism, prin oroarea lor față de revoluția socialistă, față de comunism. Mijloacele intelectuale prin care își manifestă această adversitate diferă de la un curent la altul și chiar de la un ideolog burghez la celălalt, dar scopul este același : apărarea sistemului capitalist, combaterea sistemului socialist. De aici opoziția structurală, ireductibilă dintre filozofia burgheză și filozofia marxist-leninistă, filozofia clasei muncitoare și a țărilor socialiste.

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 585–595, București, 1964

Cea mai înaintată formă de viaţă socială din zilele noastre este socialismul. Filozofia de azi se desparte în două, în funcţie de atitudinea pozitivă sau negativă pe care o ia faţă de această realitate. Una este o filozofie afirmativă, progresistă, cealaltă este o filozofie negativă, reacţionară. Opoziţia ireductibilă dintre ele este nu numai de ordin gnoseologic, ea este în primul rînd o opoziţie de clasă. Mai exact : opoziţia de clasă generează opoziţia lor gnoseologică.

Pe plan filozofic, opoziţia dintre filozofia burgheză contemporană şi filozofia marxist-leninistă priveşte în esenţă trei principale probleme : problema raporturilor dintre lumea obiectivă şi conştiinţă, problema posibilităţii de a cunoaşte realitatea şi problema structurii şi a dezvoltării societăţii.

Marxism-leninismul afirmă, pe baza întregii dezvoltări a cunoaşterii ştiinţifice, verificată de practica social-istorică a omenirii, că factorul prim este materia, iar factorul secund spiritul, că dezvoltarea dialectică a lumii materiale, în condiţiile specifice ale planetei noastre, a dus la apariţia vieţii şi a sensibilităţii organice, iar pe o treaptă superioară la apariţia omului, a gîndirii, a spiritului.

Ce atitudine ia filozofia burgheză contemporană faţă de poziţia marxist-leninistă în problema fundamentală a filozofiei? Atitudinea este diferită după şcoli, curente, concepţii individuale, dar toate încearcă să pună cel puţin sub semnul întrebării, dacă nu să conteste făţiş, cum procedează marea lor majoritate, primatul materiei faţă de conştiinţă, existenţa unor legi obiective de dezvoltare a lumii şi a societăţii, posibilitatea de a cunoaşte ceva în afară de propria noastră conştiinţă. Puţinele doctrine care încearcă să salveze aparenţele au în realitate un caracter diversionist. Filozofia clericală oficială, reprezentată, de pildă, în ce priveşte catolicismul, de către neotomism, recunoaşte existenţa materiei, anterioritatea ei faţă de conştiinţa umană şi chiar necesitatea şi posibilitatea cunoaşterii senzoriale, dar consideră lumea ca fiind creată de Dumnezeu, fiinţă spirituală prin excelenţă, iar sufletul uman ca nemuritor. Materia apare ca un simplu accident în desfăşurarea lumii, ivită la un moment dat, creată fiind din nimic şi menită să dispară apocaliptic la sfîrşitul lumii, în timp ce numai creatorul şi distrugătorul ei va exista în eternitate, împreună cu sufletele oamenilor care purced de la el şi se întorc la el. Cu toate că tomismul, ca filozofie, se bazează pe raţiune, ca teologie el supune în cele din urmă raţiunea credinţei, considerînd adevărurile revelate drept singurul adevăr absolut. Tomismul şi neotomismul se autocaracterizează ca doctrine „realiste" şi „neorealiste", pornind de la modul în care rezolvă problema raportului dintre cunoaşterea raţională şi lumea materială. Prin teismul lor, ele aparţin însă idealismului obiectiv şi se situează la polul opus materialismului dialectic şi istoric. Chiar atunci cînd sînt gata să recunoască, fără nici o ezitare, toate rezultatele ştiinţei contemporane, de la teoriile cosmogonice pînă la darvinism, aceste forme religioase, teologale de filozofie atribuie toate aceste geneze, evoluţii şi legităţi lui Dumnezeu. Ştiinţa nu ar face, după aceste doctrine, decît să descopere modul în care a lucrat divinitatea, modul în care a orînduit universul şi a transformat materia în viaţă, maimuţa în om, feudalismul în capitalism etc. Cum s-a observat însă

mai demult, în explicarea științifică a fenomenelor, Dumnezeu este o „ipoteză inutilă".

Tot de idealismul obiectiv țin doctrinele personaliste contemporane. Deși foarte variate, ele afirmă toate teza după care apariția personalității umane marchează etapa finală a evoluției cosmice. Totul se îndreaptă spre Dumnezeu, afirmă filozoful personalist Jean Lacroix, creatura făcînd întoarcerea la punctul ei de plecare, la creator : „Înțelesul lumii este Dumnezeu, lumea este limbajul lui Dumnezeu". În felul acesta, personalismul ajunge la concluzia că personalitatea prin excelență nu este omul, ci divinitatea.

Un alt reprezentant al personalismului contemporan, Emmanuel Mounier, afirmă existența unei „mișcări de personalizare", care, deși începe cu omul, a fost pregătită de întreaga istorie a universului ; omul este înfățișat ca transcendînd natura în tendința lui de a se „înălța" spre Dumnezeu, care, după Mounier, nu este numai cauza primă, ci și cauza finală a tot ce există.

Personalismul contemporan se dezvăluie ca o variantă a idealismului obiectiv și prin faptul că „personalizează" materia, încercînd s-o lege cauzal și final de „persoana absolută", adică de Dumnezeu, atribuind în același timp materiei proprietăți psihice, personale, antropomorfe care n-au nimic comun cu știința. Persoana umană, de fapt singura persoană reală, este, fără îndoială, rezultatul unei îndelungate dezvoltări a naturii, vieții și societății, dar de aici pînă a atribui întregului univers o tendință de „personalizare" în sens finalist, ca un scop urmărit de însești legile imanente ale naturii, este o distanță uriașă, care reprezintă tocmai distanța ireductibilă dintre materialism și idealism.

Alte curente filozofice burgheze contemporane se caracterizează prin respingerea gîndirii teoretice generalizatoare a legității și determinismului obiectiv. Dintre ele menționăm : pragmatismul, neopozitivismul și existențialismul. O confruntare cît de sumară a lor cu materialismul dialectic scoate în relief și mai pregnant opoziția ireductibilă dintre filozofia marxist-leninistă și filozofia burgheză contemporană.

Legat originar de numele lui Charles Pierce, W. James, John Dewey și F. C. S. Schiller, pragmatismul a ajuns la o largă răspîndire în țările anglo-saxone, dar mai ales în S. U. A. Diferitele sale variante poartă numele de empirism, naturalism, umanism, experimentalism, instrumentalism etc., reprezentînd toate o concepție idealist-subiectivă.

Caracteristica principală a pragmatismului este părăsirea tradițiilor progresiste ale filozofiei mondiale, pentru a restrînge filozofia în chip arbitrar la o concepție despre activitățile oamenilor. Pragmatismul nu mai oferă o concepție despre lume și viață, ci numai o concepție despre viață, dar și aceasta într-un sens îngust, practicist, utilitarist. Filozofia, în accepția pragmatistă, devine o metodă elaborată de filozofi pentru rezolvarea problemelor omului, în sensul foarte precis de a stabili ce este avantajos, util pentru individ, de a indica mijloacele cele mai adecvate prin care se poate asigura rentabilitatea acțiunilor, profitul maxim, reușita în viață. Pragmatismul este filozofia elaborată anume pentru oamenii de afaceri din

ţările capitaliste. Pentru a-şi satisface clientela, în funcţie de interesele şi scopurile urmărite de ea, pragmatismul a fost nevoit să nege existenţa reală, legitatea obiectivă atît a naturii, cît şi a societăţii, ca şi cognoscibilitatea lor, ajungînd să reducă totul la „experienţă" şi, în ultimă analiză, la „credinţă" şi „opinie". James a afirmat răspicat că singurele realităţi despre care putem vorbi sînt „obiectele credinţei", deci adevărata realitate nu ar fi lumea exterioară, independentă de conştiinţa noastră, ci numai ceea ce omul recunoaşte sau consideră ca realitate la un moment dat. Realităţile ca atare există, după pragmatişti, numai datorită faptului că oamenii cred în ele. Experienţa însăşi nu se limitează, după părerea lor, la datele senzoriale, la ansamblul senzaţiilor, ca în filozofia pozitivistă, ci se identifică în chip surprinzător cu „viaţa" în sens foarte larg, noţiune în care se cuprind, cu propriile lor cuvinte, „tradiţiile, instituţiile, credinţele, victoriile şi înfrîngerile, odihna şi activitatea", inclusiv experienţa religioasă. De aici pînă la afirmaţia, făcută de Dewey şi urmaşii săi, că obiectele fizice sînt construite de ştiinţă, că organizarea lumii fizice se datoreşte ştiinţei fizice, ba, şi mai mult — de astă dată în sensul filozofiei semantice —, că „denumirea creează lucrurile", că „ceea ce a primit un nume nu este o ficţiune", nu mai era decît un pas şi pragmatismul n-a ezitat să-l facă.

Pornind de la alte premise şi utilizînd alte mijloace, neopozitivismul tinde în realitate spre acelaşi scop cu pragmatismul: reducerea filozofiei la probleme periferice, secundare, pentru a elimina din cîmpul ei atît problema raportului dintre obiectiv şi subiectiv, materie şi spirit, lume şi conştiinţă, cît şi problema obiectivităţii lumii şi a posibilităţii de a descoperi şi cunoaşte legile ei obiective de dezvoltare.

Deşi ramificat şi el, neopozitivismul prezintă, în ansamblul său, unele trăsături comune, care îi unesc pe toţi adepţii săi sau cel puţin pe cei mai importanţi dintre ei pe poziţii relativ unitare.

Neopozitivismul ia ca punct de plecare experienţa în sens subiectivist. Obiectul filozofiei ar fi analiza logică a limbajului, studiul elementelor logice ale propoziţiei şi al contextului logic formal, independent de conţinutul lor obiectiv. De aici convenţionalismul acestui curent, adică trecerea pe prim plan a necesităţii unei „înţelegeri" între oameni privind folosirea, pentru descrierea faptelor, a unor termeni sau simboluri anumite, indiferent dacă corespund sau nu realităţii. Curentul acesta este numit cu drept cuvînt şi pozitivism logic sau, pentru anumite variante, filozofie semantică, deoarece reduce filozofia la „critica limbajului", la verificarea propoziţiilor ştiinţei şi a simţului comun prin transpunerea lor într-un limbaj logic, uneori logico-matematic, care să nu poată fi contestat din punct de vedere formal. Filozofia este redusă astfel la o „logică a ştiinţei", nu în sensul marxist-leninist, ci în sensul îngust de clarificare pur logică a ideilor şi propoziţiilor. Faptul că uneori se ţine seama şi de semnificaţia propoziţiilor şi a elementelor lor nu schimbă caracterul subiectivist al neopozitivismului, atîta vreme cît el refuză să se ocupe de problema conformităţii termenilor şi propoziţiilor cu realitatea obiectivă. Or, atît ştiinţele cît şi filozofia bazată pe datele lor sînt adevărate în măsura în care reflectă realitatea obiectivă, independentă de conştiinţă, de cunoaş-

terea științifică și filozofică. Logica ideilor este o logică științifică numai dacă redă logica lucrurilor, dacă reflectă cu exactitate structura reală a lumii din afară, a lumii obiective. A reduce întrebarea „care este natura unui lucru material?" — cum fac unii neopozitiviști — la o simplă „problemă lingvistică, de definire", înseamnă a lichida cunoașterea, deci orice știință, orice filozofie.

Ne găsim nu numai în fața unor curente idealist-subiective, dar și a unor curente agnostice, deoarece idealismul subiectiv consecvent cu sine însuși duce la solipsism, iar solipsismul face inutilă cunoașterea, imposibilă aflarea și demonstrarea adevărului, prin anularea arbitrară a obiectului, fără de care nici subiectul nu-și mai păstrează poziția de subiect. Dacă lumea materială poate exista fără subiect, adică fără a fi pentru cineva obiect, lumea subiectivă, eul, nu are nici un înțeles fără o lume exterioară pe care să o cunoască, față de care să fie subiect și față de care să se opună ca o lume proprie, ca un „eu". Idealismul subiectiv, în toate nuanțele lui, răstoarnă raportul real dintre obiect și subiect, dintre materie și spirit, încercînd să derive obiectul din subiect, materia din spirit, contrar modului în care se petrec lucrurile în realitate.

Alte variante contemporane ale idealismului subiectiv sînt fenomenologia și existențialismul.

Ceea ce caracterizează fenomenologia husserliană este poziția antipsihologistă în domeniul gnoseologiei și absolutizarea, pe această bază, a logicului, care e considerat ca o realitate primordială, de sine stătătoare, din intuirea căruia se poate stabili, pe cale deductivă, adevărul despre realitate.

Sub influența lui Bolzano și Brentano, Husserl acordă o independență totală logicului față de psihic, susținînd existența unei „conștiințe pure", care, deși se găsește în subiect, nu este determinată de el și nu depinde de el. E vorba de o „existență ideală", de natură „transcendentală", care nu poate fi cunoscută prin simțuri. Fenomenologia se prezintă ca fiind acea disciplină „pur descriptivă" care cercetează prin „intuiție pură" domeniul „conștiinței pure transcendentale". Ea nu se oprește deci asupra realităților psihice și nici asupra celor fizice, ci, trecînd „mai departe", pretinde să cerceteze „esența fenomenelor", „obiectele ideale", planul „valabilității". Asemănător filozofiei platonice, fenomenologia susține că ar exista o „existență ideală transcendentă", a cărei cunoaștere nu se poate obține pe căi obișnuite, cum procedează cunoașterea empirică și cea științifică. De fapt, este o nouă încercare de a trece cu buretele peste rezultatele excepționale obținute de științele moderne, rezultate neegalate vreodată și neegalabile de nici o cunoaștere intuitivă.

Martin Heidegger trece de la cercetarea esenței la cercetarea existenței și cu aceasta devine unul din întemeietorii existențialismului. Prin existență el nu înțelege lumea obiectivă, ci existența concretă a omului, singura care are, după el, un sens și ne este dată nemijlocit, singura care ar exista cu adevărat, restul fiind o simplă „aparență". Nu există existență fără conștiința existenței, după Heidegger, de aceea singura existență adevărată este cea umană.

Cu existenţialismul, omul devine problema fundamentală, de fapt unică, a filozofiei, dar nu omul în totalitatea lui, ci numai problemele conştiinţei umane, iar dintre acestea numai cele ale conştiinţei individuale, ale existenţei singuratice, în aspectele ei iraţionale, ivite în stările de teamă, spaimă, groază, dar, mai ales în teama de moarte, în spaima în faţa neantului. Omul este tratat numai sub aspectele lui de fiinţă trecătoare şi solitară, care se naşte şi moare, aruncat în lume, neocrotit de nimeni, destinul său fiind moartea. După Heidegger, omul este o existenţă sortită pieirii, din care cauză timpul este cheia principală a înţelegerii lui ontologice. Celelalte forme de existenţă sînt determinate de om, de „eu", de singura existenţă care se cunoaşte pe sine ca existenţă şi deci este cu adevărat existenţă. La fel ca în filozofia sofistică, omul este privit ca măsură a tuturor lucrurilor. Idealismul subiectiv apare aici în una din formele sale cele mai iraţionale şi mai sumbre.

Existenţialismul contemporan al lui K. Jaspers reia tradiţia filozofică a lui Kirkegaard, încadrîndu-se fără ocol în fideism. După Jaspers, realitatea lumii este efemeră, dar există şi o „realitate absolută", care este „Dumnezeu". Filozofia, chemată să arate adevărul, sensul şi ţelul vieţii, nu este după acest gînditor burghez o operaţie intelectuală, ci una fideistă. Jaspers predică făţiş „credinţa filozofică", definită : „credinţa omului care gîndeşte". La rîndul ei credinţa este identificată cu „recunoaşterea existenţei dependente de transcendent", adică de Dumnezeu. De aceea Jaspers nu se sfieşte să declare că „Biblia şi religia biblică" formează baza filozofiei sale, anulînd, cu o completă lipsă de răspundere, veacuri întregi de gîndire filozofică şi progrese ştiinţifice.

Tot în direcţia iraţionalismului şi a misticismului religios se orientează şi existenţialismul catolic francez, părăsind nu numai tradiţiile materialiste franceze, dar şi pe cele ale idealismului raţionalist. Dacă în gîndirea lui Jean-Paul Sartre, a cărui atitudine faţă de marxism este bine cunoscută, raţionalismul este păstrat — de pildă sub forma ateismului şi umanismului —, o dată cu existenţialismul catolic, numit şi neosocratism, reprezentat mai ales de Gabriel Marcel, alunecarea în absurd nu mai întîmpină nici o piedică.

Sartre a împrumutat de la Kirkegaard ideea că realitatea exclusivă a existenţei, în înţeles de conştiinţă de sine, este suferinţa, nefericirea. Realitatea umană, după el, este suferindă în însăşi esenţa sa, este conştiinţă nefericită, fără putinţă de a depăşi vreodată această stare. Totuşi, Sartre nu neagă responsabilitatea umană, omul fiind considerat de el ca singura existenţă în care existenţa precedă esenţa ; omul mai întîi apare în lume, abia pe urmă se defineşte, iniţial el nu este nimic, devine ceea ce se face singur. Cu alte cuvinte, după Sartre, omul nu este ceea ce este, ci ceea ce devine prin eforturi personale, omul fiind întru totul responsabil de existenţa sa. Sartre s-a declarat nu o dată partizanul unei concepţii dialectice asupra istoriei, dar a contestat materialismul dialectic, pentru care nu are nici o înţelegere. El consideră marxismul ca „un cadru formal al oricărei gîndiri filozofice", nesocotind conţinutul lui, şi restrînge marxismul la materialismul istoric, conceput el însuşi neprecis, ca o concepţie „care presupune o dialectică internă a istoriei",

pentru a privi materialismul dialectic ca pe o simplă ipoteză de lucru, care pînă în prezent nu ar fi fost confirmată de nici o cercetare. În realitate, materialismul dialectic este, după cum știm, una din marile cuceriri ale gîndirii omenești, confirmată de întreaga dezvoltare a științelor naturii, nu numai de către științele sociale. A reduce materialismul filozofic la cel istoric, a-l elimina din domeniul naturii și al gîndirii, din fizică și logică înseamnă a reduce, fără nici o justificare, o concepție dialectică unitară și consecventă la unul din aspectele ei principale.

Gabriel Marcel se situează fățiș pe poziții catolice, încercînd să pună existențialismul în serviciul religiei și, prin aceasta, în serviciul claselor exploatatoare. El respinge știința, gîndirea abstractă, tehnica, democrația, în numele unei antiumane aristocrații a spiritului. „Orice epistemologie care pretinde că se întemeiază pe gîndire în genere — scrie Gabriel Marcel — tinde spre glorificarea tehnicii și a omului de pe stradă (democratismul cunoașterii care, în fond, o ruinează)". Faptul că el definește subiectivul prin structura intersubiectivă, socotind că metafizica existenței concepută de el nu este a unei existențe solitare, ci „metafizica lui *noi sîntem* în opoziție cu metafizica lui *eu gîndesc*", nu schimbă cu nimic caracterul fals și reacționar al poziției. Doctrina „comuniunii ontologice" nu-l duce pe Gabriel Marcel spre masele muncitoare, făuritoare ale istoriei, pe care, dimpotrivă, le disprețuiește, ci spre Dumnezeu, considerat de el ca persoană concretă, singura în stare să inspire o iubire adevărată. Dar deoarece Dumnezeu rămîne inaccesibil cunoașterii obiective, rațiunii omenești, el nu există pentru noi, conchide G. Marcel, decît la nivelul misterului și nu este accesibil decît credinței. Atașat unui Dumnezeu fictiv, conceput însă ca o personalitate „perfectă", existențialismul catolic se caracterizează printr-o atitudine ostilă față de mase, care, după Gabriel Marcel, „există și se manifestă eminamente în afara planului rațiunii și al iubirii". El scrie textual :

> „Deoarece masele sînt umanul redus, ele reprezintă o degradare a umanului. Ar fi o contradicție flagrantă să ne închipuim că ar fi posibilă educarea maselor. Numai individul, mai exact personalitatea se pretează la educare ; în afara acestuia nu rămîne loc decît pentru dresaj".

Incapabilă de a promova adevărul, filozofia burgheză, în faza ei actuală de decadență, propagă creațiile false ale imaginației, miturile, diversiunile fantasmagorice, încearcă să demobilizeze masele, să creeze confuzii, să inspire teamă, silă, deznădejde.

Contradicțiile capitalismului și ale vieții umane în aceste condiții sînt ipostaziate ca fiind veșnice, iar omul condamnat la o robie lipsită de speranțe, dacă pierde (sau părăsește) calea credinței. Iată de ce, din acest dialog, unul dintre cele mai puternice argumente în favoarea marxism-leninismului îl constituie în prezent însăși dezvoltarea obiectivă a istoriei universale, construirea socialismului și comunismului în numeroase țări de pe glob, consolidarea și dezvoltarea sistemului mondial socialist. Este suficient să se studieze cu atenție numai *Manifestul Partidului Comunist*, lansat de K. Marx și F. Engels în 1848, pentru a se demonstra caracterul profund științific al marxismului, care a putut să prevadă, pe baza cunoașterii

legilor obiective de dezvoltare a societăţii, toate liniile mari ale unei etape care a început să se concretizeze istoric abia după 69 de ani şi care de atunci se află în continuă şi crescîndă desfăşurare.

În faţa acestei situaţii, filozofia burgheză contemporană nu putea să rămînă impasibilă. Rezultatul a fost orientarea ei din ce în ce mai conştientă şi mai organizată împotriva marxism-leninismului, împotriva materialismului dialectic şi istoric, împotriva socialismului ştiinţific. În privinţa aceasta ne găsim în faţa unor fenomene noi, care merită toată atenţia noastră, pentru că ele trebuie combătute în mod sistematic.

Între cele două războaie mondiale, filozofia burgheză minimaliza socialismul, socotindu-l ca pe un fenomen morbid şi aşteptînd să se lichideze, mai curînd sau mai tîrziu, prin propriile sale slăbiciuni. După cel de-al doilea război mondial, socialismul a depăşit însă hotarele unei singure ţări. Devenit sistem mondial socialist, el nu mai poate fi tratat ca un fenomen accidental şi perisabil. În aceste împrejurări, vechiul ton minimalizator şi-a pierdut orice temei. De asemenea, se resimte tot mai mult ca o insuficienţă angajarea izolată a diferitelor curente sau ideologi burghezi în lupta împotriva marxismului. Organizarea acestora într-un front unitar, nu numai sub raport ideologic, dar şi sub raport organizatoric, apare tot mai mult ca o necesitate arzătoare a ideologiei burgheze contemporane. Rezultatele obţinute pînă acum sînt neînsemnate, dar încercările sînt numeroase şi persistente. Amintim numai două exemple.

Prima încercare de unificare a filozofiei burgheze după cel de-al doilea război mondial s-a făcut prin „americanizarea" ei. Pentru prima dată în istoria culturală a Europei, manualele universitare americane, în special cele de ştiinţe sociale, au fost traduse şi răspîndite în universităţile europene, pe lîngă traducerea masivă a principalelor scrieri ale gînditorilor americani. Ofensiva aceasta nu a avut însă consecinţe durabile. Culturile naţionale s-au împotrivit şi, încetul cu încetul, şi-au reluat tradiţiile lor filozofice, fără a nesocoti, firesc, nici filozofia celorlalte ţări.

Ultima încercare de unificare a filozofiei burgheze, care se desfăşoară chiar în prezent, este iniţiată de Vatican şi vizează unificarea tuturor bisericilor creştine şi a tuturor cultelor necreştine într-un front ideologic comun, menit să combată ateismul şi comunismul, aşadar ştiinţa şi progresul social. Eşecul acestei tentative nu e greu de prevăzut. Dezvoltarea ştiinţelor şi a filozofiei ştiinţifice, inclusiv a ateismului ştiinţific, ca şi trecerea de la capitalism la socialism nu sînt acte arbitrare, dependente numai de voinţa şi conştiinţa oamenilor, ci, în primul rînd, procese determinate de legile obiective ale procesului istoric. Forţa invincibilă a marxism-leninismului constă mai presus de orice în descoperirea acestor legi obiective şi în lupta pe care o duce pentru desfăşurarea lor nestînjenită. Firesc, dacă se pot grăbi procesele legice ale dezvoltării societăţii, ele se pot şi întîrzia. În acest sens, filozofia burgheză contemporană, prin încercarea sa de a demobiliza spiritual masele, de a le îndepărta de misiunea lor istorică, revoluţionară, îşi manifestă cu consecvenţă caracterul ei nociv. Combaterea sistematică şi perseverentă a ideologiei burgheze contemporane este una din sarcinile fundamentale nu numai ale filozofiei marxist-leniniste, ci a întregii filozofii progresiste contemporane.

Sînt semnificative, în acest sens, concepțiile social-politice și soluțiile pe care le împărtășesc și le apără cele patru curente principale ale filozofiei burgheze contemporane : neotomismul, pragmatismul, neopozitivismul și existențialismul.

Pe plan social-politic neotomismul recunoaște sărăcia, mizeria din societățile capitaliste, dar face din ea o virtute umană, mijloc de mîntuire a sufletului, al accesului la paradis. Încercînd să demobilizeze masele, neotomismul le orientează diversionist, spre o fictivă viață de după moarte, în detrimentul singurei vieți reale, cea pămîntească.

În problemele sociale actuale, mai ales în problemele sociale ale capitalismului contemporan, neotomismul propagă doctrina umilitoare a paternalismului : după un model medieval învechit, el însuși idealizat, patronul este înfățișat ca un fel de părinte al întreprinderii sale, plin de solicitudine față de toți cei pe care îi exploatează. Vechiul apel creștin la caritate, la iubirea și mila aproapelui este o dată mai mult aplicat în chestiuni a căror rezolvare este exclusă în condițiile capitalismului, dar a căror soluție reală poate fi escamotată cu ajutorul religiei.

Doctrină burgheză prin excelență, pragmatismul afișează o atitudine mai clară, lipsită de echivocul teologiei și caracterizată prin apărarea fățișă a capitalismului și prin atacul, tot fățiș, împotriva socialismului. Pragmatismul pornește, în problematica socială, de la ideea inegalității naturale a oamenilor, care nu poate fi anulată prin mijloace artificiale. Ceea ce s-ar putea realiza pe plan politic ar fi doar asigurarea unor „posibilități egale de dezvoltare", a unor „șanse egale pentru toți". Caracterul utopic și reacționar al acestei revendicări iese în evidență prin preconizarea soluției concrete : democrația liberală, care să asigure concurența nestînjenită, dreptul celui mai puternic, selecția socială riguroasă, mobilitatea socială și, pe această bază, stratificarea justă a societății. Pragmatismul neagă legile obiective de dezvoltare a societății, pentru a se situa pe poziții voluntariste și psihologiste. El neagă structura de clasă a societății și rolul luptei de clasă ca forță motrice a istoriei. Pragmatismul susține teza falsă a colaborării dintre clase, a instaurării relațiilor umane în întreprinderi, pentru a da iluzia muncitorimii că se află pe picior de egalitate cu patronii, că exploatarea de clasă ar fi o simplă încercare de învrăjbire a oamenilor, fără nici o bază reală. Propagînd ideea luptei pentru existență, dreptul celui mai apt, cultul reușitei, pragmatismul se apropie foarte mult de darvinismul social, și ca și acesta, se situează în chip voit, deliberat, pe o poziție procapitalistă, antisocialistă, ceea ce, în epoca noastră, înseamnă poziție reacționară și antiprogresistă.

Neopozitivismul se orientează mai puțin spre problemele sociale decît spre cele logice. Aparținînd idealismului subiectiv, el neagă legile obiective ale dezvoltării societății și răspîndește teza falsă că în domeniul vieții sociale totul este posibil. Unii reprezentanți ai lui se apropie de microsociologia elaborată de Gurvitch și Moreno, încercînd să formalizeze sociologia, s-o reducă la studiul relațiilor formale de atracție, respingere sau indiferență din cadrul grupurilor mici, ocolind marile probleme sociologice : determinismul istoric, raporturile dintre existența socială și conștiința socială, lupta de clasă, direcția și legile dezvoltării sociale etc.

Ramura semantică a neopozitivismului merge şi mai departe. Ea trece de la formalizarea realităţii la verbalizarea ei. Sociologul semantic St. Chase, de exemplu, susţine în cartea sa *Tirania cuvintelor* că şomajul, capitalismul, democraţia etc. sînt simple cuvinte, ele „sînt create în mintea noastră cu ajutorul limbajului şi materializate tot cu ajutorul limbajului", că nu ar exista nici un procedeu prin care să se poată demonstra dacă ele există sau nu în realitate, că nu sînt decît simple cuvinte. De aici o întreagă direcţie contemporană în sociologie, care susţine teza ridicolă că ceea ce trebuie reformat nu este realitatea, ci limbajul. Dacă s-ar renunţa — propun aceşti ideologi — la utilizarea termenilor de capitalism, clasă socială, revoluţie socială etc., considerîndu-le nu ca realităţi, ci ca fenomene pur mintale, exprimate lingvistic, oamenii ar scăpa, chipurile, de obsesia lor, iar viaţa socială s-ar desfăşura normal.

Existenţialismul german, ale cărui legături cu fascismul şi cu neofascismul sînt declarate pe faţă, se situează, exceptîndu-i pe cîţiva dintre reprezentanţii lui, pe o poziţie mai reacţionară decît toate curentele amintite. Luînd ca punct de plecare trăirea, considerată fenomen brut, nedistilat raţional, nesublimat spiritual, existenţialismul continuă de fapt vitalismul, nietzscheanismul, exaltarea forţei oarbe, a voinţei de putere, a dominaţiei, a violenţei, a morţii şi a distrugerii. Nici una dintre filozofiile actuale nu este mai descurajantă, mai demobilizatoare, mai falimentară. Absolutizînd în multele aspecte ale vieţii umane tocmai sfîrşitul ei, ridicînd la rang de esenţă a vieţii drumul ei inevitabil spre moarte, existenţialismul, mai ales în varianta sa germană, este nu numai antisocialist, antiprogresist, dar, înainte de orice, antiuman. El caută să distrugă bucuria vieţii, elanul creaţiei, patosul marilor construcţii, spiritul revoluţionar, reducînd omul la o fiinţă bolnavă, roasă de îndoieli, de griji, de suferinţe, paralizată de teama morţii, de perspectiva iremediabilă a neantizării. În lumina unora dintre interpreţii acestei filozofii, totul este zădărnicie şi singura problemă esenţială a omului conştient de situaţia sa ontologică este problema sinuciderii.

Privită în ansamblul ei, filozofia burgheză contemporană apare ca o filozofie a negaţiei. Ea nu răspunde afirmativ, prin participare şi elucidare, la nici una dintre problemele fundamentale ale contemporaneităţii. Ea neagă existenţa lumii obiective şi legile ei dialectice de dezvoltare. Neagă necesitatea legică şi etică a socialismului. Neagă cognoscibilitatea lumii şi a societăţii. Neagă puterea omului de a pune stăpînire pe natură şi de a-şi dirija singur viaţa, sub toate formele ei, de la cea organică pînă la cea socială. Neagă viaţa însăşi în tot ce are ea înălţător, valoros, creator. Neagă morala, umanismul. Din cauza aceasta, filozofia burgheză din zilele noastre nu oferă contemporaneităţii nici o soluţie pozitivă pentru marile probleme care o frămîntă. Ea refuză înseşi problemele, socotindu-le ca pseudoprobleme, şi deci le lasă nerezolvate, iar atunci cînd le rezolvă alţii, ea le contestă şi le calomniază. Filozofia burgheză contemporană, cu toate că se desfăşoară azi, este inactuală, aparţine, în dialectica reală a dezvoltării, trecutului. Bilanţul final nu poate fi decît falimentar. Ea reprezintă ideologic o lume în curs de dispariţie, vechiul condamnat pieirii, barieră trecătoare în calea noului, care va triumfa, mai curînd sau mai

tîrziu, pentru că exprimă o lege obiectivă de dezvoltare, care nu poate fi abătută din calea ei decît prin distrugerea civilizației.

Filozofia care răspunde afirmativ la toate problemele umanității contemporane este filozofia marxist-leninistă. Ea afirmă, cu argumente elaborate de întreaga dezvoltare a științelor, existența obiectivă a lumii materiale, dialectica ei și capacitatea rațiunii de a cunoaște legile naturii, ale societății și ale gîndirii. Filozofia marxist-leninistă este singura filozofie care nu vine în contradicție cu datele obiective ale științelor, fiind chiar sinteza lor filozofică. Materialismul dialectic este singura concepție științifică despre natură, societate și gîndire, care a lichidat consecvent toate rămășițele teologice și metafizice, mărginindu-se strict la datele realității, reflectate și elaborate într-un sistem rațional de cunoaștere, fără amestecul credinței, al trăirilor, al părerilor și intereselor personale de tot felul.

Filozofia marxist-leninistă afirmă nu numai posibilitatea de a cunoaște realitatea, ci și de a o transforma. Ea este singura filozofie revoluționară a vremurilor noastre,indicînd omenirii căile reale ale progresului, căile trecerii de la capitalism la socialism, căile construirii socialismului și comunismului. Prin caracterul ei constructiv, filozofia marxist-leninistă este singura filozofie umanistă din epoca noastră. Ea face apel la puterea de muncă și creație a oamenilor, capabili să cucerească prin tehnică și știință natura și să-și îmbunătățească neîncetat propria lor viață. Ea luptă pentru bunăstarea materială și culturală a tuturor oamenilor, a oamenilor reali, aici, pe pămînt, nerecunoscînd altă valoare mai mare decît omul și altă viață decît cea dintre naștere și moarte. Ea spulberă toate iluziile absurde care stau în calea vieții omenești și care frînează desfășurarea ei, potrivit cu uriașele posibilități oferite de stadiul actual de dezvoltare a civilizației. Filozofia marxist-leninistă este singura filozofie contemporană care mobilizează masele, întreaga umanitate în eforturile firești de a-și crea o soartă mai bună, o soartă într-adevăr umană. În aceasta constă umanismul ei inegalabil.

Filozofia burgheză contemporană exprimă ideologic o etapă socială în plină descompunere. Filozofia marxist-leninistă exprimă, dimpotrivă, o etapă socială în plină ascensiune. De aceea opoziția dintre ele nu este numai de ordin ideologic, ci și de ordin istoric. Filozofia burgheză reprezintă trecutul, filozofia marxist-leninistă viitorul.

Pentru triumful filozofiei marxist-leniniste lucrează istoria însăși, omenirea muncitoare de pretutindeni, toți cei care luptă pentru eliberarea națională și socială, toți cei care construiesc — sub îndrumarea ei — socialismul și comunismul.

De aici sarcinile uriașe, de proporții istorice, ale filozofilor marxiști-leniniști și responsabilitatea lor fără precedent față de întreaga omenire.

Nimic nu dă însă vieții omenești un sens mai profund și mai nobil decît sarcinile și răspunderile pe care ni le asumăm de bunăvoie în slujba colectivității. Cu o singură condiție : să le facem față cu întreaga noastră capacitate de muncă și creație, cu tot efortul și elanul de care sîntem în stare.

INTERPRETAREA MATERIALIST-DIALECTICĂ A FENOMENELOR DIN DOMENIUL ȘTIINȚELOR CHIMICE

DE

CRISTOFOR SIMIONESCU

Materialismul dialectic constituie și pentru chimie baza teoretică și metodologia generală de cercetare. Numai în lumina materialismului dialectic se pot defini și analiza obiectul chimiei și sistemul științelor chimice. Istoria chimiei, ca și dezvoltarea chimiei actuale, constituie un proces dialectic în care cunoașterea a trecut de la date sensibile și abstracții inferioare spre elaborarea concretului abstract. În dezvoltarea chimiei, o mare importanță o are ipoteza și modelarea structurilor chimice. Chimia confirmă tezele materialismului dialectic și este o sursă de îmbogățire și dezvoltare a acestuia.

Materialismul dialectic, ca știință a celor mai generale legi ale realității obiective, ale dezvoltării naturii, societății și gîndirii, se găsește în mod necesar într-o anumită corelație dialectică cu științele particulare, care cercetează legitățile obiective specifice anumitor forme de mișcare a materiei. Precizînd natura acestui raport dialectic dintre filozofie și științele particulare, Lenin a arătat coincidența lui cu raportul dialectic dintre general și particular. Între filozofie și celelalte științe există, fundamentată ontologic, o strînsă acțiune reciprocă, fără ca unul din termenii raportului să fie subordonat sau supraordonat celuilalt, deoarece „particularul nu există decît în legătură cu ceea ce duce spre general. Generalul nu există decît în particular, prin particular”[1]. Presupunîndu-se și condiționîndu-se reciproc în procesul dialectic al cunoașterii realității obiective, filozofia materialist-dialectică și științele particulare apar ca două laturi inseparabile ale progresului indefinit al cunoașterii spre adevărul

[1] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 365.

absolut. În acest proces, filozofia, generalizînd datele științelor particulare, își îmbogățește necontenit conținutul fără a-și schimba obiectul și, în același timp, le ajută pe acestea să pătrundă în etaje mai profunde ale realității, să interpreteze just faptele și legile pe care le descoperă. Materialismul dialectic constituie astfel pentru științele particulare *baza lor teoretică* și *metodologia lor generală de cercetare*. Conștient sau nu, orice om de știință este supus acțiunii acestei corelații dintre filozofie și științele speciale.

„Orice ar spune, orice ar face cercetătorii naturii — arată Engels — , ei sînt dominați de filozofie. Întrebarea e numai dacă ei preferă să fie dominați de vreo filozofie la modă, de proastă calitate, sau de o formă de gîndire teoretică bazată pe cunoașterea istoriei gîndirii și a cuceririlor ei" [2].

Oamenii de știință din țara noastră, care datoresc partidului avantajul incalculabil de a-și fi însușit filozofia materialist-dialectică, sînt perfect conștienți de necesitatea obiectivă de a cunoaște și a folosi materialismul dialectic și s-au convins din propria experiență de muncă și creație științifică de marea sa eficacitate în orientarea cercetării, în aprofundarea și interpretarea fenomenelor, în efortul lor de a aduce poporului nostru și științei mondiale rezultate cît mai valoroase.

În țările capitaliste, alături de oamenii de știință care au înțeles necesitatea și eficiența materialismului dialectic în munca științifică, există și savanți care nu cunosc filozofia materialistă, dar se situează spontan, intuitiv pe pozițiile dialecticii, după cum nu lipsesc savanți care, părăsind fundamentele și interesele propriei lor științe, la al cărei progres au contribuit, îi îngreuiază mersul înainte prin interpretări idealiste. S-ar putea cita, în fine, și oameni de știință [3] care își fac o mîndrie din a se socoti independenți de orice filozofie, deși, evident, această independență nu poate fi decît iluzorie. Cert este însă că în ciuda unor tradiții afilozofice sau antifilozofice, care s-au constituit în secolul trecut printre oamenii de știință ca o reacție greșită față de inconsistența și lipsa de caracter științific ale nenumăratelor curente filozofice idealiste, marile cuceriri științifice din ultimele decenii și corelațiile pe care acestea le impun obiectiv între diferitele ramuri ale științei au determinat răspîndirea convingerii că filozofia formează o parte integrantă, esențială a edificiului științei moderne. Max Planck a fost unul dintre cei dintîi fizicieni mari care și-a dat seama de acest lucru :

„Au fost timpuri în care filozofia și științele naturii stăteau față în față străin și dușmănos. Aceste timpuri au trecut de mult" [4].

O convingere similară, dublată uneori de o apropiere de unele teze ale materialismului dialectic, au exprimat în ultimul deceniu W. Hei-

[2] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 191.

[3] L. Pauling, de exemplu, a declarat la ședința colegiului de redacție al revistei, „Вопросы философии" : „Fac știință de 40 de ani, mai ales în America ; am trăit și în Anglia, dar nu țin minte nici un caz cînd o lucrare a unui savant să fi fost influențată în vreun fel de filozofie" (vezi „Probleme de filozofie", 1962, nr. 2, p. 169).

[4] M. Planck, *Wege zur physikalischen Erkenntnis*, Leipzig, 1944, p. 178.

senberg, E. Schrödinger, Max Born, W. Pauli şi alţi savanţi de renume mondial. Din nefericire, în ţările capitaliste e încă mare numărul oamenilor de ştiinţă care sînt sclavii idealismului şi fideismului, evident nu în cercetarea ştiinţifică, care îi apropie spontan de o gîndire materialist-dialectică, dar în interpretarea filozofică a datelor ştiinţei şi în înţelegerea perspectivelor ei. Nu mai departe decît în 1959, un chimist de talia lui Georg-Maria Schwab, cuprins de pesimism gnoseologic în urma eşecului încercărilor de a explica problemele catalizei folosind teoria rezonanţei, a tăgăduit importanţa practică a mecanicii cuantice, invocînd pentru salvare intuiţia mistică şi încheindu-şi prelegerea festivă cu un citat din Biblie [5].

Acest exemplu ne conduce direct la tema expunerii de faţă, în care ne propunem să ilustrăm prin cazul particular al ştiinţelor chimice raportul dialectic dintre filozofia materialist-dialectică şi ştiinţele naturii.

Avînd ca obiect de cercetare forma chimică de mişcare a materiei, formă mai complexă decît mişcarea mecanică şi cea fizică, pe care le implică în mod necesar, chimia beneficiază de realizările ştiinţelor fizice şi reprezintă în bună măsură modalitatea complexă prin care aceste realizări vin în sprijinul descoperirii unor noi posibilităţi de îmbunătăţire a condiţiilor de viaţă ale omului. Pe de altă parte, mişcarea biologică nu poate fi cunoscută şi utilizată de om pentru scopuri inerente naturii sale fără cunoaşterea mişcării chimice, cu care se află într-o strînsă conexiune. Succesele chimiei devin astfel condiţia de bază pentru dezvoltarea biologiei şi prin aceasta a tot ce intră în sfera aplicaţiilor ei. De succesele chimiei depinde astfel esenţial realizarea multora din scopurile şi nădejdile cele mai importante ale omenirii, şi orice efort spre a-i potenţa posibilităţile prezintă un interes practic şi teoretic profund.

1. DESPRE OBIECTUL CHIMIEI ŞI SISTEMUL ŞTIINŢELOR CHIMICE

O primă problemă pe care dorim să o discutăm în cadrul pe care l-am schiţat este însăşi *problema obiectului chimiei şi a sistemului ştiinţelor chimice.* O problemă de asemenea importanţă teoretică şi orientativă poate fi rezolvată numai pe baza materialismului dialectic şi nu prin eforturi independente de filozofie, întemeiate exclusiv pe cunoştinţele de specialitate ale chimiştilor. Este evidentă importanţa definirii obiectului chimiei (ca, de altfel, a definirii obiectului oricărei ştiinţe). Fără definirea precisă a obiectului chimiei nu se poate stabili poziţia ei în sistemul clasificării ştiinţelor, locul ei în unitatea acestora, nu se pot contura relaţiile ei cu ştiinţele vecine, nu se poate înţelege procesul diferenţierii ei şi nici evalua programul teoretic al ramurilor noi, nu pot fi bine clarificate sarcinile şi importanţa ei.

Desigur, pentru operaţionalism, pozitivism sau alte curente idealist-subiectiviste, întrebarea noastră nici nu are sens. Despre obiectul

[5] G. M. Schwab, *Die Erkenntniskrise der Chemie und Ihre Überwandung*, München, 1959, p. 15.

unei științe a naturii se poate vorbi numai de pe poziții materialiste, căci numai pentru materialism obiectul științei e o realitate obiectivă și nu o grupare de senzații sau de percepții supusă arbitrarului. Or, așa cum dovedește esența și dezvoltarea științelor naturii, ele au realmente un obiect independent de conștiința noastră, de senzațiile noastre. „...E neîndoielnic — scria Lenin — că alizarina a existat și ieri în gudron și tot atît de neîndoielnic e că ieri nu știam nimic despre această existență, nu căpătasem nici un fel de senzații din partea acestei alizarine" [6].

Cheia definirii obiectului diferitelor științe și a clasificării lor a dat-o Engels, precizînd că fiecare știință în parte studiază o anumită formă a mișcării materiei sau o serie de forme de mișcare „legate între ele și trecînd una într-alta..." [7]. Acestor forme de mișcare le sînt proprii contradicții specifice și, pe fondul conexiunii universale, se întrepătrund și se influențează reciproc. Sesizate de om în practica social-istorică ca linii fenomenale unitare, aceste forme de mișcare pot fi definite abia după desprinderea, o dată cu progresul științelor corespunzătoare, a trăsăturilor lor esențiale.

Trebuie subliniat însă că legătura dintre diferitele forme de mișcare a materiei nu se reduce la acțiunea lor reciprocă. Ele formează un fel de serie genetică în care formele mai simple precedă istoric și structural pe cele mai complicate, ale căror componente sînt [8]. O formă superioară de mișcare nu se dizolvă însă în formele inferioare, pe care le presupune istoric și structural; ea are un specific propriu, derivat din caracterul interacțiunii acestora. Altfel, existența unor domenii calitativ deosebite ale materiei ar fi o ficțiune.

În fine, pregătindu-ne să definim chimia, e necesar să prevenim eroarea de a confunda obiectul cu conținutul ei. Obiectul chimiei este, independent de subiect, unul și același în unitatea lui dinamică, pe cînd conținutul chimiei, imaginea ideală a obiectului material, variază în timp, dezvoltîndu-se spre o oglindire tot mai adecvată a acestuia.

Odată formulate bazele materialist-dialectice ale atacării problemei obiectului chimiei și înainte de a prezenta răspunsul filozofilor și al oamenilor de știință marxiști, am dori să subliniem că o simplă trecere în revistă a definițiilor date obiectului chimiei în tratatele de mare circulație arată că mai toate reiau, cu neînsemnate variații, o definiție tradițională: chimia are ca obiect studiul substanțelor și al transformărilor lor [9]. Linus Pauling [10] pare a fi singurul autor nemarxist care socotește pe drept cuvînt că această definiție e prea largă și că ea acoperă toate științele naturii. Dar, criticînd definiția tradițională, Pauling nu-și propune să găsească una mai adecvată. Străduințele de a găsi o definiție adecvată a obiectului chimiei au fost depuse în special de filozofi și chimiști

---

[6] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 18, București, Edit. politică, 1963, p. 99.
[7] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 232.
[8] B. M. Kedrov, *Über das Verhältnis der Bewegungsformen der Materie in der Natur*, în *Philosophische Probleme der modernen Naturwissenschaft*, Berlin, 1962.
[9] Vezi de ex. W. Hückel, *Lehrbuch der Chemie*, partea I, Leipzig, 1957, p. 10.
[10] L. Pauling, *Chemie. Eine Einführung*, Weinheim, 1955, p. 17.

BIBLIOT... SIBIU

marxişti. În unele din ele [11] se subliniază că obiectul chimiei nu se confundă cu obiectele cercetate de ea şi se conchide final că chimia studiază contradicţiile formei chimice de mişcare, precum şi legăturile şi trecerile între forma chimică şi celelalte forme de mişcare a materiei. O asemenea definiţie nu face decît să deplaseze dificultăţile problemei dacă ea nu poate preciza ce se înţelege prin forma chimică de mişcare. La această întrebare fundamentală se răspunde că prin forma chimică de mişcare se înţelege asocierea atomilor în molecule şi disocierea moleculelor în atomi. Lucrări mai recente au stăruit asupra insuficienţelor acestei definiţii. Mai întîi, conceptul de moleculă nu este atît de cuprinzător spre a include în sfera sa toate structurile chimice. Or, este un fapt unanim acceptat că chimia modernă cercetează multe alte particule chimice : ioni, radicali, micele, complecşi, macromoleculele[12]. Între atom şi macrocorp — limite în cadrul cărora se plasează realităţile materiale cercetate de chimie — se constată, în deplină concordanţă cu tezele materialismului dialectic asupra varietăţii infinite a lumii, o mare diversitate de particule chimice şi de forme chimice de mişcare, avînd structuri, nivele de organizare şi forme de interacţiune calitativ deosebite. În al doilea rînd, definiţia menţionată include în chimie unele procese (de ex. $H+H = H_2$), care nu reprezintă o reacţie chimică. În fine, delimitarea dintre fizică şi chimie rămîne foarte vagă. Trebuie adăugat că numeroşi alţi cercetători au eşuat în încercarea de a distinge prin trăsături clare şi esenţiale chimia de fizică. Succesele aplicării mecanicii cuantice la chimie au agravat tendinţa existentă la mulţi savanţi şi în trecut de a reduce chimia la fizică. Reichenbach, P. Jordan şi W. Heisenberg sînt printre cei mai categorici în această privinţă. După Heisenberg, „aceste două ştiinţe — fizica şi chimia — s-au contopit prin teoria cuantică într-o perfectă unitate" [13]. Tocmai aici, prin urmare, în găsirea unităţii şi în acelaşi timp a deosebirii dintre fizică şi chimie trebuie deplasat astăzi, după părerea noastră, centrul de greutate al discuţiei asupra obiectului chimiei. Încercarea de a reduce chimia la fizică este neîndoielnic nedialectică şi pleacă de la premisa falsă că, dacă între două forme de mişcare sînt treceri şi legături, aceasta ar face să dispară specificul lor calitativ. În realitate, chimia cuantică are drept obiect latura fizică a fenomenelor chimice şi nu aceste fenomene înseşi [14]. Desigur, în lumina obiecţiilor şi precizărilor de mai sus se poate da, aşa cum s-a făcut de altfel [15], o definiţie mai satisfăcătoare a obiectului chimiei. Scopul discuţiei noastre nu a fost însă de a expune sau propune o definiţie definitivă, ci de a pune în lumină importanţa fundamentală a materialismului dialectic în rezolvarea acestei dificile probleme.

Cît priveşte sistemul ştiinţelor chimice, ne vom limita la o singură observaţie care are aceeaşi finalitate. Se ştie că chimia a suferit în ultima

---

[11] M. I. Sahparanov, *Очерки философических проблем химии*, Moscova, 1962.

[12] R. V. Garkovenko, *Varietatea calitativă a particulelor chimice*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 5, p. 104.

[13] W. Heisenberg, *Physik und Philosophie*, Stuttgart, 1959, p. 89.

[14] B. M. Kedrov, *op. cit.*, p. 124.

[15] Karl Heinz Richter şi Hubert Laiko, *Zur Gegenstandsbestimmung der Chemie*, în „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1962, nr. 10, p. 1 278.

jumătate de veac un vast proces de diferențiere, ceea ce a făcut pe unii autori care au încercat o periodizare a chimiei să denumească etapa ei actuală „etapa diferențierii chimiei". Este evident însă, și aceasta pe planul tuturor științelor naturii, că procesul incontestabil de diferențiere este însoțit de un proces de integrare a lor, de întrepătrundere a diferitelor ramuri ale chimiei, respectiv a diferitelor științe ale naturii în ansamblu. Pentru cine înțelege materialismul dialectic este limpede că aceste tendințe corespund corelației dialectice dintre tot și parte, necesității analizei varietății în unitate și, în ultimă instanță, faptului că, așa cum remarca Engels

„Întreaga natură accesibilă nouă constituie un sistem, o conexiune unitară de corpuri, înțelegîndu-se aici prin cuvîntul *corp* toate realitățile materiale, începînd cu astrul și terminînd cu atomul ... " [16].

2. PROBLEME METODOLOGICE ALE CHIMIEI

Nu este lege sau trăsătură a dialecticii, nu este categorie filozofică, nu se poate cita o latură a metodologiei generale a științelor care să nu lumineze și să nu îndrumeze munca chimistului, indiferent dacă el e conștient sau nu de acest lucru.

După cum se știe, filozofia materialist-dialectică subliniază în mod deosebit marea importanță a gîndirii abstracte și a teoriilor în dezvoltarea științelor, în creșterea capacității lor de a reflecta din ce în ce mai bine realitatea în toată complexitatea și diversitatea ei. Cercetătorii marxiști au meritul de a fi analizat cei dintîi și de a fi pus în evidență funcțiunea abstracțiilor în domeniul chimiei. Ei au arătat convingător că, întocmai ca și alte științe, chimia a străbătut un drum lung pentru a deveni o știință și că în istoria ei, după *momentul abordării metafizice* a fenomenelor — moment caracterizat prin cercetarea analitică, dominarea preocupărilor de clasificare, de stabilire a unor proprietăți disparate, nelegate între ele, practicarea unor simplificări grosiere și lipsa de unificare a vastului material brut sub bolta unor corelări cuprinzătoare și generalizatoare —, s-a trecut la *momentul dialectic*, caracteristic științelor moderne. În această etapă, cunoașterea trece de la datele sensibile și de la abstracții de nivel inferior, care reflectă sărăcit și incomplet obiectul, la abstracții tot mai înalte, care converg spre elaborarea unui *abstract concret* care reconstituie concretul tot mai apropiat de întreaga lui plinătate și oglindește tot mai adecvat dialectica lumii reale. Aceste teze au permis o înțelegere profundă a însăși istoriei chimiei și totodată au iluminat esența procesului dialectic de dezvoltare a chimiei actuale. Exemplificînd modul în care progresează cunoașterea dialectică în chimie prin legea periodicității elementelor a lui Mendeleev și prin alte legi [17] pînă la folosirea abstracțiilor chimiei cuantice, materia-

[16] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 52.

[17] Vezi, de exemplu Tomin Uroș, *Rolul abstracțiilor în științele naturii*, București, Edit. științifică, 1961.

lismul dialectic a pus în evidenţă rolul şi necesitatea abstracţiilor şi a teoriei în chimie, fapt deosebit de important dacă avem în vedere tradiţiile empirice încă existente în această ştiinţă şi tendinţa, adesea teoretizată, a unor chimişti de a se cantona în domeniul cercetării pur experimentale, tatonante, şi de a ignora întregul şi preţiosul aparat teoretic de care dispune astăzi chimia. În însuşirea profundă a metodologiei dialectice îşi au rădăcinile succesele obţinute de chimiştii romîni în probleme de *cercetare fundamentală*, cum sînt studiul sărurilor topite, al ciclobutadienei, al heteropoliacizilor, al chelaţilor etc.

În cadrul cercetărilor referitoare la rolul abstracţiilor şi al necesităţii ridicării de la abstract la concret în chimie, s-a putut explica diferenţierea apărută în sînul chimiei şi evalua importanţa ştiinţelor de graniţă (chimie fizică, biochimie, biogeochimie ş.a.), ambele aspecte reflectînd concretizarea crescîndă, mersul ascensional de la abstract la concret în procesul de cuprindere a formei chimice de mişcare în interacţiunea ei complexă cu alte forme de mişcare, în bogăţia realităţii ei sensibile.

Importante studii au fost consacrate rolului *ipotezei* în chimie, fapt de natură să surprindă pe cei ce înţeleg chimia ca o ştiinţă pur experimentală, în care cercetătorul nu depăşeşte cercul constatărilor directe. Dar, aşa cum spune Engels, „forma de dezvoltare a ştiinţelor naturii, în măsura în care ele gîndesc, este *ipoteza*" [18]. Chimia confirmă în mod strălucit această teză. Înţelegerea necesităţii ipotezelor, a generalizărilor îndrăzneţe, a fanteziei creatoare, dublate de contactul permanent cu solul realităţii obiective ca un factor esenţial în progresul chimiei, constituie unul din marile ajutoare pe care materialismul dialectic l-a dat chimiştilor.

Tot în această sferă de idei materialismul dialectic a oferit soluţia justă vechii şi controversatei probleme a explicării aceluiaşi fenomen prin mai multe teorii. Filozofia neopozitivistă, în căutare de argumente pentru teza că teoriile nu reprezintă o reflectare a realităţii, ci doar simple scheme convenţionale, neagă deosebirea dintre ipoteză şi teorie şi acceptă dubla sau multipla explicare teoretică a aceluiaşi fenomen. Analiza dialectică a problemei, utilizînd orice exemplu din istoria chimiei, dovedeşte însă că lucrurile stau cu totul altfel [19]. Teoria coordinaţiei, de pildă, emisă de Werner ca o ipoteză, fără o justificare profundă a tezelor ei, a fost explicată de Kossel în 1916 prin teoria electrostatică şi de Sidwick în 1925 prin teoria legăturilor atomice, respectiv mecanica ondulatorie. Şi, cu toate acestea, nu poate fi vorba de o echivalenţă a acestor două teorii, căci, în conformitate cu gnoseologia materialist-dialectică, *unui conţinut obiectiv dat nu-i poate corespunde decît o singură reflectare corectă*. Cercetarea aprofundată a exemplului dat dovedeşte, în adevăr, că teoria electrovalenţei este un caz-limită al concepţiei mecanoondulatorii şi nu o *altă* teorie. Interesante contribuţii s-au adus în ultimul timp referitor la rolul modelelor în ştiinţele chimice [20]. Funcţia gnoseologică a modelelor este, pînă la un punct, asemănă-

[18] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 222.

[19] Gisbert Röhler, *Zur erkenntnistheoretischen Bedeutung von Hypothese, Modellvorstellung und Theorie in der Chemie*, în „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1962, nr. 10, p. 1 294.

[20] I. A. Jdanov, *Modelarea în chimia organică*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 6, p. 60.

toare cu a ipotezelor : modelul apare inițial în procesul de cunoaștere ca o ipoteză. Fără să ne oprim asupra distincției dintre modelele simbolice și cele materiale, vom menționa că astăzi există două mari domenii de aplicare a modelării în chimie : modelarea structurilor materiale, care constă final în reprezentarea în plan sau în spațiu a moleculelor, și modelarea proceselor chimice. Modelarea structurilor, aplicate la chimia organică, a jucat în chimie un rol imens, dar astăzi apare necesară trecerea de la modele clasice, elaborate pe baza principiului valenței constante a carbonului, la modele bazate pe metoda orbitalilor moleculari din chimia cuantică. În această trecere în curs de desfășurare se vădește și mai clar valoarea cognitivă a modelelor structurale, apreciate greșit de pozitiviști drept convenții sau simple mijloace mnemotehnice. În ce privește modelarea proceselor chimice, ea nu se poate face decît pe modele care reprezintă specificul formei chimice de mișcare. Așa, de exemplu, biocatalizatorii naturali care conțin metale sînt modelați prin combinații complexe, proprietățile chimice ale polizaharidelor cu ajutorul oligozaharidelor etc. Punînd în evidență funcțiunea cognitivă a modelelor, cercetătorii marxiști avertizează totodată asupra limitelor acestei metode, derivate de cele mai multe ori din caracterul static al acestora sau din simplificările pe care ele le introduc. Pătrunderea tot mai hotărîtă a reprezentărilor cuantice și a aparatului matematic în modelarea interacțiunilor intramoleculare și a proceselor chimice va întări considerabil eficacitatea acestui important instrument de cunoaștere.

3. DEZVOLTAREA CONCEPȚIILOR ȘI A TEORIILOR FUNDAMENTALE ALE CHIMIEI, CONFIRMARE A MATERIALISMULUI DIALECTIC

Chimia apare nu numai în ipostaza de beneficiară a adevărurilor și orientărilor metodologice pe care i le oferă materialismul dialectic, ci și ca vast cîmp de confirmare și sursă de îmbogățire și dezvoltare a acestuia. Vom reține, continuînd ordinea de idei, doar cîteva din nenumăratele aspecte care au fost puse în evidență de la Engels pînă în prezent.

Sînt binecunoscute faptele pe care le aduce chimia în sprijinul tezei dialecticii cu privire la înțelegerea dezvoltării ca un proces de trecere de la schimbări cantitative la transformări calitative, strălucește și astăzi legea periodicității ca exemplu ce reflectă într-o admirabilă unitate legile fundamentale ale dialecticii și, în particular, așa cum spunea Zelinski, „legătura care există între toți atomii din univers". În dezvoltarea conceptelor fundamentale ale chimiei (element, substanță chimică, moleculă, reacție etc.) ne apar cu claritate contradicțiile motrice și salturile calitative, în succesiunea legilor, teoriilor și ipotezelor care marchează istoria chimiei se găsesc temeiuri și exemple pentru confirmarea concepției materialist-dialectice asupra corelației dintre adevărul relativ și adevărul absolut ; întreaga dialectică a cunoașterii, exprimată concentrat în celebra formulare a lui Lenin, este trăită de orice chimist și reprodusă la altă scară de procesul istoric al cunoașterii în științele chimice. Cele mai recente descoperiri din aceste științe — noile particule chimice, particularitățile noilor

forme chimice de mişcare corespunzătoare — aduc dovezi asupra unităţii materiale a lumii, a infinitei ei varietăţi, ne permit clarificarea procesului de dezvoltare progresivă a materiei şi totodată demonstrează posibilitatea nelimitată a omului de a cunoaşte natura. Nu trebuie uitat însă nici o clipă că, îmbogăţind şi confirmînd prin conţinutul şi dezvoltarea ei materialismul dialectic, chimia se cunoaşte şi se înţelege mai profund pe sine.

De-a lungul istoriei chimiei, considerată numai din momentul în care ea s-a închegat ca ştiinţă, s-au succedat o serie de teorii fundamentale, dominînd fiecare ca de pe o platformă de comandă toate conceptele şi orientările ei.

După cum se ştie, este meritul lui Robert Boyle de a fi introdus în chimie noţiunea de *element* chimic, întemeindu-se pe reprezentările filozofiei naturii despre atomi. Prin aceasta „Boyle face din chimie ... o ştiinţă"[21]. La începutul secolului al XIX-lea s-a consolidat *teoria atomistă*, care stă la baza marilor succese ale chimiei în acest secol. Naşterea şi întemeierea teoriei atomiste s-au realizat prin luptă, accentul punîndu-se în această etapă pe discontinuitatea materiei. Unicul, substanţa care reprezintă unitatea dintre continuu şi discontinuu, a fost descompusă în două contrarii, fiecare dintre acestea fiind interpretat unilateral şi opus celuilalt. Este meritul lui Avogadro de a fi emis *ipoteza moleculară*, despre care Engels spunea :

„Noua atomistică se deosebeşte de toate cele anterioare prin faptul că nu afirmă ... că materia este *numai* discontinuă, ci consideră că părţile discontinue de diferite grade (atomii eterului, atomii chimici, masele, corpurile cereşti) reprezintă diferite *puncte nodale* care condiţionează diferite moduri de existenţă *calitative* ale materiei universale..." [22].

La congresul de la Karlsruhe, datorită lui Cannizaro, ipoteza moleculară a fost unanim admisă. Prin introducerea ei la baza chimiei s-a prăbuşit punctul de vedere ce grupa două forme discontinue ale materiei — atomul şi molecula — în una singură. Procesul dialectic de dezvoltare a chimiei s-a îmbogăţit apoi substanţial prin legea periodicităţii lui Mendeleev care dezvăluie legătura profundă şi multilaterală dintre elemente şi pune în acelaşi timp în evidenţă caracterul contradictoriu al mişcării chimice a materiei. Din ea mai rezultă totodată, aşa cum a subliniat însuşi Mendeleev, că atomii corpurilor simple sînt elemente complicate. Au trebuit ştiinţei cîteva decenii pentru a pătrunde în fiinţa atomilor ; aceste cercetări au permis lui Moseley să dea o nouă formulare legii periodicităţii şi s-a putut explica, într-o anumită măsură, repetarea periodică a proprietăţilor elementelor. Descoperirea radioctivităţii şi apoi transmutarea artificială a elementelor uşoare au întărit concluzia dialectică că elementele chimice sînt un rezultat al dezvoltării materiei. În fine, elaborarea mecanicii cuantice şi stabilirea funcţiei de undă au permis o explicare teoretică cantitativă a legii lui Mendeleev. În paralel cu această evoluţie, teoria structurii chimice, formulată de Butlerov, s-a transformat considerabil, devenind teoria electronică a legăturii chimice din zilele noastre. Cum comportarea elec-

[21] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 168.
[22] *Ibidem*, p. 276—277.

tronilor nu poate fi explicată pe baza legilor mecanicii clasice, a fost necesar apelul la mecanica cuantică. S-a născut astfel chimia cuantică, care urmăreşte ca prin folosirea mecanicii cuantice, respectiv a legilor fundamentale specifice microsistemelor, să coreleze sub anumite aspecte proprietăţile cu structura atomilor şi a particulelor chimice. Apelul la mecanica cuantică a condus de pe acum la rezultate de netăgăduit, iar perspectivele sînt promiţătoare. Generalizarea aplicării mecanicii cuantice la moleculele organice cu legături duble conjugate a generat teoria rezonanţei, de mare importanţă în chimia organică. Totodată se găsesc noi mijloace de a învinge dificultăţile legate de rezolvarea ecuaţiei lui Schrödinger, mijloace care constau, în esenţă, în construirea unor funcţii de undă aproximative pentru electronii din moleculă. Dintre aceste metode capătă o importanţă crescîndă cea a orbitalilor moleculari, metoda stărilor de spin, metoda legăturilor de valenţă. Aplicarea mecanicii cuantice la chimie se dovedeşte, aşadar, extrem de fecundă.

Istoria teoriilor fundamentale ale chimiei reflectă, evident, progresul statornic al cunoaşterii, apropierea treptată prin adevăruri relative de adevărul absolut, aprofundarea crescîndă a esenţei mişcării chimice. Prin acest proces contradictoriu şi totuşi mereu ascensional, forma chimică de mişcare se dezvăluie tot mai mult în infinita ei complexitate pe fondul conexiunii universale şi al bogăţiei nesfîrşite a materiei în mişcare.

CONTRADICȚII ÎN SISTEMUL MICROSOCIOLOGIEI LUI J. L. MORENO

DE

HONORINA CAZACU

Ideile principale ale concepției sociologice a lui J. L. Moreno. Utilitatea studierii relațiilor interpsihice. Contradicția dintre obiectivele politice ample pe care și le propune Moreno și mijloacele limitate și neadecvate pe care le sugerează pentru atingerea lor. Contradicția dintre limitele înguste ale obiectului microsociologiei și concluziile sale sociologice cu caracter universal. Metodologia sociometrică nu poate duce la cunoașterea legilor reale ale relațiilor interpsihice.

Sociologia burgheză contemporană, în care coexistă și se ciocnesc cele mai diferite sisteme și metode de cercetare, apare în liniile sale esențiale profund contradictorie. Numărul mare de școli, curente, metode — departe de a fi rezultatul unei bogății ideologice — este reflexul lipsei unei concepții științifice integratoare, al lipsei unei metodologii științifice ; multitudinea școlilor și metodelor apare ca urmare a confuziilor, dar și a căutărilor ; a influențelor ideologiei dominante apologetice, dar și a încercărilor de a trece dincolo de aceasta, de a înțelege realitatea lumii capitaliste și a epocii contemporane așa cum este ea.

Curentul sociologic denumit *microsociologie* se înscrie ca una din orientările principale ale sociologiei contemporane din S.U.A. Izvorîtă din necesitatea resimțită de sociologia americană în ultimele decenii de a se adresa vieții, realității, dar pusă totodată în slujba intereselor clasei dominante, microsociologia poartă pecetea acestei contradicții din care s-a născut.

Conducătorul școlii microsociologice din S.U.A., J. L. Moreno, savant-experimentator în domeniul psihologiei și psihoterapiei, și-a făcut studiile și a practicat un număr de ani psihiatria la Viena. Stabilindu-se din 1924 în S.U.A., își continuă aici lucrările practice paralel cu elaborarea sistemului său sociologic, organizează laboratoare în care aplică experimen-

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 607–616, București, 1964

tal concepțiile și metodologia elaborată de el și creează astfel un puternic curent în sociologia americană, al cărui șef recunoscut a devenit.

În acest articol ne vom referi în principal la volumul *Sociometria* [1], care oferă o sinteză a ideilor expuse de autor în diferite articole și lucrări, dîndu-ne posibilitatea să urmărim aspectele definitorii ale concepției sociologice, metodologiei și ale unor tehnici de cercetare utilizate de Moreno.

În linii mari, concepția sociologică a lui Moreno se întemeiază pe următoarele idei principale :

1) Moreno pornește de la constatarea că în societatea capitalistă contemporană există teamă, neliniște, contradicții, nemulțumiri. Care este cauza unor asemenea fenomene? Cauza, spune Moreno, constă în contradicția dintre microstructura societății și macrostructura ei.

2) Ce înțelege Moreno prin microstructură? Așa-zisele „microrelații" dintre oameni, adică anumite relații psihice interindividuale, de atracție și repulsie, existente în cadrul grupurilor mici (colectivele de muncă, din școli, din cartiere, familie etc). Microrelațiile, arată Moreno, au o structură asemănătoare structurii fizice a materiei. Cele mai simple relații interpsihice sînt „tele-elementele", adică relațiile emoționale dintre doi indivizi; dar fiecare individ realizează o sumă de relații emoționale cu un număr mare de alți indivizi, iar totalitatea acestor relații constituie atomul lui social ; mai mulți atomi sociali legați între ei formează un „socioid", un fel de moleculă socială, adică o rețea complicată de relații emoționale. Factorul fundamental, determinant al întregii dezvoltări sociale îl constituie microstructura.

3) Prin macrostructură — sau structura externă ori societatea oficială, exterioară, vizibilă cu ochiul liber — Moreno desemnează relațiile spațiale, modul cum sînt dispuși oamenii în grupurile de muncă, de vecinătate, de familie, de școală etc., precum și ierarhia lor în aceste grupuri.

4) Între microstructura societății și macrostructura ei există permanente contradicții, deoarece oamenii nu se află întotdeauna la locurile de muncă și în alte grupări conform înclinațiilor lor emoționale, atracțiilor și repulsiilor lor psihice ; de aceea în societate există atîtea neînțelegeri, neliniște, teamă, lupte și chiar revoluții sociale, afirmă Moreno.

5) Sociometria, pe care Moreno o concepe drept știința care trebuie să măsoare înclinațiile afective ale populației, își pune ca sarcină să realizeze acordul macrostructurii cu microstructura : studiind structura emoțională a grupurilor de muncă, de vecinătate, din școli etc., ea intervine pentru a obține dispunerea oamenilor în așa fel, încît între ei să fie evitate conflictele, nemulțumirile. Această operație de cercetare și intervenție este denumită de Moreno și adepții săi „revoluție sociometrică", revoluție prin care ei pretind că vor înlătura revoluțiile politice și economice, vor realiza unitatea națiunii americane și chiar a lumii întregi.

---

[1] J. L. Moreno, *Sociometry, Experimental method and the science of society*. An approach to a new political orientation, Beacon, New York, 1951 ; sau *Социометрия*, Izd. inostrannoi literaturî, Moscova, 1958 (trimiterile la lucrare sînt date din ediția în limba rusă).

Moreno pornește de la o constatare reală, care se impune oricărui observator al societății capitaliste : existența nemulțumirilor, a neliniștii și luptelor zilnice ale oamenilor acestei societăți. Constatarea că organismul social capitalist suferă de neajunsuri mari îl îndeamnă să caute cauzele lor și să propună remedii pentru a ajuta și apăra acest organism bolnav. Ca orice gînditor atașat capitalismului, Moreno gîndește în spiritul unei sociologii preventive, antiseptice și în același timp, prin chiar aceasta, apologetice. Din acest unghi de vedere, tot ceea ce știința marxistă despre societate a descoperit cu privire la cauza fundamentală a contradicțiilor societății capitaliste și la calea rezolvării lor i se pare inacceptabil și este respins din capul locului. Din unghiul de vedere al lui Moreno, soluția trebuie să fie alta, pe direcția perfecționării capitalismului și nu a lichidării lui. Dar în știința despre societate, ca și în orice știință, ipotezele sînt verificate prin datele realității și nu prin dorințele subiective ale oamenilor. Iar practica socială a dovedit și dovedește în continuare că societatea capitalistă suferă de o contradicție fundamentală, contradicția dintre caracterul tot mai social al forțelor de producție și proprietatea privat-capitalistă asupra acestora, contradicție care nu poate fi rezolvată în cadrul acestei orînduiri, ci numai prin lichidarea ei.

Moreno pretinde că găsește contradicția fundamentală a societății capitaliste pe un alt teren, pe terenul interrelațiilor emoționale, al relațiilor neoficiale, pe de o parte, și al relațiilor oficiale dintre oameni, pe de alta. Dacă oamenii vor munci, vor învăța în școli, vor trăi în cartiere, acasă conform simpatiilor lor personale, va fi lichidată sursa nemulțumirilor din societatea capitalistă. Bineînțeles că aceasta este o utopie. Oricît ar viețui un șomer american alături de oameni pentru care are afinități emoționale, situația sa de șomer nu se va schimba ; oricît de armonioase ar fi relațiile înăuntrul unui colectiv de muncitori, situația lor obiectivă de exploatați rămîne mai departe neatinsă și sub semnul ei se desfășoară viața lor ca muncitori. Grevele, luptele economice și politice ale celor ce muncesc sînt fenomenele cele mai elocvente care răstoarnă afirmațiile lui Moreno despre posibilitatea societății capitaliste actuale de a-și rezolva contradicțiile sale economice și politice.

Din tot ceea ce menționează Moreno în lucrarea sa *Sociometria* cu privire la relațiile sociale este de reținut un fenomen real, cunoscut, și anume faptul că în cadrul relațiilor sociale există o categorie de relații specifice, cu caracter afectiv, relațiile interpsihice ; apoi faptul, de asemenea cunoscut, că unii oameni se bucură de simpatie în grupurile în care muncesc, trăiesc sau se distrează, prietenia lor este căutată, în timp ce alții, dimpotrivă, nu atrag pe cei din jur, îi lasă indiferenți sau chiar îi resping. Studiul științific al acestor afecte în cadrul unor grupuri mici, relativ omogene din punct de vedere social, poate contribui la crearea unei atmosfere prielnice colaborării, întrajutorării între oameni și, în acest sens, dezvoltării oamenilor. Acestea sînt fenomene reale, care nu pot fi ignorate, iar cercetarea lor științifică are utilitate socială. Și în capitalism este posibilă îmbunătățirea acestor relații în cadrul unor grupuri mici și relativ omogene din punct de vedere social — în grupuri de școlari, de vecini, în unele colective de muncitori — și se poate crea astfel în sînul

lor o atmosferă mai armonioasă ; dar eventualele realizări dobîndite astfel sînt în permanență contracarate de situația obiectivă, economică și politică, a oamenilor din societatea capitalistă. Și în această situație faptul fundamental este că oamenii fac parte din clase sociale diferite și au de aceea un rol diferit în organizarea socială, se află în raporturi diferite față de mijloacele de producție, într-un cuvînt *nu sînt egali din punct de vedere economic și politic*. Această inegalitate reală, determinată de structura economică a societății capitaliste, nu poate fi schimbată prin ameliorarea unor relații interpsihice din cadrul grupurilor mici de oameni. Niciodată structura economică a capitalismului, ierarhia, stratificarea economică și politică determinată de aceasta, nu se vor putea modela după relațiile emoționale interpsihice. Socialismul, creînd condițiile pentru lichidarea treptată a inegalității economice și politice dintre oameni, creează totodată baza obiectivă, reală și generală pentru colaborarea între oameni în toate domeniile. În aceste condiții sociale radical schimbate, studierea relațiilor emoționale, interpsihice din cadrul colectivităților de muncă, de vecini, din școli etc. poate constitui o preocupare utilă, în stare să sugereze măsuri pentru crearea în diverse colective a unei atmosfere cît mai propice muncii creatoare, întrajutorării tovărășești, bunei conviețuiri a membrilor lor.

Vedem astfel că teza politică principală a lui Moreno conține în sine o contradicție, *contradicția dintre obiectivele politice ample* pe care și le propune Moreno — realizarea unității societății americane și chiar a armoniei universale — *și mijloacele limitate și cu totul neadecvate pe care le sugerează în vederea atingerii acestor scopuri* : ameliorarea relațiilor interpsihice din grupurile mici de oameni.

Dar aceasta nu este unica contradicție în concepția microsociologică a lui Moreno. Chiar oprindu-ne la obiectul real al cercetării lui Moreno — relațiile emoționale interpsihice din cadrul grupurilor mici —, observăm o nouă contradicție, contradicția dintre obiectul limitat al cercetărilor sale și concluziile sale, care pretind a fi universal-valabile.

În concepția sociologică a lui Moreno, relațiile emoționale interpsihice suferă o metamorfoză substanțială : din relații sociale determinate, ele devin relații determinante, fundamentale ; mai mult, sînt concepute ca alcătuind „structura centrală" a societății, de care depinde economia, politica, întreaga viață socială [2]. Dacă economia, politica — ceea ce la Moreno capătă denumirea de societate oficială sau macrostructură — nu corespund microstructurii relațiilor interpsihice, ele trebuie făcute să corespundă. În esența sa filozofică, această idee nu este de loc nouă. Concepțiile sociologice idealiste s-au caracterizat întotdeauna prin răsturnarea lumii reale cu capul în jos, psihicul, ideile, concepțiile, conștiința — factori secunzi — au căpătat în acest tablou răsturnat rolul de factori primi. Construită pe această concepție idealist-subiectivă, sociometria este astfel viciată de la baza sa.

Dar Moreno unilateralizează, schematizează însuși raporturile emoționale dintre oameni, prin reducerea lor la relații de atracție și respingere. Realitatea relațiilor emoționale este mult mai bogată, mai complexă :

[2] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 188.

bucuria, tristețea, dragostea, ura, neliniștea, frica, curajul, groaza, calmul etc. sînt tot atîtea modalități de manifestare a relațiilor interpsihice umane, fără care oamenii ar fi niște scheme ! Însuși sociologul american P. Sorokin îi reproșa lui Moreno :

„Conceptul de raporturi sociale este la Moreno limitat în mod arbitrar la relațiile pur emoționale, ba chiar numai la o parte a acestora" [3].

Arbitrarul lui Moreno nu ține însă doar de faptul că limitează relațiile afective dintre oameni la relații de atracție sau respingere ; arbitrarul constă și în neglijarea diferențelor calitative pe care le prezintă aceste relații. În societatea împărțită în clase, relațiile afective au un dublu caracter : ele pot fi relații afective cu caracter *general-uman* și pot fi relații afective cu caracter *de clasă* (sentimentul solidarității și al unității între oameni aparținînd aceleiași clase, ura între clasele sociale antagoniste, sentimentul inegalității sociale, frica sau optimismul social etc.). Izvorîte din condițiile materiale de existență ale oamenilor, din relațiile lor economice în primul rînd, sentimentele sociale cu caracter de clasă se împletesc cel mai adesea cu sentimente general-umane, le dau o coloratură specifică și au un rol însemnat în viața socială. Dar oamenii lui Moreno apar, din punctul de vedere al relațiilor lor afective, ca oameni în afara claselor, ca „oameni în general" și totodată săraci afectiv.

Și nu numai atît. Relațiile interspirituale nu se reduc la relații afective. Între oameni au loc permanent *schimburi de idei, opinii, concepții*, iar acestea, la rîndul lor, se află într-o interacțiune permanentă cu stările lor afective, le influențează și sînt influențate de ele.

Acest ansamblu complex și specific de relații sociale care se stabilesc între oameni pe plan spiritual pe baza condițiilor lor reale de existență au o caracteristică esențială comună : „...Înainte de a se forma, trec prin conștiința oamenilor..." [4] ; ele toate au de aceea un caracter subiectiv, sînt fenomene sociale determinate și nu determinante, derivate și nu primare. În cadrul acestui ansamblu deosebim trăsături specifice fiecăreia din părțile care îl compun, dar și trăsături generale ; grade, modalități diferite de exprimare a realității, dar și faptul unic că ele toate sînt o reflectare a acestei realități și nu creatoare ale ei. Ele nu pot apărea decît pe baza *relațiilor sociale materiale* dintre oameni, adică pe baza acelor relații

„care iau naștere independent de voința și de conștiința omului, ca (rezultat) formă a activității omului îndreptate spre întreținerea existenței lui" [5].

Relațiile spirituale dintre oameni formează o parte însemnată a suprastructurii sociale. Ele nu sînt o sumă aritmetică, ci un ansamblu dialectic, în care părțile constitutive nu au un conținut încremenit ; nu sînt nici despărțite prin bariere rigide între ele ; aici trecerile, influențele, interdependența sînt continue ; latura cantitativă nu poate fi

[3] P. A. Sorokin, *Tendances et déboires de la sociologie américaine*, Paris, Editions Montaigne, 1959, p. 280.
[4] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1960, p. 136.
[5] *Ibidem*, p. 147.

despărțită de latura lor calitativă, de specificitatea fiecăreia din părți; și, așa cum realitatea socială este extraordinar de multiplă, bogată în determinări, forme, aflăm și în fiecare din aceste părți constitutive ale relațiilor ideologice nenumărate determinări specifice.

Din punct de vedere *sociologic*, omul cercetat de Moreno — abstras din multitudinea relațiilor sale ideologice reale — apare sărăcit spiritual, redus la o totalitate de atracții și repulsii afective cu caracter general-uman, iar Moreno dorește să convingă că asemenea relații cu caracter limitat constituie axa întregii vieți sociale.

Faptul că din complexul relațiilor spirituale dintre oameni Moreno își ia ca obiect de studiu o sferă îngustă — relațiile lor de atracție și repulsie cu caracter general-uman — nu ar fi ceva nefiresc, greșit în cercetarea științifică, dacă el ar privi și trata această sferă ca atare, în limitele ei. Arbitrarul, greșeala începe atunci cînd o sferă atît de îngustă a relațiilor umane, de natură subiectivă, este considerată de cel care o cercetează drept unica sferă de relații reale, atît de importantă încît determină toate celelalte relații sociale; atunci cînd ceea ce se descoperă aici, cînd concluziile care apar — limitate prin însăși sfera obiectului supus cercetării — sînt extinse asupra întregii vieți sociale. Iată numai cîteva exemple. Moreno scrie că obiectul sociometriei îl constituie „studierea matematică a însușirilor psihologice ale populației" [6], deci un obiect limitat, dar tot Moreno — amplificînd acest obiect pînă la identificarea lui cu conținutul esențial al relațiilor sociale — ajunge la asemenea concluzii:

„Sociometria este o filozofie nouă a relațiilor omenești, care ne înarmează cu o metodologie și un îndreptar pentru determinarea structurii centrale a societății și pentru declanșarea spontaneității subiecților-agenți, iar acești doi factori ne oferă totodată baza pe care poate fi întreprinsă planificarea societății omenești"[7], ea este, „piatra unghiulară a științei despre democrație" [8], știința care va înlocui revoluțiile sociale cu revoluțiile sociometrice" [9] etc.

Din concepția sociologică a lui Moreno se desprinde astfel *contradicția dintre limitele înguste ale obiectului cercetării sale și concluziile sociologice cu caracter foarte general, universal, pe care el le formulează*. Analiza acestui sistem ne conduce astfel la ideea că asemenea concluzii cu caracter general trebuie înlăturate ca neavînd o bază reală.

Analiza *metodologiei* folosite de Moreno în cercetarea obiectului sociometriei, a „microrelațiilor" sociale, relevă și ea cel puțin o contradicție principală. Metodologia lui Moreno prezintă cîteva caracteristici: 1) relațiile interpsihice cu caracter general-uman sînt privite dintr-un unghi de vedere îngust, empiric; 2) ele nu sînt înțelese în legătura lor reală, dialectică, ci ca simple sume, alăturîndu-se mecanic unele altora; 3) este ignorată specificitatea lor ca fenomene sociale, structura lor intimă fiind identificată cu structura unor fenomene ale naturii.

---

[6] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 66—67.

[7] *Ibidem*, p. 190.

[8] *Ibidem*, p. 90.

[9] *Ibidem*, p. 227.

J. L. Moreno este unul din adepții empirismului în sociologie, de aceea metodologia sa conține elemente însemnate de neopozitivism.

„*Înainte de a construi bazele teoriei sociometriei* — scria Moreno — *,m-am hotărît să încep prin a pune la îndoială valorile și, dacă se va dovedi necesar, prin a da la o parte toate concepțiile sociale existente ; m-am hotărît să nu adopt drept certă nici o ipoteză sociologică, să pornesc de pe un loc gol, ca și cum nu s-ar cunoaște nimic despre relațiile umane și sociale*" [10].

Folosirea acestui procedeu este motivată de Moreno prin faptul că ideile dinaintea sa ar fi fost „în majoritatea cazurilor speculative și nu *experimentale*"[11] ; or, după părerea sa, orice știință se reduce la o totalitate de fapte și la mijloacele de măsurare a acestora" [12].

În realitate însă, și aceasta este o concepție în problema raportului dintre teorie și practica observației, concepție care, rezolvînd problema acestui raport prin negarea pur și simplu a unuia din termenii lui — teoria —, dezvăluie, tocmai prin acest mod de rezolvare, faptul că autorul discutat este adeptul criteriului empiric al adevărului. Numai ceea ce poate fi verificat prin experiența senzorială a celui care observă poate fi considerat ca adevărat, spun mereu empiriștii. Conform acestui criteriu, legea plusvalorii, de pildă, ca și alte legi sociale obiective, nu există, sînt mituri. Consecvent criteriului verificării empirice a adevărului, Moreno înlătură unul după altul toate „miturile" care-i stau în cale. Și care sînt aceste mituri ? Noțiunile, teoriile cu privire la existența claselor, a luptei de clasă, a revoluției, a statului etc. [13] După cum se vede, principiul empirismului nu are, în cazul de față, drept justificare teama de teorie în general, ci refuzul deliberat de a considera reală o anumită teorie despre societate, singura științifică, teoria marxistă. (În treacăt spus, observăm și aici o contradicție între afirmația lui Moreno conform căreia nu adoptă nici un punct de vedere teoretic în cercetarea sa, în timp ce, în fapt, el se situează pe un punct de vedere neștiințific în cercetare, de esență neopozitivistă).

Procedînd în felul acesta, Moreno caută „adevărata structură a societății", care să poată satisface criteriul său metodologic principal în cercetare — posibilitatea ca această structură să fie direct observabilă, măsurabilă, sesizabilă empiric — și o găsește, în sfîrșit, în *atomul social.*

„Atomul social — arată Moreno — reprezintă *prima structură sesizabilă empiric* în formațiunea societății omenești. Atomul social este unitatea cea mai mică a societății omenești" [14].

Moreno își construiește apoi experimentele pe această microstructură, devenită alfa și omega întregii vieți sociale, și măsoară aici tot ce poate fi măsurat : măsoară numărul tele-elementelor și intensitatea lor ; stabilește cine pe cine atrage sau respinge ; cîte atracții și respingeri au loc în partea interioară a nucleului atomului și cîte în partea lui exterioară ; măsoară curenții emoționali care străbat atomul social etc. Observăm

---

[10] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 35.
[11] *Ibidem* (subl. ns.).
[12] *Ibidem*, p. 67.
[13] *Ibidem*, p. 35.
[14] *Ibidem*, p. 40.

astfel că principiul empirismului aplicat în sociologie capătă la Moreno o formă aparte : obiectul cercetării este limitat la fenomene subiective direct observabile, la relațiile interpsihice de atracție și respingere ; aceste relații sînt despuiate de tot ceea ce poate forma calitatea lor și reduse doar la cantitate.

Metoda de cercetare sociologică a lui Moreno se caracterizează și prin mecanicism. Am văzut că el se rezumă la măsurarea *cantitativă* a relațiilor interpsihice de atracție și repulsie. Cantitățile obținute sînt apoi adunate una lîngă alta și se obține o nouă cantitate, care capătă însă automat atributul de calitate. Să exemplificăm : tele-elementul înseamnă, în microsociologie

> „unitatea cea mai simplă a sentimentului transmis de la un individ la altul. *Tele* constă din două părți : una proiectată... și alta retroiectată..."[15]. Totalitatea teleelementelor formează *atomul social*, care „cuprinde individul și pe acei oameni, apropiați sau depărtați, de care acesta este legat din punct de vedere emoțional în acel moment" [16]. Această „unitate socială fundamentală" [17] — atomul social — , adunată cu o alta sau cu mai multe, formează „lanțuri complexe de relații, care, potrivit terminologiei sociometriei descriptive, se numesc *rețele psihologice*" [18], adică un fel de molecule sociale. Între o moleculă socială și altele se stabilesc, de asemenea, legături de natură emoțională și astfel „structura socială a apărut în toată integritatea ei..." [19].

Așa, tot adunînd atracții și repulsii lîngă alte atracții și repulsii, se ajunge cu bine la explicarea societății în ansamblu. Fără însă ca Moreno să se întrebe un moment care sînt *cauzele* fenomenelor observate, care sînt *legile* lor etc.

Între concepție și metodă există cea mai strînsă unitate. La Moreno, lipsa unei concepții științifice se răsfrînge, cum vom vedea, asupra metodei de cercetare : conceperea societății ca fiind rezultatul atracțiilor și repulsiilor emoționale între indivizi, deci sărăcirea realului, unilateralizarea lui, reducerea lui la cantitate, duce implicit la mecanicism.Dacă, după concepția lui Moreno, „adevărata structură a societății", obiectul cercetării sociometrice, este atît de simplu alcătuit prin multiplicarea atracțiilor și repulsiilor emoționale, se înțelege că și metodologia cercetării de către Moreno a acestui obiect, a acestei lumi schematice nu poate fi altcum decît redusă la măsurarea cantitativă și la adunarea sumelor obținute una lîngă alta.

Între empirism și mecanicism în sociologie, pe de o parte, și negarea specificului calitativ al fenomenelor sociale, pe de altă parte, există de asemenea cea mai strînsă legătură : prin simpla observare directă a fenomenelor, prin așezarea lor unul lîngă altul și unul după altul, lipsind o concepție generală științifică, sociologul poate ușor aluneca spre analogii facile între fenomenele sociale și fenomenele naturii, poate ajunge chiar pînă la identificarea lor. Așa se întîmplă și cu Moreno. El repetă mereu că microstructura socială nu trebuie înțeleasă ca o copie mecanică a lumii

---

[15] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 40
[16] *Ibidem*, p. 107.
[17] *Ibidem*, p. 200.
[18] *Ibidem*, p. 56 (subl. ns.).
[19] *Ibidem*, p. 55.

atomului și cere studierea, măsurarea fenomenelor observabile din atomul său social. Dar tocmai aici se află una din contradicțiile metodologice de nerezolvat pentru Moreno : numai observarea directă, numai simpla subsumare mecanică a fenomenelor sociale unele altora, unele după altele, fără a cerceta cauzele, condiționarea lor obiectivă etc., nu poate să-i releve nici în ce constă *deosebirea calitativă reală* dintre fenomenele sociale și fenomenele naturii (determinată de specificul fiecăruia din aceste domenii), nici ceea ce le *unește în mod real* (legile cele mai generale). El observă empiric unele asemănări și trage ușor concluzia comodă cu privire la identitatea obiectului studiat de el cu obiectul studiat de una sau de alta din științele naturii ; el nu poate nega însă total deosebirile dintre aceste domenii, pentru că ar șoca bunul-simț științific, și atunci se apără, îl previne la tot pasul pe cititor să nu-l interpreteze greșit, unilateral etc. ; dar Moreno nu poate scăpa dintr-un asemenea cerc vicios, el încalcă limitele calitative și vulgarizează, demonstrînd unde duce lipsa unei concepții științifice și a instrumentelor științifice adecvate de investigare sociologică.

Avînd asemenea caracteristici cum sînt abordarea empirică, mecanicistă a fenomenelor cercetate, confundarea lor cu fenomene ale naturii, *metodologia sociometrică îi închide lui Moreno drumul spre cunoașterea legilor sociale care guvernează relațiile emoționale interpsihice ; dar Moreno dorește totuși să ajungă la legi, și aceasta este o altă contradicție principală a sistemului sociometric*, pe care Moreno nu o poate rezolva. Iată cum se zbate el în această contradicție : „Etalonul oficial al certitudinii (legilor, — *H.C.*) este canonul metodei experimentale" [20]. Deoarece, continuă el, în domeniul relațiilor dintre oameni realitatea nu poate fi surprinsă atît de ușor, sînt necesare unele reguli, dintre care cea mai însemnată se pare că este „metoda experimentală dinăuntru", adică participarea cercetătorului în grup în momentul constituirii lui. În aceste condiții, sarcina lui este să

> „nu-și permită să treacă la latura logică înainte de a putea face cu încredere acest lucru. El încearcă să măsoare ceea ce poate fi măsurat, să confirme ceea ce poate fi confirmat ... El caută confirmări care decurg numai din material, fără referiri la criterii exterioare" [21].

Se observă aici clar limitele pe care și le ridică Moreno însuși în cale : cercetarea înseamnă măsurarea a tot ce poate fi măsurat (tele-elementele, mărimea atomului social al fiecărui individ etc. etc.), făcînd abstracție de orice : de cauzele atracțiilor sau repulsiilor, de conținutul lor. Folosind asemenea procedee, arată Moreno, sociometrul va întocmi astfel harta atracțiilor și repulsiilor din grupul respectiv ; totalitatea hărților psihologice ale grupurilor dintr-o țară va face posibilă întocmirea hărții psihologice a națiunii respective.

> „Pe calea cercetării directe amănunțite a grupurilor mici — spune Moreno — vom putea să învățăm cercetarea unor sisteme din ce în ce mai mici (microsociometria) și, treptat, să începem studierea sistemelor sociale mai mari (macrosociometria), pînă cînd întreaga societate umană va fi privită ca un sistem unic ... Într-o bună zi, fără nici un fel de referiri la criterii exterioare, va fi alcătuită geografia psihologică a planetei noastre. De

[20] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 74.

[21] *Ibidem*, p. 77.

îndată ce întregul domeniu va putea fi considerat ca ceva unitar, de îndată ce vor deveni vizibile raporturile de cauzalitate, ca și oricare alte raporturi, nu va mai rămîne în afara ei nici un criteriu, iar metoda experimentală nu va mai avea nevoie de demonstrație" [22].

Se observă de asemenea cum, datorită incapacității organice a metodologiei sale de a ajunge la legi, Moreno amînă descoperirea legilor *sine die*, posibilitatea întocmirii hărții psihologice a tuturor populațiilor planetei noastre fiind exclusă.

Legile sociometrice despre care vorbește uneori Moreno în lucrarea la care ne referim sînt, de fapt, formule în care sînt prinse rezultatele măsurării unor cantități de atracții și repulsii. Iată o astfel de lege, denumită *legea atracției sociale*.

„Populația 1 (*P*1) și populația 2 (*P* 2) se mișcă una spre alta între localitatea *X* și localitatea *Y* proporțional cu cantitatea de atracție emisă (*a* 1) sau primită (*a* 2) și invers proporțional cu cantitatea de respingere emisă (*r* 1) sau primită (*r* 2) cînd distanța fizică (*d*) dintre cele două localități este constantă, iar posibilitățile de comunicare între *X* și *Y* egale" [23].

Unde este „știința legilor celor mai generale"? ... Sociometria nu este o știință despre societate în general, nici măcar o știință despre relațiile emoționale interindividuale, deoarece orice știință, pentru a avea drept la existență, trebuie să descopere legile fenomenelor pe care le cercetează. Legile relațiilor afective cu caracter general-uman pot fi studiate numai pe baza concepției și metodologiei generale materialist-dialectice, precum și a unor metode specifice adecvate acestui obiect. Sociometria este doar o sumă de *tehnici de cercetare*, de măsurare cantitativă — spune însuși Moreno — a înclinațiilor psihologice ale oamenilor. Cît despre pretențiile excesive ale lui Moreno de a revoluționa umanitatea prin concepția sa microsociologică și prin metoda sa sociometrică, aceste pretenții provin din ideile sale sociologice greșite, din metodologia sa cu nuanțe neopozitiviste, mecaniciste, precum și din dorința sa de a șterge contradicțiile antagoniste reale ale capitalismului, înlocuindu-le cu contradicții neantagoniste, abătînd astfel atenția de la realitatea socială.

---

[22] J. L. Moreno, *op. cit.*, p. 78.
[23] *Ibidem*, p. 207—208.

ELEMENTE DE SOCIOLOGIE ÎN PROBLEMA LOCUINȚELOR

DE

GH. SEBESTYÉN, M. CAFFÉ și AL. FLORIAN

Probleme teoretice generale cu privire la caracterul social al problemei locuințelor. Formele și mijloacele de rezolvare a acestei probleme sînt condiționate de nivelul de dezvoltare a forțelor sociale de producție, precum și de esența relațiilor de producție. Locuința este unul din factorii consumului popular, avînd anumite trăsături specifice.

Căile de rezolvare a problemei locuințelor în țara noastră și analiza unor date demografice asupra evoluției familiei.

Construcția de locuințe este unul din sectoarele vieții sociale care se bucură de o atenție deosebită din partea partidului nostru. Zecile de cartiere noi de locuințe, reconstruirea unor orașe întregi se înscriu ca una din coordonatele majore ale muncii constructive desfășurate în anii construcției socialiste.

Preocuparea permanentă a partidului de îmbunătățire a condițiilor de viață și locuit pentru cei ce muncesc, izvorîtă din umanismul profund al politicii sale, și-a găsit o reflectare în documentele elaborate în diversele etape ale dezvoltării socialiste a patriei noastre. În cuvîntarea rostită la 13 martie 1960 la Conferința organizației regionale de partid Cluj, tovarășul Gh. Gheorghiu-Dej a arătat necesitatea ca

„an de an să construim mai mult, mai repede, mai ieftin, — să satisfacem într-o măsură crescîndă cerințele oamenilor muncii ! Spre aceasta trebuie să se îndrepte principalele fonduri destinate scopurilor social-culturale. *Problema locuințelor rămîne mai departe punctul nevralgic spre care trebuie să avem concentrată atenția. Nu este problemă mai arzătoare ca problema locuințelor*" [1].

În același an, Congresul al III-lea al Partidului Muncitoresc Romîn trasează sarcina rezolvării într-un termen istoric scurt a problemei locuințelor în toate orașele și centrele industriale ale țării.

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1959—1961*, București, Edit. politică, 1961, p. 64 (subl. ns.).

1. UNELE PROBLEME TEORETICE GENERALE CU PRIVIRE LA CARACTERUL SOCIAL AL PROBLEMEI LOCUINŢELOR

F. Engels a consacrat problemei locuinţelor o lucrare specială, *Contribuţii la problema locuinţelor*, ale cărei teze de bază sînt confirmate în mod concludent şi de realitatea capitalistă de azi. Criza de locuinţe în societatea burgheză — scria F. Engels —

„nu este întîmplătoare ; ea este o instituţie necesară şi nu poate fi înlăturată, împreună cu efectele ei asupra sănătăţii etc., decît dacă întreaga orînduire socială care-i dă naştere va fi transformată din temelii" [2].

Chiar şi cea mai recentă lucrare privind situaţia locuinţelor în Europa [3], elaborată de Comitetul de locuinţe al Comisiei economice pentru Europa al O.N.U., confirmă valabilitatea tezei lui Engels. După ce se constată existenţa unui fond de locuinţe mare din punct de vedere cantitativ şi se evidenţiază eforturile depuse în ultimii ani pentru realizarea acestuia, lucrarea subliniază însă că din aceste date nu trebuie trasă concluzia că n-ar exista o lipsă stringentă (pénurie) de locuinţe în Europa occidentală ; ba, dimpotrivă, există o lipsă foarte gravă, datorită, printre altele, afluxului spre oraşe şi uzine, învechirii fondului existent. Pe de altă parte, calitatea fondului de dotare a locuinţelor este nesatisfăcătoare. Astfel, ultimele recensăminte de locuinţe efectuate în aceste ţări au arătat că din totalul apartamentelor *din mediul urban* sînt dotate cu cadă de baie sau duş în Olanda 32,5% (1956), în Norvegia 31,8% (1946), în Spania 17,1% (1952), în Franţa 14,9% (1954), în Belgia 9,4% (1947).

În ceea ce priveşte suprimarea cartierelor mizere (*taudis*), lucrarea constată cu amărăciune că ţara care a făcut cele mai mari eforturi în acest sens, Anglia, n-a reuşit niciodată să afecteze acestui scop un volum de construcţii mai mare de 0,5% din fondul existent, volum practic egal cu cel al locuinţelor a căror vechime este de 100 de ani...

Caracterul social al problemei locuinţelor constă în faptul că formele şi mijloacele ei de rezolvare sînt condiţionate în esenţă nu numai de nivelul de dezvoltare a forţelor sociale de producţie, ci şi, în primul rînd, de esenţa relaţiilor de producţie. Deşi s-a construit şi se construieşte mult şi în ţările capitaliste, problema rămîne insolubilă datorită tocmai contradicţiei dintre forţele şi relaţiile de producţie, inerente orînduirii capitaliste, datorită efectelor şi implicaţiilor sociale mai largi ale acestei contradicţii. Astfel, antagonismele de clasă care se manifestă şi în ceea ce priveşte satisfacerea necesităţilor de locuit în societăţile bazate pe relaţii de exploatare determină o criză de locuinţe nu pentru societate în general, ci numai pentru oamenii muncii.

---

[2] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. I, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 618.

[3] *Enquête sur les grands problèmes de la politique des pouvoirs publics en matière de logement* (HOU/Doc. de lucru nr. 165/Add. 1/11.III.1964).

Lichidarea acestor antagonisme în societatea socialistă face posibilă, pentru prima dată, rezolvarea deplină și consecventă a problemei locuințelor ca problemă socială de prim ordin.

O primă chestiune care se ridică este cea privind însuși modul de a înțelege semnificația acestei probleme. Considerăm justă poziția adoptată de A. A. Tomsen [4], care consideră că rezolvarea problemei locuințelor nu înseamnă satisfacerea *tuturor* necesităților — actuale și viitoare — din domeniul locuințelor, ci doar a celor acute, sociale, cu caracter de criză [5]. El stabilește, de altfel, o oarecare asemănare între sensul noțiunii de „problemă a locuințelor" și cel al „problemei alimentației", care este și ea *în primul rînd* o problemă social-economică.

În consecință, rezolvarea problemei locuințelor înseamnă satisfacerea *primelor* necesități de *ordin social*, la un nivel acceptabil, fără ca realizarea acestui deziderat să reprezinte un țel-limită. De aici apare implicit necesitatea unei aprecieri obiective a nevoilor de locuit de ordin social.

Credem că aceste necesități obiective ar putea fi definite prin următoarele criterii :

a) Asigurarea cîte unui apartament independent pentru fiecare gospodărie familială [6]; b) asigurarea posibilității de mutare, necesară în măsura în care fiecare gospodărie familială crește și apoi descrește numericește în cursul evoluției ei, ceea ce — după aprecierile unor specialiști din diferite țări — necesită un surplus de apartamente libere, evaluate la 3 — 5% față de numărul gospodăriilor familiale.

O asemenea conturare a problemei locuințelor ca problemă socială are și unele consecințe imediate. Astfel apare noțiunea de *confort social*, ca expresie a gradului în care țara respectivă se apropie de rezolvarea problemei locuințelor. Acest *confort social* s-ar putea deci exprima cifric prin numărul de apartamente care revin la cîte 100 de gospodării familiale, problema locuințelor fiind practic rezolvată ca problemă socială în momentul în care 100 de gospodării familiale au la dispoziția lor 103 — 105 apartamente, bineînțeles de mărimi și dotări corespunzătoare cerințelor considerate necesare și posibile.

Evident, după rezolvarea problemei locuințelor ca problemă socială, alți indicatori ai confortului, prezenți și în faza inițială, dobîndesc o importanță sporită, cum ar fi numărul de camere de care dispun în medie cîte 100 de persoane, suprafața locuibilă medie pe persoană etc.

★

[4] Cf. A. A. Tomsen, *Problema locuințelor — o importantă problemă socială a contemporaneității*, în „Probleme de filozofie", 1959, nr. 12, p. 34—36.

[5] Clasicii marxism-leninismului folosesc și expresia de „criză de locuințe" ca sinonimă cu cea a problemei locuințelor.

[6] Noțiunea de „familie" fiind definită de obicei prin anumite legături de rudenie, iar cea de „gospodărie" prin existența unui buget comun, considerăm justă utilizarea (cînd se caută stabilirea necesităților sau a situației existente din domeniul locuințelor) a noțiunii de „gospodărie familială", care cuprinde totalitatea persoanelor legate între ele prin legături de rudenie și avînd un buget comun.

În ceea ce priveşte importanţa problemei locuinţelor, trebuie arătat că locuinţa este unul din factorii *consumului popular*, dar care se deosebeşte de ceilalţi factori ai acestui consum printr-un şir de trăsături specifice. Astfel, locuinţa are o perioadă de uzură fizică foarte lungă, care se apreciază în jurul cifrei de 100 de ani. Ea constituie totodată materializarea unui volum foarte mare de muncă omenească. În sfîrşit, ea este indivizibilă, în sensul că nu este nevoie periodic de o altă „cotă-parte de bun de consum", cum se întîmplă la alimente, îmbrăcăminte sau încălţăminte. De aici rezultă efortul economic uriaş necesar pentru a satisface necesităţile imediate din acest domeniu, chiar dacă — după rezolvarea problemei locuinţelor — clădirile construite vor putea fi locuite în bune condiţii încă 50 sau 150 de ani.

Aceste caracteristici specifice ale factorului de consum popular „locuinţa" determină avansul sensibil pe care-l are în toate ţările socialiste rezolvarea problemei alimentaţiei, a îmbrăcămintei sau a încălţămintei faţă de cea a locuinţelor. Aceasta însă nu minimalizează importanţa rezolvării problemei locuinţelor, ci, dimpotrivă, îi dă o importanţă sporită. Importanţa ei creşte însă şi datorită unui şir întreg de interdependenţe ale problemei locuinţelor, pe de o parte, cu alte aspecte ale progresului social, pe de alta. În acest sens, este îndeobşte cunoscut faptul că lipsa de locuinţe poate încetini dezvoltarea industriei, împiedicînd atragerea de noi forţe de muncă în producţie, ducînd la fluctuaţii continue ale muncitorilor; ea poate condiţiona o încetinire a creşterii nivelului cultural şi al calificării, influenţînd astfel negativ creşterea productivităţii muncii etc. Evident, *rezolvarea* problemei locuinţelor are efecte pozitive asupra aspectelor amintite mai sus, precum şi asupra stării sănătăţii populaţiei şi a educaţiei tinerei generaţii.

În socialism, existenţa proprietăţii socialiste asupra mijloacelor de producţie a dus la transformarea problemei locuinţelor într-o importantă problemă socială, *de stat*, *posibil a fi rezolvată* într-un viitor apropiat.

Datorită acestor condiţii, construcţia de locuinţe, ca modalitate concretă de rezolvare a problemei locuinţelor, se desfăşoară pe bază de plan în cadrul planificării generale a dezvoltării economice şi sociale.

Deşi în socialism există încă lipsă de locuinţe, natura problemei locuinţelor are un aspect principial diferit datorită modului de satisfacere a necesităţilor de locuit, perspectivelor de rezolvare etc.

2. REZOLVAREA PROBLEMEI LOCUINŢELOR ÎN REPUBLICA POPULARĂ ROMÎNĂ

Situaţia moştenită de la regimul burghezo-moşieresc în ceea ce priveşte fondul de locuinţe de la oraşe era de-a dreptul jalnică. Astfel, în capitala patriei noastre existau în 1948 doar 311 549 de apartamente, însumînd 657 796 de încăperi de locuit, cifră care cuprindea şi bucătăriile în care putea să încapă un pat. Aceste locuinţe erau grupate în 148 600 de corpuri de clădiri, din care 52 247 erau din materiale inferioare (chirpici, paiantă ş.a.). În ceea ce priveşte înzestrarea tehnică a acestor

corpuri de clădiri, doar 47,3% aveau lumină electrică, 36,8% erau legate la sistemul de canalizare centrală, 48,8% aveau apă curentă și numai 4,5% beneficiau de încălzire centrală [7]. Dar această situație a capitalei putea fi invidiată de un șir de alte orașe, al căror fond de locuințe era și mai deplorabil. Localități ca Piatra-Neamț, Bîrlad, Mangalia, Turda, Tîrgu-Jiu sau altele nu aveau nici începuturile unor lucrări de canalizare.

În raport cu situația moștenită, s-au făcut progrese remarcabile. Astfel, în primii patru ani ai planului de șase ani s-au construit numai din fondurile statului 155 008 de apartamente, ceea ce din punct de vedere cantitativ echivalează cu aproape două treimi din fondul existent în 1948 în capitală, iar calitativ depășește net întreaga lui valoare, noile locuințe fiind construite cu materiale trainice și dotate cu lumină electrică, apă curentă și canalizare, fiind prevăzute în majoritatea cazurilor cu încălzire centrală etc.

Volumul total al construcției anuale de locuințe, reprezentînd în 1962 un număr de 7,3 apartamente la fiecare 1 000 de locuitori, a așezat țara noastră sub acest raport pe al șaptelea loc pe plan mondial, după țări ca U.R.S.S., R.F.G., Suedia, Finlanda, Elveția și Norvegia, la egalitate cu S.U.A. [8].

Aceste realizări se înscriu pe linia trasată de partid, de a se rezolva într-un termen scurt problema locuințelor în toate orașele și centrele industriale.

În ce constă de fapt această sarcină? Care este amploarea ei? Răspunsul la aceste întrebări este foarte complex, cuprinzînd probleme sociale, economice și tehnice. În cele ce urmează, vom încerca să desprindem cîteva aspecte sociale, pornind de la realitățile țării noastre.

A. ASPECTE CANTITATIVE ALE PROBLEMEI

Prima problemă care se pune este cea cu privire la creșterea populației urbane în perspectivă. Pornind de la ritmul de dezvoltare în anii 1948—1960, pare posibil ca în jurul anului 1980 populația urbană a țării noastre să atingă (sau chiar să depășească) cifra de cca. 10 milioane de locuitori. Este însă deosebit de dificil să se aprecieze cu exactitate această dezvoltare, ea fiind rezultatul complex al mai multor factori: sporul natural, industrializarea țării, creșterea productivității muncii, extinderea diferitelor rețele de deservire a populației și altele. Cu toată relativitatea unei astfel de aprecieri, ea poate fi totuși menținută ca ipoteză de lucru.

A doua problemă care se pune este cea privitoare la numărul și mărimea gospodăriilor familiale ale populației urbane presupuse (mai bine zis prezumată) de 10 000 000 de persoane.

Această problemă, la rîndul ei, se poate descompune în două componente: structura actuală a gospodăriilor familiale și tendințele de evoluție ale acesteia.

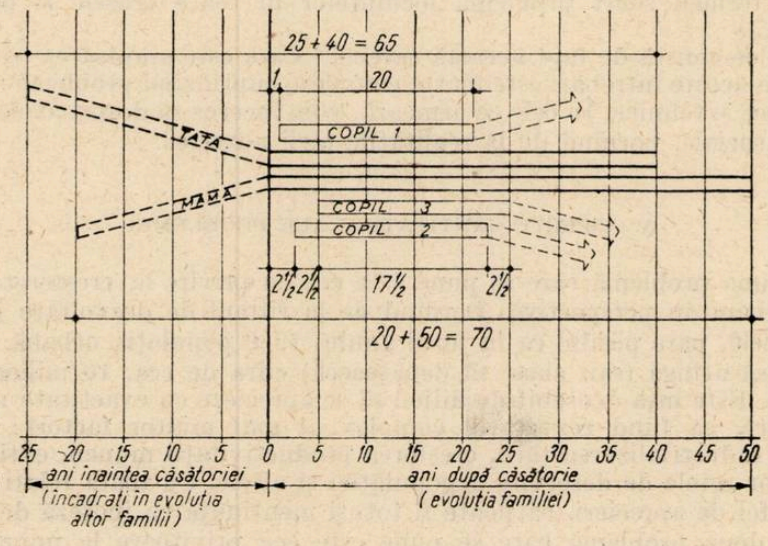
[7] Vezi *Populația și clădirile municipiului București în 1948*, București, Institutul central de statistică, 1948, p. 89, 91, 93 și 95.

[8] Cf. *Anuarul statistic al R.P.R. 1963*, p. 577.

Datele recensămîntului populaţiei din 1956 neavînd cifre explicite cu privire la gospodăriile familiale, stabilirea situaţiei existente la data respectivă prezintă dificultăţi. Pentru a rezolva această problemă cu o certitudine suficientă, s-a pornit de la interpretarea datelor recensămîntului. Cifrele astfel obţinute au fost confruntate cu alte date ale aceluiaşi recensămînt, cu cele ale recensămîntului din 1930, cu sondaje cuprinzînd peste 114 000 de persoane din 9 oraşe, situaţii centralizate ale cererilor şi repartiţiilor de locuinţe din 5 oraşe, cu rezultatele unui calcul teoretic [9] şi, în cele din urmă, cu situaţii din alte ţări.

Rezultatul acestor calcule privind componenţa gospodăriilor familiale se poate rezuma astfel : în jurul anilor 1956—1960, din totalul gospodăriilor familiale ale mediului urban al ţării noastre, cca. 25,7% sînt formate din persoane singure, cca. 26,7% din cîte două persoane, cele de 3, 4, 5, 6 şi peste 6 persoane reprezentînd ponderi de cca. 20,9, 13,9, 7,1, 3,2, respectiv 2,5%. Componenţa medie rezultă totodată a fi de 2,81 persoane pe o gospodărie familială.

Credem că este nimerit să ne oprim puţin la această cifră din urmă, pentru a-i explicita înţelesul. În acest sens ne vom folosi de graficul de mai jos.



Graficul de mai sus reprezintă evoluţia teoretică (schematică) a unei familii cu trei copii. Ipotezele de bază ale elaborării lui sînt următoarele :

1. Vîrsta bărbatului în momentul căsătoriei : 25 de ani.
2. Vîrsta femeii în momentul căsătoriei : 20 de ani.

---

[9] Vezi *Ancheta asupra situaţiei locuinţelor în Europa. Schema pentru stabilirea monografiilor naţionale*, elaborată de Comitetul de locuinţe al C.E.E. — O.N.U. (HCU/doc. de lucru nr. 143/1962).

3. Vîrsta medie de deces a bărbatului : 65 de ani.
4. Vîrsta medie de deces a femeii : 70 de ani.
5. Nașterea celor trei copii : în primii cinci ani ai căsniciei.

Aceste ipoteze sînt destul de apropiate de situația reală existentă, cu mențiunea că, pentru a ușura citirea graficului, cifrele au fost rotunjite. Din primele două ipoteze de mai sus, referitoare la vîrsta în momentul căsătoriei, rezultă că (avîndu-se în vedere efectuarea învățămîntului superior, stagiul militar, precum și — eventual — un oarecare timp de celibat), vîrsta la care pleacă copilul din sînul familiei este de circa 20 de ani.

Rezultatul cu caracter paradoxal al acestui grafic este următorul : dacă toți oamenii se căsătoresc, dacă nimeni nu divorțează, dacă în toate familiile vor fi cîte trei copii, este totuși posibil ca :

— 20% din gospodăriile familiale să fie formate din persoane singure.
— 32% din cîte două persoane.
— 8% din cîte 3 persoane.
— 8 % din cîte 4 persoane.
— 32% din cîte 5 persoane.
— componența medie să fie (în consecință) de *3,00 persoane pe gospodărie familială.*

Această constatare cu caracter paradoxal este lesne de înțeles dacă avem în vedere faptul că, în mod normal, găsim în orice moment, în proporții aproximativ egale gospodării familiale în toate etapele lor de evoluție.

Ipotezele de bază ale acestor concluzii diferă însă de realitate. Este evident că atît existența celibatului și a divorțurilor neurmate imediat de recăsătoriri ale ambelor părți, cît și numărul mediu de copii pe perechea de căsătoriți duc la reducerea sensibilă a cifrelor obținute prin grafic. Singurul factor care acționează în sens opus este cel al existenței eventuale a unor alte rude în cadrul gospodăriilor familiale, situație determinată deseori de lipsa spațiului locuibil independent, de necesități gospodărești sau de îngrijire a copilului, cazuri care în viitor, desigur, vor scădea. Dar chiar și fără a lua în considerare această posibilitate, apare cu claritate că efectul factorilor amintiți, care acționează să reducă cifra teoretică de 3,00 persoane pe gospodărie familială, este evident mai puternic decît al singurului care acționează în sens opus. De aici rezultă explicația cifrei — poate surprinzătoare pentru unii — a componenței medii de 2,81 persoane pe gospodărie familială.

În ceea ce privește *evoluția* componenței familiilor, Marx observase că

„nu numai masa nașterilor și a deceselor, dar și mărimea absolută a familiilor stă în raport invers cu mărimea salariului, deci cu masa mijloacelor de subzistență de care dispun diferite categorii de muncitori" [10].

Acad. S. G. Strumilin, analizînd acțiunea acestei legi obiective, arată că

„această lege este în linii mari valabilă nu numai în condițiile capitalismului, ci și într-o țară ca Uniunea Sovietică, unde nivelul material și cultural al oamenilor muncii crește tot mai mult ..." [11].

Dintre factorii care acționează în acest sens în mediul urban, amintim :

— Pe baza aplicării principiului salariului egal la muncă egală, tinerii devin mai repede independenți din punct de vedere economic, întemeind gospodării proprii.

---

[10] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, ed. a 4-a, București, Edit. politică, 1960, p. 645.
[11] S. G. Strumilin, *În cosmos și acasă*, în „Timpuri noi", 1961, nr. 33, p. 19.

— Procesul de colectivizare şi mecanizare a agriculturii creează unele surplusuri de braţe de muncă la sate, ceea ce duce la o migraţie către centrele industriale ce se dezvoltă prin industrializarea ţării, această migraţie făcîndu-se în primul rînd prin desprinderea unor persoane (îndeosebi tineri) din familiile săteşti.

— Creşterea vîrstei medii a populaţiei, ca urmare a îmbunătăţirii nivelului de trai, a condiţiilor materiale şi sanitare, duce la o prelungire în timp a existenţei familiilor compuse din 1—2 persoane în vîrstă şi deci la creşterea însemnată a ponderii acestora. Dacă ţinem cont de faptul că, după datele D.C.S., vîrsta medie a populaţiei ţării noastre a crescut în intervalul 1938—1963 de la 43 de ani la 68 de ani, ne dăm seama de importanţa acestui factor.

— Urmează de asemenea să fie luată în consideraţie posibilitatea întrevăzută de S. G. Strumilin, potrivit căreia „necesitatea de a duce o viaţă mai civilizată poate reduce şi ea tot mai mult numărul familiilor cu mulţi copii".

Pe baza celor de mai sus se poate prevedea şi în viitor o scădere — lentă, dar certă totuşi — a componenţei gospodăriilor familiale, fenomen care, de altfel, are un caracter general, şi nicidecum specific ţării noastre [12].

Prin luarea în consideraţie a acestor factori, se poate aprecia că componenţa medie se va reduce pînă în jurul anului 1980 la cca. 2,67 — 2,65 persoane pe gospodărie familială din mediul urban, ceea ce înseamnă că populaţia urbană din acel moment, evaluată la 10 milioane de locuitori, va fi grupată în 3,75—3,77 milioane de gospodării familiale, faţă de cifra de cca. 2 070 000 [13] stabilită pentru anul 1959. De aici s-a tras concluzia că numai pentru sporirea numărului gospodăriilor familiale vor fi necesare circa 1 700 000 de apartamente [14], la care se adaugă cele pentru îmbunătăţirea actualelor condiţii de locuit, cele pentru înlocuirea fondului învechit de locuinţe şi cele 3 — 5% pentru asigurarea mutărilor necesare, datorită creşterii şi apoi a descreşterii fiecărei gospodării familiale, pe parcursul evoluţiei ei. În stabilirea sarcinilor în domeniul construcţiei de locuinţe, partidul nostru a ţinut cont de nevoile de perspectivă, atunci cînd, în raportul C.C. al P.M.R. la Congresul al III-lea al partidului, s-a arătat că pentru a rezolva problema locuinţelor în mediul urban

„... va trebui să fie construită o suprafaţă locuibilă mai mare decît întreaga suprafaţă existentă în prezent în oraşe şi centre muncitoreşti" [15].

★

În afară de scăderea cifrei componenţei medii, în vederea stabilirii sortimentului de apartamente care vor trebui construite prezintă impor-

[12] Vezi în acest sens *Metoda propusă pentru estimarea necesarului*, elaborată de Consiliul economic al O.N.U., doc. C/CN3/274/1960, p. 35.

[13] Cifră rezultată prin împărţirea populaţiei urbane din 1959 (5 810 824) la componenţa medie de 2,81 persoane pe gospodărie familială.

[14] Este de notat că o modificare cu un milion a cifrei populaţiei urbane de perspectivă schimbă acest necesar cu 1 000 000 : 2,65 = peste 300 000 de apartamente.

[15] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări, 1959—1961*, p. 164.

tanță și modificările previzibile ale ponderilor diferitelor mărimi de gospodării familiale.

Primul aspect de care trebuie să ținem seama este scăderea ponderii familiilor mari, de cinci persoane și peste, tendință subliniată încă de K. Marx.

Pare de asemenea probabilă scăderea ponderii persoanelor singure. Problema care se pune în acest sens este : pînă la aproximativ ce limită ? Scăderea (*ponderii* lor, nu a cifrei absolute !) nu va putea atinge proporții însemnate, întrucît scăderea ponderii tinerilor burlaci și a tinerelor perechi va fi contrabalansată în bună parte prin creșterea ponderii persoanelor în vîrstă (singure sau perechi), ca urmare a creșterii vîrstei medii. În acest sens, este de arătat că persoanele de peste 50 de ani formau în 1930 numai 13,9% din populația țării, ponderea lor crescînd în 1956 la 18,8%, iar după unele calcule estimative efectuate de D.C.S. pare posibil ca în 1980 această cifră să ajungă la circa 27% din totalul populației.

Dat fiind însă faptul că majoritatea covîrșitoare a persoanelor singure poate proveni din rîndurile populației de vîrstă înaintată (graficul arată ca posibil un procent de 20% din numărul gospodăriilor familiale, respectiv circa 7% din populație, fără celibatari și divorțați), nu credem posibilă o reducere puternică a cifrei persoanelor singure.

Considerînd posibilă în primul rînd creșterea ponderii gospodăriilor familiale de 3 și mai ales de 4 persoane, rezultă următoarele ponderi aproximative posibile : cca. 22,6% persoane singure, cca. 27,2% gospodării familiale de două persoane, cca. 24,1% de trei persoane, cele de 4, 5 și peste 5 persoane reprezentînd 17,5, 5,1, respectiv 3,5% din totalul gospodăriilor familiale.

Contînd pe o astfel de structură a gospodăriilor familiale din mediul urban, ar rezulta ca posibilă rezolvarea problemei locuințelor cu o suprafață locuibilă *medie* de persoană de circa 9,5 m². Această cifră este însă condiționată de trei factori mai importanți, și anume :

a) menținerea suprafețelor medii actuale ale încăperilor ; b) corelarea proiectării și executării locuințelor de diferite mărimi, atît cu componența numerică a gospodăriilor familiale (a cărei evoluție se poate verifica în măsura necesară pe parcurs, după cum se pot stabili și datele specifice diferitelor orașe — lucru deja efectuat pentru cîteva localități), cît și cu repartiția apartamentelor ; c) condiția ca acele locuințe din fondul existent care se vor păstra să prezinte suprafețe medii ale camerelor similare celor actualmente în curs de execuție.

Pe lîngă aceste trei condiții — dintre care nici una nu pare irealizabilă la prima vedere, — apare însă un alt factor, dacă privim problema într-o perspectivă mai îndepărtată.

Într-adevăr, cifra de mai sus este calculată pe baza ipotezei că în general gospodăriile familiale de 1—2 persoane ar putea fi cazate în locuințe cu o singură cameră, ceea ce într-o primă etapă este, desigur, satisfăcător. Dar creșterea cerințelor, o dată cu trecerea treptată la construirea comunismului, va cere, probabil, ca cele de două persoane să aibă în general 2 camere. Astfel ar rămîne un „stoc" de apartamente de o cameră mai mare

decît cel necesar creşterii numărului persoanelor singure în viitorul mai îndepărtat.

De aici se desprind — la nivelul actual al cunoştinţelor noastre — două căi posibile de urmat. Una ar fi limitarea construcţiei locuinţelor de o cameră la circa 20—25% din fondul total de locuinţe necesar în jurul anului 1980. Această cifră, eventual mărită puţin peste ponderea persoanelor singure (raportată la totalul gospodăriilor familiale), ar miza pe o creştere în continuare a populaţiei urbane şi deci, implicit, şi a cifrei absolute a persoanelor singure. Această cale ar avea însă drept consecinţă cazarea încă înainte de 1980 a majorităţii gospodăriilor familiale de 2 persoane în apartamente de 2 camere, mărind în consecinţă sensibil suprafaţa locuibilă pe persoană (în jurul cifrei de 11 m^2) şi, implicit, efortul economic necesar. A doua cale — încă insuficient studiată — ar fi aceea de a construi apartamente de 1 cameră în proporţia necesară gospodăriilor familiale de 1 şi 2 persoane, pentru ca apoi, treptat, o parte din ele să dobîndească alte utilizări, cum ar fi: cămine pentru studenţi, eventual hoteluri sau altele.

Dar această problemă depăşeşte cadrul articolului de faţă, începînd să domine aspectele arhitectural-urbanistice şi economice.

B. ASPECTE CALITATIVE ALE PROBLEMEI

Rezolvarea problemei locuinţelor este cerută de acţiunea obiectivă a legii fundamentale a economiei socialiste, care impune satisfacerea pe baza tehnicii moderne a necesităţilor mereu crescînde ale populaţiei. Este însă de subliniat faptul că acţiunea de rezolvarea a problemei locuinţelor se desfăşoară într-o perioadă de dezvoltare rapidă a forţelor de producţie şi — fapt deosebit de important — de modificări însemnate în conştiinţa oamenilor, în felul lor de viaţă. Aceste din urmă modificări, avînd deseori caracter de schimbări calitative, constituie factori care trebuie avuţi în vedere în cursul rezolvării problemei locuinţelor, pentru ca realizările, prin condiţiile materiale obiective pe care le creează, să nu constituie frîne în această dezvoltare a conştiinţei, a formelor de viaţă. Problema de fond care se pune aici s-ar putea rezuma aproximativ astfel: ce modificări sau transformări mai importante vor interveni în activitatea şi preocupările gospodăriei familiale, privită ca o unitate complexă, precum şi în cele ale membrilor ei?

În această problemă, V. I. Lenin a precizat:

„Femeia continuă să rămînă *sclava casei*, cu toate legile care o eliberează, deoarece ea este înăbuşită, strivită, îndobitocită şi înjosită de *mica* gospodărie *casnică*, care o leagă de bucătărie şi de camera copiilor, irosindu-i munca prin metode stupid de neproductive, care merg pînă la îndobitocire, metode mărunte, enervante şi abrutizante. Adevărata *eliberare a femeii*, adevăratul comunism va începe numai acolo şi numai atunci, unde şi cînd va începe lupta de masă (condusă de proletariatul care are puterea de stat) împotriva acestei mici gospodării casnice, sau, mai exact, *reconstrucţia în masă* a acesteia şi transformarea ei în mare gospodărie socialistă ...

Cantinele, creșele, grădinițele de copii — iată ... acele mijloace simple, de toate zilele, care nu presupun nimic pompos, grandilocvent și solemn, care sînt în stare *să elibereze într-adevăr femeia*, care sînt în stare să reducă și să desființeze într-adevăr inegalitatea ei cu bărbatul în ceea ce privește rolul ei în producția socială și în viața socială" [16].

Această tendință de înlocuire a micii gospodării casnice cu marea gospodărie socialistă se concretizează pe zi ce trece în măsură din ce în ce mai mare prin planurile de dezvoltare ale economiei noastre naționale, prin realizarea marilor ansambluri de locuințe — microraioane și cartiere, — construite cu dotări complexe, din ce în ce mai ample, prin amplasarea diverselor obiecte de dotare în cartierele vechi, existente.

Este semnificativ în acest sens că, începînd din 1950, ritmul mediu de creștere a sectorului alimentației publice a depășit cu peste 50% pe cel al sectorului comerțului alimentar, reprezentînd ca amploare în prezent circa o treime din comerțul alimentar. Evident, alimentația publică constituie doar un aspect al problemei, oricît de semnificativă și importantă ar fi ea. Problema cuprinde și rezolvarea spălatului-uscatului-călcatului rufelor, a creșterii copiilor (în acest domeniu, noile cantine școlare și începerea — după posibilități — a orarului prelungit la școli constituie noi pași făcuți spre realizarea deziderатului la care ne referim).

Această problemă, prin rezolvările ei, lărgește noțiunea de confort, a cărei accepție devine din ce în ce mai complexă. Astfel putem preciza că ea cuprinde în esență trei componente interdependente, și anume :

— confortul apartamentului, determinat în esență de mărimea încăperilor, legăturile dintre ele, gradul de dotare tehnico-sanitară și finisajul locuinței etc. ;

— confortul ansamblului, reflectat prin gradul de deservire cu unitățile care satisfac primele necesități, atît pe calea „transformării gospodăriei casnice în mare gospodărie socialistă" — după expresia lui Lenin —, cît și în vederea satisfacerii cerințelor de ordin spiritual ;

— confortul social, definit mai sus, caracterizat prin numărul de apartamente care revin în medie la fiecare 100 de gospodării familiale.

Cu toată interdependența strînsă a acestor trei componente, în diverse perioade unul sau altul poate avea prioritate în prima etapă a rezolvării problemei locuințelor, ultima fiind în general cea mai stringentă.

În consecință, sînt de prevăzut schimbări esențiale în funcțiile gospodăriei familiale, sarcinile gospodărești propriu-zise fiind treptat îndeplinite de mari unități de deservire.

Creșterea în același timp a nivelului de trai în general și a alimentației publice, a rețelelor de educare a copiilor, a condițiilor de locuit în special, va crea posibilitatea ca persoanele trecute de vîrsta-limită de pensionare să nu mai fie folosite în muncile casnice, care-și pierd amploarea, ci să se îndrepte spre alte preocupări, în special spre o activitate culturală mai bogată.

---

[16] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 29, București, Edit. politică, 1959, p. 413.

Datorită acestor fapte, este probabil că se va ajunge treptat la tipul de gospodărie familială alcătuită numai din părinţi şi copii minori, respectiv părinţi singuri ai căror copii şi-au întemeiat cîte un cămin familial independent. În aceste condiţii, se schimbă sensibil şi bugetul de timp al oamenilor în parte, şi cel al societăţii întregi.

Reducerea treptată a duratei zilei de muncă, prevăzută de documentele celui de-al III-lea Congres al P.M.R., va mări în general timpul liber al oamenilor, iar scăderea însemnată a muncii casnice va crea ultima premisă ca femeia să ocupe în toate ramurile activităţii sociale locul care-i revine alături de bărbat.

Astfel va creşte nu numai timpul liber al femeii din cîmpul muncii, dar vor putea fi atrase şi mai multe femei în producţia socială, şi astfel procentul persoanelor active poate să înregistreze scăderi mai mici decît ar părea numai datorită creşterii longevităţii.

★

Principala concluzie a celor de mai sus este constatarea că rezolvarea problemei locuinţelor este o problemă social-economică de amploare şi complexitate deosebită.

A reieşit totodată că criteriul esenţial al confortului este cel social, exprimat prin numărul de apartamente de care dispun în medie 100 de gospodării familiale. În consecinţă, în toată această perioadă, principalul indicator al eficienţei investiţiilor pentru construcţia de locuinţe îl constituie preţul apartamentului efectiv realizat, fapt reflectat şi de legislaţia existentă.

Pe lîngă această problemă, care apare cu deosebită claritate, se ridică şi alt aspect al eficienţei investiţiilor, fără ca aceasta să-şi fi găsit rezolvarea în analiza prezentată : eşalonarea realizării, eficienţa economică a acesteia, care poate influenţa ordinul de mărime a suprafeţei locuibile totale necesare de construit pînă în jurul anului 1980 cu aproape 15%, ceea ce echivalează cu sute de mii de apartamente. În consecinţă, această problemă trebuie analizată detaliat, cu multă atenţie.

Interpretarea noţiunii de confort trebuie să ţină seama de aspectul social al problemei, de transformarea în perspectivă a funcţiilor gospodăriei familiale şi de rolul educativ al arhitecturii, care nu se reduce la aspectele estetice ; acest rol educativ se manifestă şi prin (poate chiar *mai ales* prin) crearea condiţiilor materiale pentru desfăşurarea unui *anumit* fel de viaţă.

DINAMICA METODEI ANALITICE ÎN APLICAREA EI LA CERCETAREA CHIMICĂ

DE

ELENA BELLU

Scopul lucrării este evidențierea dinamicii metodelor de analiză care au condiționat constituirea și dezvoltarea chimiei ca știință. Reflectînd însușirile substanțelor și exprimînd totodată particularitățile procesului de cunoaștere, metoda analitică s-a dezvoltat de la etapa cercetării calitative la etapa cercetării cantitative. Dezvoltarea analizei cantitative a creat condițiile corespunzătoare pentru ridicarea analizei calitative pe o treaptă nouă, care, făcînd apel la datele obținute prin analiza cantitativă, realizează o cunoaștere a calității la nivelul esenței mereu mai profunde.

Orice cunoaștere științifică implică analiza și sinteza. Descompunerea *in mente*, prin analiză, a obiectelor în părțile lor componente, eliminarea *in mente* a laturilor, trăsăturilor neesențiale și întîmplătoare și apoi reunirea în sinteză a celor esențiale și necesare sînt operații logice obligatorii pentru orice cunoaștere.

Științele naturii nu reduc însă operațiile de analiză și sinteză la planul logic; pentru a putea descoperi însușirile părților constitutive ale obiectelor, modalitățile logice sînt fie însoțite, fie precedate de o activitate materială de *analiză* și *sinteză*, aplicată direct asupra obiectelor de cercetat. Aceste metode corelative de cercetare, care se completează reciproc în mod necesar, nu au apărut concomitent în procesul de dezvoltare a cercetării științifice. În stadiul inițial al dezvoltării științelor a fost folosită *metoda analitică*. Pentru a cunoaște în mod sistematic, științific natura lucrurilor, era necesară pătrunderea în secretele organizării lor interne și în acest scop se impunea desprinderea și izolarea diferiților componenți din ansamblul legăturilor lor reale și studierea lor separată. Etapa

Rev. Filoz., 11, 5, p. 629–642, București, 1964

analitică de cercetare a fost o treaptă firească a dezvoltării cunoașterii. Ea a stat la baza uriașelor progrese ale științei de mai tîrziu. Pe plan filozofic însă, această etapă a generat o viziune metafizică, antidialectică, despre lume [1].

Baza obiectivă a analizei este complexitatea și multilateralitatea proceselor și fenomenelor din realitate. Pentru a cerceta natura unei substanțe este necesară descompunerea ei în părțile care o alcătuiesc și studierea lor în afara unității complexe din care fac parte. Ca și toate celelalte științe, chimia, în prima ei etapă de dezvoltare, își însușește metoda analitică de cercetare. Pînă în secolul al XIX-lea, analiza a avut supremație în cercetarea chimică, fiind considerată ca unica metodă corespunzătoare scopului cercetării acestei științe. Lavoisier a exprimat părerea generală ce domnea atunci în lumea chimiștilor : „Chimia realizează scopul și perfecționarea sa divizînd, subdivizînd și din nou subdivizînd" [2]. Iar chimia, al cărei obiectiv principal era analiza substanțelor, a fost denumită de același savant *știința analizei*.

Chimistul francez Ch. Gerhardt definea obiectul analizei chimice ca fiind „determinarea compoziției unei substanțe" [3] prin descompunerea substanței în părțile ei componente și studierea proprietăților acestora în afara combinației lor. Și, întrucît fiecare obiect și fenomen din natură au o anumită determinare calitativă și indici cantitativi specifici, metoda analitică s-a diferențiat în *analiza calitativă* și *analiza cantitativă*.

Dezvăluind mecanismul general al oricărei transformări, dialectica materialistă a pus în lumină corelația obiectivă dintre schimbările cantitative și cele calitative. În procesele lumii reale, schimbările cantitative precedă și determină modificările calitative ; în procesul cunoașterii, dimpotrivă, omul desprinde întîi calitatea obiectelor și apoi, pe o treaptă mai înaintată a cunoașterii, dezvăluie și acele laturi cantitative care participă la însăși determinarea calității. V. I. Lenin, referindu-se la concepția lui L. Feuerbach în această problemă, arăta :

> „Calitatea și senzația (*Empfindung*) sînt unul și același lucru. Senzația ne apare ca fiind cea mai primară și mai cunoscută, dar *în ea* se găsește în mod necesar și *calitatea*'...[4]

Observînd fenomenele lumii înconjurătoare, omul s-a izbit în primul rînd de deosebirile calitative dintre lucruri. La nivelul cunoașterii directe, pe treapta senzorială, omul sesizează trăsăturile exterioare, cele mai evidente, ceea ce unește obiectele dintr-o clasă comună sau, dimpotrivă, deosebește un obiect de altul. „Calitatea și senzația sînt unul și același lucru", pentru că determinarea esențială a individualității, calitatea, apare la începutul cunoașterii sub formă fenomenală și poate fi înregistrată de om la treapta senzației. Deosebirile cantitative exterioare, care pot fi sesizate senzorial (mai mare, mai mic, mai intens, mai moderat etc.), sînt neesențiale, ele

---

[1] Vezi F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 29.

[2] După René Marcard, *De la pierre philosophale à l'atome*, Paris, Librairie Plon, 1959, p. 306.

[3] Ch. Gerhardt și G. Chancel, *Précis d'analyse chimique qualitative*, Paris, 1862, p. 1.

[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 317.

nefiind incluse în determinarea obiectelor. Într-o etapă mai avansată a cunoașterii se realizează descoperirea laturilor cantitative interne, care conferă lucrului *calitatea sa* și a căror modificare dincolo de anumite limite atrage după sine schimbarea calității. Pentru cercetarea laturilor cantitative este necesar un grad mai înalt de abstractizare, deoarece din ansamblul obiectelor sînt desprinse acele laturi care sînt comune mai multor obiecte diferite din punct de vedere calitativ și care, aparent, sînt independente de determinările calitative dezvăluite anterior.

În procesul aprofundării cunoașterii obiectelor, cercetarea calitativă și cea cantitativă se întrepătrund și se condiționează reciproc. Dezvăluirea laturilor cantitative permite formarea unei imagini mai aprofundate despre natura calității lucrului cercetat, a cărei cunoaștere la nivelul treptei senzoriale rămîne cu totul aproximativă. Deoarece în realitatea obiectivă nu există calitate fără cantitate, ele formînd o unitate indisolubilă în fiecare obiect sau fenomen, cunoașterea științifică recurge la metodele adecvate de cercetare care permit dezvăluirea atît a laturii calitative, cît și a celei cantitative a fenomenelor lumii materiale.

Ca în orice alt domeniu de cercetare, cunoașterea în chimie începe cu dezvăluirea calității, de unde și împrejurarea că în istoria chimiei prima metodă sistematică de cercetare este *analiza calitativă* al cărei obiectiv principal este urmărirea *„naturii* părților constitutive ale unei substanțe“[5].

Utilizarea sistematică a unei metode de cercetare în chimie începe, în secolul al XVII-lea, cu savantul Robert Boyle, care a pus primele fundamente ale analizei chimice moderne. Pînă atunci analiza se practica în laboratoarele alchimiștilor nesistematic și fără o bază teoretică, în mod empiric, stabilindu-se totuși unele procedee de extragere a metalelor sau de preparare a aliajelor.

Aplicînd metoda analizei *calitative*, Robert Boyle deschide calea primelor generalizări teoretice în chimie. El constată că în diferitele operații de descompunere apar ca termeni ultimi corpuri care nu pot fi divizate mai departe, observînd totodată că ele își conservă calitatea în toate combinațiile la care iau parte. Generalizînd aceste observații, el elaborează noțiunea de *element chimic*, care „desemnează acea parte a substanței ce nu poate fi descompusă prin metode chimice“ și enunță *legea conservării calității elementului chimic* în transformările chimice.

Aceste generalizări au avut o mare însemnătate pentru dezvoltarea ulterioară a chimiei, ele infirmînd credința alchimiștilor în transformabilitatea elementelor prin metode chimice și au avut meritul de a pune chimia pe terenul faptelor reale.

În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea analiza calitativă se dezvoltă însă relativ încet, fiind lipsită de un sistem de principii teoretice călăuzitoare. Metodele de analiză erau perfecționate treptat, pe baza constatărilor empirice neintegrate într-o concepție de ansamblu în măsură să ridice analiza pe o treaptă superioară.

---

[5] Ch. Gerhardt et G. Chancel, *Précis d'analyse chimique qualitative*, p. 1 (subl. ns.).

Analiza calitativă efectuată de chimiștii vremii a permis totuși acumularea unor date prețioase privind caracteristicile chimice și fizice ale unui număr mare de elemente, date a căror valorificare impunea însă realizarea unui pas nou în concepția generală asupra modului de cercetare a substanțelor.

Devenea mereu mai clar că menținerea cercetării în limitele analizei *calitative* restrînge și unilateralizează cunoașterea naturii chimice a corpurilor. Analiza chimică, respectiv descompunerea corpurilor în elementele lor componente, permitea studierea însușirilor lor caracteristice, care se evidențiau prin reactivitate, permitea elaborarea unor metode de separare a elementelor din combinațiile lor ; punînd însă accentul pe studiul laturii *calitative*, această metodă nu permitea cercetarea acelor proprietăți caracteristice mai profunde *care interveneau în determinarea calității substanțelor* și împiedica formarea unei imagini mai complete asupra modului în care elementele chimice contribuie la determinarea însușirilor compușilor din care provin.

Pentru cunoașterea mai profundă a naturii elementelor, ca și a combinațiilor lor, se impunea cercetarea laturii lor *cantitative*, ceea ce a orientat pe chimiști spre elaborarea și aplicarea unei noi metode de analiză, și anume spre *analiza cantitativă*. Însăși dezvoltarea ulterioară a analizei calitative devenise posibilă numai prin orientarea cercetării spre determinările cantitative ale substanțelor chimice.

Examinînd analiza cantitativă în mod istoric, în procesul ei de dezvoltare, ca o primă notă de reținut se profilează cercetarea reacțiilor chimice sub raportul masei, ca și a proporției în greutate, apoi în volume a substanțelor reactante. Gerhardt și Chancel definesc obiectul analizei *cantitative* ca fiind „determinarea proporțiilor în greutate sau în volume" a părților constitutive ale unei substanțe [6].

Preistoria analizei cantitative se referă la observațiile unor chimiști din secolul al XVIII-lea privind existența unor raporturi de *greutate determinată* între diferitele substanțe care iau parte la reacțiile chimice. Au fost studiate în special reacțiile de neutralizare dintre un acid și o bază, ca și reacțiile de dublă descompunere a două săruri neutre. Astfel chimistul L. B. G. Morveau a constatat că în cursul reacției de dublă descompunere a unor săruri neutre se obțin tot săruri neutre, fără să rămînă vreun rest acid sau bazic care să nu fi intrat în reacție. Pornind de la această observație, s-a stabilit o relație extrem de însemnată pentru dezvoltarea chimiei, și anume : în aceste reacții se stabilește între substanțe un raport *strict cantitativ*. Aceeași constatare o face și Henri Cavendish cînd studiază reacția chimică ce are loc prin dizolvarea unei cantități determinate de carbonat de calciu (marmură) într-un acid.

Spre mijlocul secolului al XVIII-lea apare lucrarea chimistului Blacke, în care se propune pentru prima dată analiza greutăților substanțelor reactante ca metodă sistematică a cercetării chimice.

Dar adevăratul act de naștere al analizei chimice îl constituie *legea constanței masei*, descoperită în mod independent de M. V. Lomonosov și L. A. Lavoisier, după care „în *orice proces chimic masa substanței care se combină rămîne constantă*" [7].

---

[6] Ch. Gerhardt et G. Chancel, *Précis d'analyse chimique qualitative*, p. 1.

[7] După C. Nenițescu, *Tratat de chimie generală*, București, Edit. tehnică, 1963, p. 36.

Fiind formulată ca urmare a cercetării cantitative a reacțiilor chimice într-un moment în care analiza cantitativă se afla abia la începuturile ei, încă neorientată de o teorie constituită, *legea constanței masei*, prima lege fundamentală a combinațiilor chimice, dă un impuls hotărîtor dezvoltării teoriei mișcării chimice.

Atîta vreme cît știința nu formulase adevărul privind egalitatea, sub raport cantitativ, a substanței intrate și rezultate din reacție, nici vorbă nu putea fi de efectuarea unei analize cantitative riguroase.

Sub influența mecanicii clasice, în care masa era considerată ca fiind una din caracteristicile principale ale corpurilor, Lavoisier consideră stabilirea și confruntarea greutăților substanțelor ca una din căile principale ale cunoașterii procesului chimic. Lavoisier confirmă formularea dată de Boyle noțiunii de element chimic și o întregește cu constatarea că în toate transformările substanței *elementul chimic nu poate pierde nimic din greutatea sa.* De pildă, arată el, dacă se combină mercurul cu oxigenul se obține un produs egal în greutate cu suma greutăților substanțelor reactante, care în reacție își conservă greutatea lor, ceea ce ne îndreptățește să le considerăm elemente chimice.

Greutatea corpurilor fiind o determinare mecanică, chimiștii au apelat la ajutorul procedeelor fizice în analiza chimică. Balanța analitică de precizie a devenit un instrument nelipsit în cercetarea chimică.

Folosind rezultatele analizei cantitative în interpretarea descoperirilor făcute de predecesorii săi Scheele, Priestley, Cavendish, Blacke, Lavoisier a dat lovitura de grație teoriei flogisticului, demonstrînd cu precizie matematică că reacția de oxidare este o reacție de combinare dintre oxigen și un alt element și nu — cum susțineau adepții flogisticului — un proces în care substanța supusă combustiei ar pierde flogisticul din compoziția sa. În felul acesta, întreaga bază teoretică a chimiei de pînă atunci a fost răsturnată, a fost — altfel spus — stabilită relația reală dintre elemente.

„... În chimie teoria flogisticului a furnizat abia după un secol de muncă experimentală materialul cu ajutorul căruia Lavoisier a putut să descopere în oxigenul preparat de Priestley antipodul real al flogisticului imaginar și să răstoarne în întregime teoria flogisticului" [8].

Un alt aspect al determinărilor cantitative ale combinațiilor chimice care a atras atenția chimiștilor a fost *proporția* în care elementele participă la alcătuirea substanțelor compuse. Sarcina imediată a analizei devine stabilirea raporturilor ponderale ale substanțelor care reacționează între ele, pentru a cunoaște mai profund natura substanțelor și modul lor de preparare.

O dată cu metoda de analiză cantitativă , știința chimiei asimilează noi categorii cu ajutorul cărora se descriu procesele chimice. Astfel, categoriile număr, proporție, greutate, măsură devin indispensabile pentru exprimarea reacțiilor chimice. Instrumentul matematic de calcul cîștigă de asemenea teren, ceea ce aduce un spor de precizie în exprimarea rela-

[8] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 31.

țiilor chimice. Meritul introducerii metodelor matematice în chimie i-a revenit lui J. B. Richter. Împărtășind părerea lui I. Kant despre însemnătatea matematicii pentru științe, Richter considera că

„nu există știință adevărată în cadrul științelor fizice decît în măsura în care folosește matematica" [9].

În lucrările sale scrise la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, *Despre folosirea matematicii în chimie* și *Bazele stoicheometrice sau arta de a măsura elementele chimice*, Richter expune principii metodologice de cercetare cantitativă și de calculare a greutății substanțelor care intră în combinații chimice.

Generalizînd rezultatele obținute în determinările cantitative, el stabilește că în reacțiile chimice substanțele se combină întotdeauna în aceeași proporție pentru a da același produs. Pentru a exprima acest raport, Richter a introdus noțiunea de *stoicheometrie* (gr. *stoicheion* „element"; *stoicheometrie* „măsurarea elementelor"), demonstrînd că elementele se combină întotdeauna în proporții stoicheometrice: o anumită cantitate dintr-un element se combină întotdeauna cu o cantitate dată din alt element. De pildă, în reacția dintre sulf și fier pentru obținerea sulfurii feroase, se constată întotdeauna următoarea *proporție stoicheometrică*:

16 gr de sulf + 28 gr de fier = 44 gr de sulfură feroasă [10].

Deși analiza cantitativă se impune tot mai mult, concluziile teoretice care se desprindeau în mod logic din rezultatele aplicării acestei metode cîștigau teren cu oarecare încetineală, datorită persistenței vechilor teorii. La începutul secolului al XIX-lea unii chimiști cu autoritate se menținеau încă pe poziții teoretice depășite. Însuși Richter nu s-a putut elibera de teoria flogisticului, din care cauză nu și-a exprimat ideile inovatoare cu suficientă claritate, ceea ce a făcut ca mulți chimiști să nu acorde deplină încredere lucrărilor sale. Mulți savanți, printre care și Claude Louis Berthollet, erau încă adepții concepției variabilității compoziției chimice a substanțelor. Pînă la începutul secolului trecut continua să fie acreditată ideea potrivit căreia corpurile se pot combina, în cadrul acelorași substanțe compuse, în proporții cantitative variabile și indefinite, în funcție de cantitățile de substanțe introduse în reacție. Această presupunere naivă a fost infirmată după mulți ani de muncă asiduă și de discuții teoretice între partizanii concepției *variabilității compoziției* substanțelor și partizanii teoriei *compoziției constante*. Astfel, în istoria chimiei este consemnată polemica îndelungată dintre Berthollet și Proust, care s-a încheiat cu victoria acestuia din urmă, deoarece teoria emisă de el a exprimat generalizarea riguroasă a datelor experimentale [11].

După descoperirea legii constanței masei, analiza chimică cantitativă a deschis calea spre descoperirea celorlalte legi fundamentale ale combinațiilor chimice.

Astfel Louis Joseph Proust stabilește *legea proporțiilor definite*, după care două sau mai multe elemente, cînd reacționează între ele pentru a

[9] După G. Lockemann, *Histoire de la chimie*, Dunod, 1962, p. 123.
[10] După C. Nenițescu, *Tratat de chimie generală*, București, Edit. tehnică, 1963, p. 38.
[11] După L. J. Thenard, *Traité de chimie*, vol. V, 1836.

da un corp compus, se combină întotdeauna în proporţii constante. Deci compoziţia unei substanţe este perfect definită independent de cantităţile iniţiale de substanţă.

Această lege permitea distincţia riguroasă dintre un *amestec*, în care două sau mai multe elemente pot fi prezente în orice proporţie, şi o *combinaţie chimică*, care presupune îmbinarea elementelor în proporţii strict determinate.

John Dalton duce mai departe teoria reacţiilor chimice, descoperind *legea proporţiilor multiple*. Confruntînd combinaţiile variate a două elemente, el constată că acestea se pot combina în *proporţii diferite*, dar în acest caz au loc *alte* combinaţii şi se obţin diferiţi *alţi* produşi chimici. Observînd modul în care două elemente se combină între ele, Dalton a constatat că între o anumită cantitate dintr-un element şi diferite cantităţi din elementul cu care acesta se combină există un raport de numere întregi şi mici, 1, 2, 3, 4, 5 etc., stabilind astfel că în combinaţiile chimice participă o anumită *raţie constantă* a elementelor sau un multiplu de numere întregi al acestei raţii elementare.

O consecinţă importantă a acestei legi este enunţarea noţiunii de *echivalent chimic*, care exprimă cantitatea în grame dintr-un element care se combină cu un gram de hidrogen sau cu opt grame de oxigen sau care poate înlocui aceste cantităţi de hidrogen sau oxigen în combinaţiile lor [12].

Descoperirea legii proporţiilor multiple a dus la elaborarea de către J. Dalton a *teoriei atomiste*, iar stabilirea proporţiilor în care elementele participă la formarea corpurilor compuse constituie fundamentarea experimentală a acestei teorii. F. Engels a dat o înaltă apreciere descoperirii legii proporţiilor multiple, respectiv a teoriei atomiste, de care lega începuturile chimiei moderne [13].

Legea proporţiilor multiple a avut o consecinţă directă extrem de importantă pentru dezvoltarea chimiei, şi anume enunţarea celei de-a patra legi fundamentale a combinaţiilor chimice de către Gay-Lussac, sub forma *legii volumelor constante*. Studiind reacţiile de combinare a unor substanţe în stare gazoasă, savantul Gay-Lussac a constatat că volumele a două gaze care se combină se află, atît între ele, cît şi faţă de volumul combinaţiei rezultate, într-un raport de numere întregi şi mici [14].

Gay-Lussac a descris doar relaţiile cantitative stabilite, fără însă a fundamenta teoretic această relaţie. Chimistul italian Amedeo Avogadro, propunîndu-şi să găsească explicaţia acestei relaţii, a făcut apel la teoria atomistă şi a enunţat ipoteza după care două volume identice de gaz la aceeaşi temperatură şi presiune trebuie să conţină acelaşi număr de

---

[12] După C. Neniţescu, *op. cit.*, p. 37.

[13] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 276–277.

[14] Astfel el a descoperit următoarele relaţii cantitative care se stabilesc între substanţele reactante :

1 volum de hidrogen + 1 volum de clor = 2 volume de acid clorhidric ;
2 volume de hidrogen + 1 volum de oxigen = 2 volume de apă ;
3 volume de hidrogen + 1 volum de azot = 2 volume de amoniac.

molecule [15]. Avogadro precizează că elementele unor substanțe în stare gazoasă se prezintă sub formă de asociații *biatomice*, numindu-le *molecule*. El introduce astfel noțiunea de moleculă, ca expresie a unei forme deosebite de manifestare a materiei, calitativ diferită de atomi. Distincția dintre *atom* și *moleculă* nu a fost acceptată de la început de toți chimiștii. Au trebuit să treacă mai multe decenii de la formularea teoriei lui Avogadro pentru ca noțiunea de moleculă să cîștige dreptul de a figura în nomenclatura chimiei. De-abia la Congresul internațional al chimiștilor de la Karlsruhe din 1860, a fost recunoscută deosebirea calitativă dintre cele două forme de manifestare a materiei.

★

Succesele uriașe obținute de chimie în urma cercetărilor cantitative au dus, în parte, la neglijarea determinării calitative a substanțelor, la examinarea unilaterală a indicilor cantitativi, în ciuda faptului că teoria atomistă scotea în evidență unitatea dintre cele două laturi fundamentale ale elementului chimic. Supraestimînd deosebirile pur cantitative dintre elemente, unii savanți încercau să explice deosebirea dintre natura elementelor prin simple deosebiri cantitative. Astfel, savantul englez William Prout, pornind de la faptul că greutățile atomice ale elementelor reprezintă un multiplu întreg al greutății atomului de hidrogen, a emis presupunerea că hidrogenul ar fi un fel de materie primară care participă în proporții cantitative diferite la alcătuirea elementelor, ceea ce înseamnă că între diferitele elemente nu ar exista decît deosebiri de ordin cantitativ. Această concepție unilaterală, de natură mecanicistă, a fost combătută de D. I. Mendeleev, care a promovat ideea că între elementele chimice există profunde deosebiri calitative, apărute în urma modificărilor cantitative exprimate prin variația greutății lor atomice, și a avertizat pe chimiști să se ferească de greșelile unor interpretări cantitativiste :

„... Se pare că toate ideile despre o *materie primordială* fac parte din domeniul fanteziei și nu al științei... " [16].

În *Dialectica naturii* F. Engels apreciază rolul însemnat pe care îl are analiza cantitativă în dezvoltarea chimiei, combătînd totodată interpretările mecaniciste care au apărut ca o consecință a pierderii din vedere a unității dintre determinările cantitative și cele calitative ale substanțelor chimice.

„Chimia pare a fi pe calea cea mai bună cînd încearcă să explice o întreagă serie de proprietăți chimice și fizice ale elementelor prin raportul dintre volumele atomice și greutățile atomice. Dar nici un chimist nu va afirma că toate proprietățile unui element sînt exprimate integral prin poziția elementului pe curba lui Lothar Mayer... Și totuși la atît

---

[15] Relațiile cantitative menționate din nota anterioară vor fi scrise în notațiile teoriei atomiste astfel :

1 volum H_2 + 1 volum Cl_2 = 2 volume HCl ;
2 volume H_2 + 2 volume O_2 = 2 volume H_2O ;
3 volume H_2 + 1 volum N_2 = 2 volume N H_3.

[16] D. I. Mendeleev, *Bazele chimiei*, vol. II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1958, p. 405 (subl. ns.).

se reduce concepția « mecanistă ». Ea explică orice schimbare prin deplasare, toate deosebirile calitative prin deosebiri cantitative și trece cu vederea faptul că relația dintre calitate și cantitate este reciprocă... " [17].

În ciuda caracterului contradictoriu al liniei de dezvoltare încă spontană a analizei chimice, aceasta duce la obținerea unor răsunătoare succese în știința chimiei. Perfecționarea metodei de analiză *cantitativă*, stabilirea greutăților atomice și moleculare, descoperirea unor noi indici cantitativi ai elementelor și combinațiilor chimice (valența, căldura specifică, conductibilitatea electrică ș.a.) au creat terenul pentru ridicarea *analizei calitative* pe o nouă treaptă de dezvoltare.

Pe baza datelor obținute prin analiza cantitativă, chimistul își făurește acum o imagine mult mai complexă despre *calitatea* elementelor și a combinațiilor lor. Reprezentarea calitativă a elementelor cu un secol în urmă era săracă în determinări, însă pe baza analizei cantitative chimistul își făurește o imagine multilaterală, concretă despre procesele chimice. Putem afirma că metoda analitică cantitativă a precedat și a însoțit metoda cunoașterii logice a ridicării de la abstract la concretul logic. În cazul nostru, cunoștințele unilaterale despre substanțele chimice, bazate pe cercetarea pur calitativă, se transformă în cunoștințe bogate în determinări esențiale, care constituie un impuls pentru noi cercetări.

Se elaborează noi metode de identificare și separare a elementelor din combinațiile lor, permițînd descoperirea de noi elemente necunoscute anterior, precum și noi metode de extragere industrială a metalelor din minereuri, ceea ce dă un impuls deosebit dezvoltării industriei. Dacă în decursul întregului secol al XVII-lea au fost identificate și izolate cîteva elemente chimice, în secolul al XIX-lea — ca urmare a perfecționării analizei chimice — au fost descoperite aproximativ 50 de elemente noi, ajungîndu-se să se completeze aproape în întregime tabelul lui Mendeleev.

Aplicînd metodele de analiză cantitativă și calitativă, au fost stabilite particularitățile unor clase de substanțe și, ca urmare, *delimitarea substanțelor organice de cele anorganice*. În funcție de proprietățile caracteristice ale substanțelor organice, treptat s-au constituit metodele specifice analizei organice. Astfel, în chimia organică, alături de *analiza elementară*, care urmărește natura tuturor elementelor componente ale unei substanțe, s-a constituit metoda *analizei funcționale*, prin intermediul căreia sînt identificate *grupările* stabile de atomi, care conferă o anumită specificitate moleculelor organice.

Descoperirea unor *substanțe diferite, dar avînd aceeași greutate moleculară și aceeași formulă de constituție* a atras atenția chimiștilor asupra unei noi laturi a moleculei chimice, și anume asupra *modului de legătură* între atomi în cadrul moleculei, adică a modului de structurare al atomilor. Confruntîndu-se substanțe cu aceeași greutate moleculară și formulă de constituție, care însă prezintă proprietăți chimice și fizice deosebite, s-a descoperit fenomenul de *izomerie*.

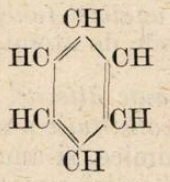
Sesizînd însemnătatea pe care o are modul de legătură între atomi pentru determinarea însușirilor chimice și fizice ale unei molecule, cu

[17] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 235.

începere de la jumătatea secolului trecut chimiștii și-au îndreptat atenția spre studierea acestui aspect al combinațiilor chimice. Lucrările lui E. Frankland, A. S. Couper, A. Kékulé, A. M. Butlerov au contribuit la elaborarea *teoriei structurii chimice*, care stabilește strînsa corelație dintre structura moleculelor , adică a modului de legătură și a interacțiunii dintre atomi, pentru determinarea naturii substanței chimice. Astfel, în dezvoltarea ei, analiza chimică nu s-a limitat numai la dezvăluirea felului elementelor și a proporțiilor lor de combinare, ci a trecut să cerceteze un al treilea indice extrem de important al naturii substanței, și anume *structura ei chimică*.

Ajuns la acest stadiu de dezvoltare, cercetarea substanțelor chimice nu mai putea progresa decît prin împletirea strînsă dintre analiza cantitativă și cea calitativă. Aceste două laturi ale metodei analitice nu mai pot fi aplicate în mod izolat, independent una de cealaltă, deoarece datele furnizate de fiecare în parte devin absolut necesare pentru a dezvălui natura intimă a combinațiilor chimice și a proceselor lor de formare. Îmbinarea organică dintre metodele calitativă și cantitativă de analiză este determinată de însăși natura obiectului de cercetare, adică de natura substanței chimice, care constituie unitatea dialectică indisolubilă dintre determinările cantitative și calitative.

Analiza unei substanțe presupune efectuarea în primul rînd a analizei calitative, deoarece trebuie întîi cunoscută natura elementelor componente și abia apoi proporția în care aceste elemente se află în combinație, precum și modul lor de legătură. De pildă, pentru stabilirea naturii substanței cunoscute sub numele de *benzen* au fost necesare următoarele operații : a) analiza elementară, care a stabilit că substanța respectivă se compune din două elemente : carbon și hidrogen ; b) analiza cantitativă a proporțiilor în care elementele sînt combinate, ceea ce a fost stabilit în formula brută C_6H_6 ; c) analiza structurală, stabilirea modului de legătură între atomi. Primul care a enunțat structura benzenului a fost A. Kékulé, care a presupus că legăturile dintre atomi trebuie să se realizeze într-un ciclu hexagonal cu trei duble legături conjugate. Această soluție a fost verificată printr-o serie de procedee chimice, dovedindu-se justă. S-a ajuns la formula structurală a benzenului :



Îmbinarea analizei calitative cu cea cantitativă a pus în evidență o altă determinare fundamentală a corpurilor și proceselor, exprimată prin categoria filozofică de *măsură*. *Măsura* unei substanțe constituie limitele între care modificările cantitative nu duc la schimbări calitative, adică tocmai granițele calitative ale obiectului. Teoria atomistă a dezvăluit unitatea indisolubilă dintre latura calitativă și cantitativă a fiecărui ele-

ment chimic, iar atomul apare ca *măsura elementului* [18]. O anumită greutate atomică (indice cantitativ) corespunde unui anumit element, cu anumite însuşiri chimice şi fizice (determinare calitativă). D. I. Mendeleev a intuit această corelaţie, subliniind unitatea dintre cele două caracteristici principale ale elementului :

„... *Masa*, care ocupă spaţiul, şi care se manifestă prin atracţie sau, mai clar şi mai real, prin greutate, *individualitatea*, exprimată prin proprietăţile chimice..." [19].

Urmărirea acestei corelaţii de-a lungul şirului de elemente cunoscute a dus la descoperirea de către Mendeleev a *legii periodicităţii* şi la elaborarea sistemului periodic al elementelor. Molecula chimică este expresia *măsurii* unei combinaţii chimice, adică a unităţii indisolubile dintre indicii cantitativi şi determinarea calitativă a substanţei chimice date. Modificarea indicilor cantitativi specifici unei grupări de atomi privind greutatea, volumul, modul de legătură dintre atomi *dincolo de o anumită limită* duce la depăşirea vechii calităţi şi la apariţia unei substanţe noi. În orice proces de analiză trebuie urmărită cu stricteţe unitatea dintre latura cantitativă şi calitativă a reacţiei.

Cu ajutorul analizei chimice a fost pus în evidenţă mecanismul general al transformărilor calitative, faptul că modificările calitative ale substanţelor sînt precedate şi determinate de schimbări cantitative, fiind demonstrată astfel, într-un domeniu particular al realităţii obiective, acţiunea uneia din legile fundamentale ale dialecticii. Recunoscînd că acţiunea acestei legi apare în chimie într-un mod deosebit de evident, Engels, ca şi Hegel, a definit chimia ca

„ştiinţa schimbărilor calitative ale corpurilor, care au loc ca urmare a schimbării compoziţiei cantitative" [20].

★

Metodele de analiză chimică, care au cunoscut în secolul trecut o dezvoltare considerabilă, se perfecţionează neîncetat şi în zilele noastre.

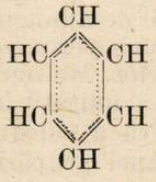
Procesul de întrepătrundere a ştiinţelor, semnalat încă de Engels, a avut o influenţă stimulatorie şi asupra dezvoltării analizei chimice. Întrepătrunderea dintre fizică şi chimie a determinat pe chimişti să recurgă la utilizarea metodelor fizice în analiza chimică. Dacă în prima fază a dezvoltării chimice, aşa cum am văzut, chimistul examina cu precădere proprietăţile chimice ale substanţelor, provocînd reacţii chimice care duceau la modificări caracteristice în gruparea atomilor, analiza chimică modernă utilizează într-o măsură tot mai mare, *proprietăţile fizice* ale substanţelor. Astfel, determinarea naturii elementelor cu ajutorul metodei de analiză spectrală (elaborată de Bunsen şi Kirchoff) se bazează pe proprietatea elementelor ca în condiţii de excitare să emită spectre luminoase caracteristice, definitorii pentru fiecare element. Prin determinarea unor constante fizice ale moleculelor, ca, de pildă, *energia de legătură*, s-a modificat ima-

[18] B. M. Kedrov, *О количественных и качественных изменениях в природе*, Gospolitizdat, 1946, p. 37.

[19] D. I. Mendeleev, *Bazele chimiei*, vol. II, p. 403.

[20] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 47.

ginea făurită de teoria structurii clasice asupra unor clase întregi de substanţe. Astfel imaginea făurită despre benzen prin formula lui Kékulé a fost înlocuită printr-o reprezentare nouă, în care nu se mai poate face o distincţie netă între legăturile simple şi duble şi este interpretată ca un rezultat al oscilaţiei (rezonanţei) rapide între cele două tipuri de legături, ducînd la uniformizarea celor şase legături dintre atomii de carbon în molecula de benzen :



Folosirea metodelor fizice în analiza chimică se întemeiază pe întrepătrunderea dintre proprietăţile fizice ale substanţei, cum ar fi densitate, căldură specifică, viscozitate, proprietăţi magnetice, electrice şi optice, cu proprietăţile chimice, manifestate prin reactivitate. Aplicarea metodelor fizice măresc gradul de *precizie* al analizelor, înlăturînd operaţiile dificile şi îndelungate de precipitare, titrare, separare etc., operaţii în care îndemînarea analistului ocupă un loc însemnat şi deci factorul subiectiv poate altera în mare măsură determinările făcute. De asemenea, aplicarea metodelor fizice de analiză a creat posibilitatea determinării cantitative şi calitative a *urmelor de substanţe*, o problemă atît de importantă în chimia modernă, deoarece de gradul de puritate a substanţelor depinde însăşi dezvoltarea metalurgiei şi a tehnicii contemporane [21].

Strînsa împletire a metodelor chimice şi fizice de cercetare a dus la dezvăluirea relaţiilor intraatomice, a structurii atomice, pătrunzîndu-se astfel tot mai adînc în esenţa substanţelor şi reacţiilor chimice.

Cu ajutorul metodelor fizice de stabilire a greutăţilor atomice s-a obţinut o nouă imagine asupra acestor indici cantitativi. S-au descoperit *izotopii* elementelor, ceea ce a răsturnat vechea concepţie despre greutatea atomică ca fiind invariabilă şi absolut definitorie pentru un element. Azi, datorită perfecţionării metodelor de analiză, se cunoaşte faptul că greutatea atomică a unui element este media greutăţilor atomice ale izotopilor elementului respectiv, care adeseori nu pot fi separaţi prin metode chimice, dar pot fi identificaţi prin metode fizice de analiză.

Dezvoltarea metodelor fizice şi chimice de analiză calitativă şi cantitativă a deschis un nou capitol în chimie, şi anume *chimia compuşilor macromoleculari*.

Determinările cantitative au stabilit că pe măsura creşterii greutăţilor moleculare apar însuşiri fizico-chimice cu totul diferite faţă de moleculele mici ; astfel, cînd greutăţile moleculare sînt suficient de mari, deosebirile calitative dintre molecule, individualitatea chimică a moleculei nu se mai

[21] Vezi Maurice Pinta, *Recherche et dosage des éléments traces*, Dunod, 1962.

manifestă atît de net ca în cazul moleculelor obișnuite. Polimerii omologi nu pot fi separați în stare pură, ci numai în fracțiuni în care intră polimeri cu greutăți moleculare apropiate. În chimia macromoleculară, greutatea moleculară devine o *mărime statistică*, exprimată prin noțiunea *greutatea moleculară medie*. Caracteristic pentru reacțiile chimice dintre compușii macromoleculari este faptul că particula reactantă nu este molecula sau atomul, ca în cazul moleculelor mici, ci *veriga elementară* a polimerului, compusă dintr-o grupare constantă de atomi care se multiplică în corpul macromoleculei.

Unii cercetători au denumit această treaptă de dezvoltare a materiei *treapta verigilor care se repetă*. Iar particularitățile fizico-chimice ale acestor substanțe vor fi determinate de veriga lanțului, formată din configurație moleculară, celula cristalină etc. [22]. În cazul compușilor macromoleculari, cu masă moleculară foarte mare, noțiunea de *moleculă* își pierde sensul, deoarece încetează să mai fie unitatea de bază a substanței, ca suport al proprietăților ei fizice și chimice.

O dată cu descoperirea *radioactivității*, a proceselor de transmutație a elementelor, chimia analitică s-a găsit în fața unor sarcini noi, și anume de a identifica elementele rezultate în urma reacțiilor nucleare. Bazele analizei chimice a produșilor radioactivi au fost puse de soții Frédéric și Irène Joliot-Curie, care au recurs la procedee rapide de analiză pentru identificarea izotopilor creați de ei pe cale artificială [23]. Descoperirea radioactivității artificiale, identificarea pe calea analizei fizico-chimice a elementelor radioactive rezultate au transformat în realitate visul alchimiștilor privind transformabilitatea elementelor. Această realizare este rezultatul aplicării în practică a tuturor cunoștințelor acumulate de-a lungul secolelor privind structura materiei și reacțiile de transformare a substanței. Transmutația elementului, confirmată prin analiza chimică modernă, care înfăptuiește într-o formă superioară intuiția și visul alchimiștilor, nu este însă rezultatul unor procese chimice, ci al unor profunde schimbări în structura nucleului atomic, domeniu ce nu mai aparține mișcării chimice.

★

În lucrarea de față nu ne-am propus să epuizăm toate aspectele privind dezvoltarea analizei chimice. Scopul lucrării este în primul rînd evidențierea dinamicii metodelor de analiză, care au condiționat constituirea și dezvoltarea chimiei ca știință. Reflectînd însușirile substanțelor și exprimînd totodată particularitățile procesului de cunoaștere, metoda analitică s-a dezvoltat de la etapa cercetării calitative la etapa cercetării cantitative; dezvoltarea analizei cantitative a creat condițiile corespunzătoare pentru ridicarea analizei calitative pe o treaptă nouă, care, făcînd apel la datele obținute prin analiza cantitativă, realizează o cunoaștere a calității la nivelul esenței mereu mai profunde.

---

[22] R. B. Dobrotin și V. P. Barzakovski, *Contribuții la problema particularităților formei chimice de mișcare*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 4.

[23] Frédéric Joliot-Curie, *Opere alese*, București, Edit. Acad. R. P. R., 1960, p. 210.

Unitatea dialectică a laturilor cantitative și calitative ale obiectului de studiu a impus cu necesitate, pe o anumită treaptă de dezvoltare, îmbinarea organică între cele două laturi ale metodei analitice, eliminînd unilateralitatea cercetării pur calitative sau pur cantitative.

Cu ajutorul analizei sînt dezvăluite nu numai legile fundamentale ale combinațiilor chimice, dar și cele ale mecanismului reacțiilor chimice, creîndu-se astfel condiții necesare pentru alcătuirea bazei teoretice a chimiei. Fiind călăuzită de teorie, *analiza* chimică încetează să fie un ansamblu de procedee empirice și devine o *metodă științifică*, avînd o însemnătate deosebită în sistemul științei chimice. Dar dezvoltarea științei chimice a impus depășirea metodei analitice.

Datele acumulate cu ajutorul analizei au dus la ideea că aceasta permite o cunoaștere totuși unilaterală a substanței chimice, că se impune cu necesitate întregirea ei cu o nouă metodă de cercetare, *metoda sintetică*. Deși în prima jumătate a secolului al XIX-lea, chimia, după cum am văzut, se baza încă în primul rînd pe metoda analitică, Engels, examinînd fenomenele în conexiunea lor, a prevăzut că aceasta trebuie îmbinată în mod necesar cu metoda sintetică.

„Chimia, în care forma de cercetare preponderentă este analiza, nu valorează nimic fără contrariul analizei — sinteza" [24].

Iar M. Berthelot, înțelegînd însemnătatea sintezei pentru dezvoltarea chimiei, întregește definiția obiectului chimiei dată de Lavoisier:

„Dacă analiza marchează punctul de pornire a chimiei nu este și cea care trasează scopul și destinația ei — chimia este totodată *știința sintezei*" [25].

---

[24] F. Engels, *Dialectica naturii*, p. 205.

[25] M. Berthelot, *La synthèse chimique*, Paris, Librairie Germer Baillière, 1879, p. 2 (subl. ns.).

NEORAȚIONALISMUL DIALECTIC ÎN EPISTEMOLOGIA LUI GASTON BACHELARD

DE

VASILE TONOIU

Autorul analizează critic concepția epistemologică a lui G. Bachelard, evidențiind atît principalele sale merite (care constau mai ales în punerea unor probleme noi, legate de progresul științei), cît și limitele sale (neputința filozofului francez de a integra starea actuală a științei în istoria ei anterioară, alunecarea lui spre idealism în interpretarea rezultatelor științei moderne etc.).

Autorul arată importanța și actualitatea pe care o prezintă pentru filozofii marxiști studierea critică a cercetărilor de epistemologie și metodologie ale lui G. Bachelard.

În cadrul filozofiei burgheze contemporane, pozitivismul logic nu epuizează preocupările de logică și filozofia științei. În ultima vreme, cînd influențele și reputația de care acesta se bucura au scăzut simțitor, mai ales în lumea oamenilor de știință, o altă orientare — cunoscută sub numele de neoraționalism — cîștigă teren. Ea se impune prin activitatea unor personalități prestigioase — în același timp oameni de știință și epistemologi — cum ar fi F. Gonseth (matematician) și J. Piaget (psiholog). În cele ce urmează nu vom face o analiză generală a acestei orientări [1], ci ne vom opri asupra unui reprezentant de seamă al ei, filozoful francez G. Bachelard.

Activitatea îndelungată și fecundă a lui G. Bachelard în domeniul epistemologiei se distinge prin încercarea de a promova un spirit de înnoire metodologică și problematică a cercetărilor de filozofie și istorie a științei, de valorificare a cunoașterii științifice contemporane (în special a fizicii și chimiei moderne, pe care are avantajul de a le cunoaște de la sursă, fiind

[1] Vezi Clara Dan, *Neoraționalismul — un curent antipozitivist în filozofia franceză*, „Revista de filozofie", 1964, nr. 2.

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 643–654, București, 1964

familiarizat cu tratatele, memoriile și comunicările științifice ale marilor savanți), pe linia unei orientări neoraționalist-dialectice, a unei viziuni dinamice cu privire la raporturile și întrepătrunderea multiplelor componente ale unui demers științific. Așa cum remarcă R. Garaudy, „într-o epocă în care tendința cea mai puternică în filozofia franceză contemporană cerea « dezavuarea științei », Gaston Bachelard a avut meritul de a rămîne inflexibil atașat la tradiția rațională franceză și de a urmări îndeaproape dezvoltarea științelor" [2].

Deși venind din direcții diferite și cu nuanțe proprii, epistemologi și istorici ai științei ca Wuillemin, Cavaillés, Canguilhem, Foucault, Bouligand etc., împreună cu autorul care ne interesează se întîlnesc în efortul comun de a dezvălui în mod concret, pas cu pas, dialectica cunoașterii științifice atît în desfășurarea ei istorică, cît și în structura ei logică. E vorba de a concepe epistemologia, filozofia științei și filozofia istoriei științei nu într-o manieră speculativă, exterioară spiritului însuși al științei, nu ca o sistematică de scheme care să aibă o semnificație prin ele însele și în vederea „realizării" cărora să se rețină din obiectul la care se aplică doar cea ce le convine (în acest fel obiectul apare ca ceva inert, lipsit de o semnificație proprie, ca și cînd el ar exista în vederea acestor scheme), ci, ca să folosim un mod de exprimare hegelian, de a considera epistemologia ca acea instanță prin care știința devine conștientă de sine în calitatea ei de proces de cunoaștere și de forță socială productivă. În această privință, Gaston Bachelard critică, pe bună dreptate, tendința diletantă a unor filozofi de a transforma știința atunci cînd e vorba de preocupări de epistemologie într-o „erudiție de fenomene naturale" sau „într-un conglomerat de rezultate", neglijînd tehnica experimentală și raționamentele complicate la sfîrșitul cărora se stabilesc aceste rezultate, adevărate teoreme, concluzii, adevăruri demonstrate prin care noi progrese experimentale și teoretice pot fi rectificate, precizate, o dată cu însuși mecanismul demonstrației lor. În acest sens, amintim doar de modul ingenios în care G. Bachelard se folosește de studiile matematicianului G. Bouligand cu privire la demonstrația cauzală în matematică, pentru a respinge judecata speculativă și „neangajată realmente în gîndirea matematică" [3] a dialecticianului Hegel, după care, „în cunoașterea matematică, reflexia este o operație exterioară lucrului". După cum se știe, Hegel face această afirmație în *Fenomenologia spiritului* cu referire directă la teorema lui Pitagora. Exterioritatea reflexiei în demonstrația clasică a teoremei lui Pitagora este, la prima vedere, o realitate. Într-adevăr, propoziția enunțînd raporturile dintre laturile triunghiului dreptunghic se demonstrează descompunînd („alterînd", spune Hegel) triunghiul inițial în construcții auxiliare exterioare conceptului asupra căruia poartă demonstrația, construcții care captează întreaga gîndire a matematicianului. La conceptul de triunghi dreptunghic se mai revine doar la sfîrșit : modul însuși de raționare nu decurge din conceptul teoremei, ci îi este exterior. Or, arată Bouligand, în demonstrația clasică a lui Pitagora nu s-a atins *rațiunea profundă* a „pitagoricității" triunghiului

[2] R. Garaudy, *Perspectives de l'homme*, Paris, P.U.F., 1961, p. 268.
[3] G. Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, Paris, P.U.F., 1949, p. 98—99 și urm.

dreptunghic, care se sprijină pe ideea generală de similitudine : aria oricărei figuri geometrice construite pe ipotenuză este egală cu suma ariilor figurilor asemenea construite pe catete. Deci, de la pătrat, proprietatea se extinde la poligoane regulate și, mai mult, la figuri asemenea (asemănarea fiind luată în cadrul unei geometrii definite). La acest nivel al cauzei ultime a unei demonstrații — unde ideea de grup din matematica modernă joacă un rol esențial — ne dăm seama de natura conceptuală a gîndirii matematice negate de Hegel pe temeiuri speculative.

Există la Bachelard preocuparea declarată de a rămîne „strict" pe terenul științei, în raport cu care epistemologia să apară drept conștiința de sine a științei. Se ridică aici următoarea problemă : epistemologia este o simplă prelungire a cunoașterii științifice la care știința însăși ajunge inevitabil prin propria sa evoluție ? Indiferent de faptul că însăși cunoașterea științifică în dezvoltarea ei pune tot mai acut probleme privitoare la propria ei natură, deci probleme de epistemologie, indiferent de faptul că înșiși savanții promotori ai științei pun și discută problemele epistemologice, credem că epistemologia — ținînd seama de raporturile știute între știința filozofică și științele particulare — rămîne de domeniul filozofiei. În raport cu cunoașterea științifică, specificul epistemologiei poate fi surprins prin analogie cu raportul dintre teorie și metateorie, cu specificația că aceasta din urmă, în cazul epistemologiei, este de natură filozofică. Relațiile strînse între cunoașterea științifică și judecarea asupra cunoașterii științifice face ca problematica și preocupările epistemologice să fie un domeniu limitrof, la granița între filozofie și științele particulare. Astfel, în matematică, probleme cum ar fi limita și natura formalismelor se pun și se rezolvă parțial prin înseși mijloacele formalismelor. Dar însăși epistemologia, ca teorie închegată privind natura, valoarea, limitele cunoașterii științifice în genere și în diferitele ei etape istorice, ține de filozofie, întrucît antrenează nemijlocit o concepție generală asupra lumii și cunoașterii.

Prin epistemologie știința ajunge să ia act în planul conștiinței de ea însăși ca proces de cunoaștere. Dar această conștiință de sine nu se realizează nici subit, printr-o revelație, și nici printr-o simplă conștientizare progresivă a științei însăși. Știința nu-și este sieși suficientă — cum prezintă lucrurile neopozitiviștii — în elaborarea teoriei despre sine. În raport cu angajarea pe care o reclamă gîndirea dinăuntrul și în cadrul teoriei științifice, care plasează pe subiect în profunzimea obiectului determinat prin intermediul unor instrumente tehnice și teoretic metodologice specifice, epistemologia presupune o perspectivă proprie, *ireductibilă* de interpretare și valorificare în plan filozofic a cunoașterii științifice. Din acest punct de vedere, epistemologia lui G. Bachelard evoluează de la o filozofie idealist-„perspectivistă" (obiectul este perspectiva ideilor : recunoaștem aici influența directă a neokantienilor O. Hamelin și Renouvier, a căror dialectică sintetică era respinsă pe atunci de filozofia universitară franceză, promovată prin A. Lalande și E. Meyerson) spre un raționalism din ce în ce mai pronunțat dialectic și mai deschis către pozițiile materialismului, fără a putea depăși insuficiențele funciare ale unui raționalism metodologic viciat de idealism. Raționalism dialectic, supraraționalism,

raționalism aplicat, epistemologie noncarteziană sînt denumiri pe care Bachelard singur le dă doctrinei sale. Formula „materialismului rațional" la care ajunge autorul în una din ultimele sale lucrări [4] este semnificativă în privința neputinței sale de a depăși o anumită ambiguitate în poziția sa filozofică. Deși vorbește de un materialism modern, promovat de științele contemporane, care, departe de a fi o filozofie simplistă, e pe cale de a deveni filozofia cea mai complexă, și mai variabilă, autorul, în cuprinsul lucrării, practică adesea ceea ce însuși demascase în *Introducere*, în numele criticii — de altfel valoroase — a unui materialism „imobilizat" (= metafizic), „ingenuu" (= naiv, spontan) și deci perimat („fantomă demodată", cum îi zice el), Bachelard sacrifică adesea însăși poziția de principiu a materialismului, ajungînd la unele răsturnări în spirit idealist ale raporturilor dintre știință și realitatea obiectivă. Această ambiguitate — e adevărat, mai atenuată în lucrarea citată — se datorește, între altele, influenței heteroclite de care se resimte epistemologia sa pe linie filozofică : Kant (raționalism neokantian), Hegel, Husserl, Marx. Schematic vorbind, Kant îi inspiră plasarea pe punctul de vedere al „inversiunii copernicane" (= al plecării de la subiect, metodă, rațiune, la obiect, natură ; e vorba doar de spiritul acestui punct de vedere, fără îndoială el însuși defectuos, căci altfel autorul respinge apriorismul, anistorismul și formalismul metodologiei kantiene, raționalismul său masiv, definitiv). De asemenea, prin neokantieni, el preia de la Kant și valorifică în cercetarea cunoașterii științifice ideea rolului deosebit al sintezei ; de la Hegel reține elemente de dialectică împreună cu însăși maniera *abstractă*, e adevărat mai puțin *speculativă*, de a opera cu ele (lumea abstracțiilor *științifice*, animată de o dialectică vie, pare a se autonomiza în viziunea autorului pînă la înstrăinarea de originea ei profană) ; frecventarea lui Husserl, în afară de faptul că îi sugerează nemijlocit anumite formulări în sensul reducției sale fenomenologice („gîndirea științifică contemporană începe printr-un *epoché*, printr-o punere între paranteze a realității" [5] — spune Bachelard), contribuie, cred, la preocuparea de a descoperi totdeauna prezent omul cu „proiectul" său, cu „intenționalitatea" sa în cîmpul cunoașterii științifice ; în sfîrșit, de la Marx reține mai ales ideea caracterului activ al raportării omului la natură, anticontemplativismul gnoseologiei lui Marx („ natura e pusă sub semnul omului activ, al omului care-și înscrie tehnica sa în natură" [6] — notează Bachelard, trimițînd în mod expres la lucrarea *Ideologia germană* a lui Marx). În acest spirit, Bachelard critică vehement, într-o conferință ținută la Geneva în 1952 [7], teza renumitului filozof al culturii Max Scheler, care consideră că spiritul științific și activitatea tehnică continuă pur și simplu eforturile de adaptare care au determinat evoluția liniei animale.

„Între un cimpanzeu inteligent și Edison, Edison fiind luat ca tehnician — scrie Scheler — , nu există decît o diferență de grad".

---

[4] Vezi *Le matérialisme rationnel*, Paris, P.U.F., 1953.

[5] G. Bachelard, *La philosophie du non*, Paris, P.U.F., 1940, p. 34.

[6] G. Bachelard, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, Paris, P.U.F., 1951, p. 7.

[7] Vezi *La vocation scientifique et l'âme humaine*, în volumul *L'Homme devant la science*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1953, p. 14.

★

Cine parcurge atent lucrările de epistemologie ale lui Gaston Bachelard va surprinde pendularea autorului între efortul de a desprinde mobilitatea valorilor epistemologice (tehnică, experiență, observație, organizare interconceptuală într-o teorie constituită, ipoteză, aparat matematic, modelare, axiomatizare etc.), formative pentru știință atît ca proces de cunoaștere, cît și ca forță productivă [8], pe de o parte, și, pe de altă parte, neputința de a integra momentul în proces, starea actuală a științei în istoria ei anterioară și în adevărata semnificație gnoseologică a rezultatelor ei. Bachelard postulează din capul locului o ruptură absolută între știința clasică și știința modernă, între cunoașterea comună și cunoașterea științifică. Filozoful reține între trăsăturile epistemologice ale științei moderne (fizică, chimie) caracterul lor foarte abstract, îndepărtat de determinațiile empirice ale realului, matematizarea, tendința spre axiomatizare și formalizare, în sfîrșit, în privința raportului cu practica și tehnica, puternica tendință spre industrializare, aplicarea științei nu atît la natură așa cum e ea în stare anteumană, ci la natura transformată de om, umanizată, cum spunea Marx. Știința nu este doar reproducerea realului natural, dar și a activității de transformare a acestui real, activitate care devine astfel din ce în ce mai rațională. Dar Bachelard nu dispune de un instrument științific în interpretarea acestor caracteristici ale științei moderne și, situat pe pozițiile unui raționalism cu implicații idealiste, ajunge inevitabil la denaturări. Astfel, obiectul în știința modernă îi apare ca punctul de convergență al tehnicilor experimentale și al organizărilor raționale ale teoriilor, ca produsul *realizării* tehnice-experimentale și teoretice; aici ni se pare că autorul nu ține seama de existența unor planuri distincte:

a) *cel al științei ca forță materială*, ca instrument de transformare a naturii prin intermediul tehnicii, teorie „reificată", ca să folosim expresia sa. În acest plan, în adevăr obiectul, ca obiect materialmente produs, apare la convergența teoriei și tehnicii, ca realizare a acestora;

b) *cel al științei ca proces de cunoaștere*, care presupune în mod necesar obiectul ca preexistent cunoașterii, și anume în sens ontologic, căci, din punct de vedere gnoseologic, și în acest plan obiectul apare ca rezultat, cum spunea Marx în *Contribuții la critica economiei politice*, dar 1) nu al producerii, ci al reproducerii, al reflectării; 2) nu al „coordonării" și „autopolemicii" noțiunilor, ci ca rezultat al sintetizării modalităților practic-cognitive multiple, de atingere cu obiectul real dat, în care acesta din urmă, prin intermediul raportului practic, rămîne determinant;

c) *planul științei ca tehnică materială de cercetare* (caracterul industrial și foarte social al mijloacelor materiale de cercetare) prin care se realizează unitatea între *a* și *b*. Încît știința contemporană, evident, nu se mai instruiește la fenomenele așa cum le oferă natura. Cunoașterea științifică nu este contemplativă, după cum nici transformarea, umanizarea naturii nu mai este posibilă în afara științei. În acest plan, putem spune cu Bachelard că în știința actuală fenomenologia este dublată de o „feno-

[8] Care, după expresia autorului, se rataşează la omul ca „fenomen-transformînd-fenomenul-de-primă-fenomenalitate". Vezi G. Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, p. 137.

menotehnie"[9] : fizica devine tot mai mult, dintr-o fizică a „faptelor", o fizică a „efectelor" (de exemplu efectul Zeeman, Compton etc.), care, departe de a mai fi simple fapte oferite de natură, presupun o întreagă tehnică prin care sînt produse (provocate) şi prin care fizicianul „forţează natura să se specializeze" [10]. Bachelard foloseşte *a* şi *c* ca perspectivă din care urmăreşte planul *b*, cel specific epistemologiei. Prin aceasta, la el cunoaşterea, din activă, devine un fel de activitate de sine stătătoare. Obiectul cunoaşterii ştiinţifice îi apare ca rezultat al realizării ştiinţifice. Sigur că, din punctul de vedere al teoriei, dacă mişcarea este luată — cum se întîmplă la Gaston Bachelard — de la raţional la real, obiectul apare ca „realizarea teoriei", aşa cum, dacă plecăm de la forţele esenţiale umane către lumea umanizată, aceasta din urmă apare ca confirmare, cum spunea Marx, a celor dintîi. Numai că Bachelard face din mersul de la raţional la real, absolutizîndu-l, „sensul vectorului epistemologic" [11], principiu metodologic în cercetările epistemologice, şi atunci e firesc să ajungă la ideea primordialităţii realizării asupra realităţii, a obiectivării asupra obiectivităţii. Supraraţionalismul său idealist nu-i permite să valorifice pînă la capăt ceea ce a sesizat ca fiind propriu ştiinţei moderne. Fenomenotehnica capătă rezonanţa dictonului celebru al lui Le Roy : „Les faits sont faits" (faptele sînt făcute) : ceea ce spunea cu privire la intervenţia activă a fizicianului în provocarea anumitor efecte, se relevă acum în ordinea frazei kantiene din *Critica raţiunii pure*, după care subiectul dă legi naturii. „Trebuie să forţăm natura — spune Bachelard — să meargă la fel de departe ca şi spiritul nostru" [12]. Şi astfel Bachelard pierde posibilitatea principială de a întîmpina obiecţia simplă : dacă, conform calculelor lui Leverrier, Halle a putut să descopere planeta Neptun, de ce cînd, ceva mai tîrziu, acelaşi Leverrier — căutînd în mod analog să explice anomaliile traiectoriei lui Mercur — a presupus existenţa unei alte planete, spiritul n-a putut forţa natura să meargă atît de departe ? După cum se ştie, o asemenea planetă n-a fost descoperită şi nici nu există. Un exemplu simplu care ne arată că realizarea este limitată de realitate [13].

E adevărat că mersul de la raţional la real, sub forma rolului ştiinţei (al ştiinţei moderne, la care se referă Gaston Bachelard) ca instrument în cercetarea ulterioară, nu este de loc o invenţie. Dar, făcînd din el o perspectivă din care apreciază „locul şi influenţa tuturor celorlalte producţii", o „lumină generală în care se topesc toate celelalte culori şi care le modifică în ceea ce au ele particular" [14], şi în condiţiile în care a) presupune o ruptură absolută între ştiinţa clasică şi ştiinţa modernă ; b) asimilează realitatea obiectivă cu realitatea empirică ; c) ignorează funcţia cognitivă a abstracţiilor foarte îndepărtate de realitatea empirică, dar nu şi de realitatea obiectivă (ignorează realul deja conţinut ca reflectare în raţional), Gaston Bachelard este condus la aprecieri eronate.

---

[9] Vezi *Le rationalisme appliqué*.

[10] *La vocation scientifique et l'âme humaine*, *loc. cit.*, p. 122.

[11] *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Felix Alcan, 1934, p. 4.

[12] Vezi *La Philosophie du non*, p. 36.

[13] *C'est la réalité qui conditionne la réalisation* (J. Solomon, „La Pensée", 1945, nr. 2, p. 49).

[14] K. Marx, *Opere*, vol. 13, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 680.

Opera lui Gaston Bachelard este esențialmente polemică. Ideile sale se precizează și capătă nuanțe proprii prin opunerea lor sistematică față de poziția empirismului pozitivist, a raționalismului formalist, a convenționalismului și iraționalismului. Fără să le poată da o respingere pînă la capăt științifică, fiind limitat în aceasta de insuficiențele propriei sale poziții, critica lui Bachelard este viguroasă și eficientă, întrucît evită simplele expediente verbale și încearcă să demonstreze cum știința însăși se refuză simplificărilor pe care le operează pozițiile citate mai sus.

În critica pe care o face empirismului, Bachelard pleacă de la ideea că, în cunoașterea științifică, experiența nu ne dă faptul brut, datul nemijlocit, constatarea primă. Acest lucru se justifică în genere prin aceea că cunoașterea nu e o contemplație, ci o activitate :

„Sîntem în fața realității cucerite, nu mai sîntem, cum gîndește empiristul, în fața realității oferite" [15].

În fizica contemporană a particulelor elementare, caracterul esențialmente indirect al observării și experimentării nu poate fi ignorat. Aici n-are sens a vorbi de dat, de simplă observație ca înregistrare a determinațiilor microobiectului. Aici descoperirea, cum spune Bachelard, înseamnă identificare, iar măsurătoarea calcul. După cum se știe, fizicianul determină diferitele proprietăți ale particulelor elementare după *urmele* lăsate de ele. Aceste urme nu sînt fapte brute, ci semnale cifrate, a căror interpretare necesită o cunoaștere precisă a teoriei și a condițiilor tehnice de experimentare.

În scopul de a ilustra cum în știința contemporană determinările empirice sînt puternic impregnate de teorie, măsurătoarea — de calcul, G. Bachelard ia ca exemplu determinarea greutății [16]. În chimia lavoisiană clorura de natriu se cîntărea, așa cum în viața comună se cîntărește sarea de bucătărie. Diferența constă doar în gradul de precizie, măsurarea însăși fiind *gîndită* după același principiu : identitatea de masă între cele două părți ale balanței. În secolul al XX-lea însă, pentru cîntărirea izotopilor folosim o tehnică cu totul *indirectă*, anume spectrograful de masă, bazat pe acțiunea cîmpurilor electrice și magnetice. Spre deosebire de balanță, acest instrument nu mai are o semnificație directă în viața comună. Pentru înțelegerea *datelor* spectrografului trebuie parcurs un întreg circuit în științele teoretice, în raport cu care aparatul însuși este o „teoremă reificată", cum spune G. Bachelard. Datele se relevă aici ca rezultate foarte indirecte. De aceea ele nu mai pot conta ca o cunoaștere nemijlocită.

Cînd spunem, de pildă, că moleculele de apă au forma simetrică a unui triunghi isoscel cu unghiul din vîrf de 105° și cu lungimea laturilor bine determinată, ar fi o simplificare să luăm această determinație ca un fapt avînd o valoare primitivă absolută ; el e în adevăr un rezultat, o concluzie susceptibilă de rectificări. Modul empirist de a gîndi *imediat* raportul între triunghiul isoscel și molecula de apă, de a afirma pur și simplu că triunghiuri isoscele cu unghiul la vîrf de 105° există în natură, este simplist.

---

[15] *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, p. 159.

[16] *Le rationalisme appliqué*, p. 103 și urm.

Parafrazînd un dicton kantian, Bachelard spune : „...Anumitor molecule din natură, ca cele de apă, le convin, în starea actuală a teoriilor şi tehnicii, predicatele incluse în conceptul de triunghi isoscel". Dar această formulare, care caută să evite nemijlocirea empiristă, conţine în sine pericolul răsturnării raporturilor. Mai întîi o delimitare : în ce sens afirmăm prioritatea obiectului faţă de teoria ştiinţifică. Evident, nu în sensul empirist, care presupune subiectul ca simplu colecţionar. Obiectul nu se oferă. Engels sublinia că punctul de plecare imediat şi *esenţial* al gîndirii nu-l constituie natura pur şi simplu, ci activitatea omului asupra naturii, prin care omul transformă natura şi se transformă şi pe sine. Încît, din punctul de vedere al modalităţilor umane de însuşire abstract-spirituală a realului, subiectul, nu în calitate de spirit pur, ci ca subiect uman în determinarea lui real-istorică, are un rol activ. Obiectul natural există pur şi simplu. Obiectul cunoaşterii, cu atît mai mult în ştiinţa contemporană, nu trebuie confundat însă cu obiectul natural în accepţia empiristă, cu obiectul sensibil [17]. Obiectul în cunoaşterea ştiinţifică nu este un simplu *dat* ; şi nu numai în sensul că el este procesual şi că reproducerea lui se realizează la sfîrşitul procesului de cunoaştere, dar şi în sensul că ştiinţa nu cunoaşte numai obiectul aşa cum este, în „activitatea" lui naturală ; ea reproduce şi activitatea materială-umană transformatoare a obiectului, mai mult, o şi anticipează. În genere, abstracţiile ştiinţifice nu trebuie concepute ca simple corespondenţe ideale cu diferitele laturi ale obiectului natural. Practic, acest lucru ar însemna a rămîne la o concepţie contemplativă a cunoaşterii. Tot timpul trebuie avut în vedere că cunoaşterea ştiinţifică este o *muncă*, o activitate indisolubil legată de activitatea tehnic-experimentală, practic transformatoare a obiectului. Nu trebuie deci să uităm, în teoria cunoaşterii, cînd luăm gîndirea în funcţia ei cognitivă (care, evident, nu e singura), de natura social-umană a gîndirii, de caracterul ei specific social în cazul gîndirii ştiinţifice. Prin intermediul activităţii transformatoare, obiectivitatea ştiinţifică se lărgeşte într-o obiectivitate *natural-umană*, realul natural este debordat de realul umanizat. Sursa obiectivităţii ştiinţifice o constituie nemijlocit această activitate *materială umană*, care este o activitate raţională şi prin intermediul căreia se realizează ca obiectivitate (din punct de vedere gnoseologic) atîţia factori care contribuie la constituirea ipotezelor, teoriilor, descoperirilor ştiinţifice, din care nu excludem fantezia, inspiraţia, intuiţia, geniul, deci o întreagă bogăţie umană, care se valorifică în planul ştiinţei şi se determină ca activitate ştiinţifică fără să presupună contactul nemijlocit al empiriştilor. Atîtea rezerve matematice, de pildă, inactive o vreme în procesul de cunoaştere, „dobîndesc" obiectivitate, aplicaţie în tehnică, în alte ştiinţe tocmai prin aceea că cunoaşterea este *activitate* solidară cu activitatea materială. Aşa credem că se explică marea aplicabilitate a matematicii în tehnică şi în celelalte ştiinţe. Matematicul mai ales raţionalizează, *organizează*, *structurează* activitatea materială şi activitatea cognitivă ; accentul care se pune în matematicile contemporane pe metodă, departe de a se reduce la „carcasa lingvistică de tautologii" a neopozitiviştilor, vizează,

[17] Vezi K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 5.

ni se pare, tocmai acest aspect. Ca formalisme și axiomatici abstracte, gîndirea matematică modelează nemijlocit, sub formă de *structuri* fundamentale, chiar modalități de gîndire ; modelează însă întrucît sînt juste, serioase, și nu simple jocuri de formule și simboluri, modalități ale gîndirii *cognitive*, mai mult, ale gîndirii ca funcție *activă* a cunoașterii și activității practice, a gîndirii, care constituie nu doar o lume „transpusă" spiritual, dar și un orizont de „transpunere" și de *transformare*. În raport cu obiectul care primește o primă elaborare în alte științe, aplicarea matematicului trebuie, credem, văzută prin prisma unui dublu demers, în care intervine o schimbare de perspectivă (demers care reține, se înțelege, din procesul complex doar o schiță sumară) : realul primește (printr-o serie de intermediare, uneori chiar nemijlocit, în virtutea unei logici interne a matematicului) în gîndirea formală (nu formalistă) esențialmente *relațională* a matematicii, o idealizare totală (de unde și marea libertate de creație de care vorbea Cantor în matematică), un model ideal (parțial și relativ), care apoi devine proiect, program de informare a realului științific. Dacă se reține doar acest al doilea moment, cum se întîmplă la G. Bachelard, se ajunge la idealism (vezi Lenin : rădăcina gnoseologică a idealismului = absolutizarea, hipertrofierea unui moment al cunoașterii vii, reale, atotputernice, contradictorii). Astfel, între trăsăturile științei moderne, G. Bachelard amintește pe aceea că

> „... activitatea spirituală a științei moderne se atașează la construirea unei lumi după imaginea rațiunii" [18].

Văzut însă în acest ansamblu al cunoașterii, o asemenea viziune permite înțelegerea rolului profund al matematicii în alte științe care nu se reduce astfel la o modalitate de expresie, ci poate duce la relevarea unor noi aspecte, inaccesibile pe alte căi, *învederează comunități de structură* între domenii care altfel apar cu totul eterogene, poate sugera chiar experiențe noi etc.

Revenim : prioritatea obiectului față de teoria științifică ține de faptul că teoria științifică este o reflectare a obiectului, dar nu a obiectului ca simplu dat natural, ci reflectarea obiectului întrucît el este obiect al activității materiale, al activității tehnice experimentale și al activității teoretice de cunoaștere. Aceste activități nu sînt separate. Știința contemporană nu se rezumă la a citi pur și simplu în „cartea naturii" ; obiectul științific devine, după expresia lui Bachelard, un obiect cultural. Progresul în cunoaștere *nu mai poate* avea ca resort observația naturală, care antrenează mai ales imaginația și duce la metafore, dar nu angajează subiectul în *profunzimea* obiectului. Pe bună dreptate spune G. Bachelard că faptul științific evoluat are puține șanse să se dezvolte printr-o acumulare de observații naturale (vezi *Materialismul rațional*, p. 210 și urm.). În cursul cunoașterii științifice nu revenim de fiecare dată nemijlocit la natura sensibilă, ci trebuie luat cunoștință de știința care deja a transformat faptul natural în fapt științific.

Pornind de la asemenea considerații juste, Bachelard alunecă, în virtutea metodologiei sale, pe linia unor inversiuni gnoseologice de natură

[18] *Le nouvel esprit scientifique*, p. 13.

idealistă, conform cărora obiectul ca obiect ştiinţific (de exemplu atomul) se află la extremitatea diverselor modalităţi de obiectivare, că este un „mănunchi de raţiuni" (*touffes de raison*)[19] în plină „derealizare". E vorba aici de a confunda în mod idealist planurile (de cunoaştere şi de existenţă) şi, în plus, de a reduce realul la real sensibil şi apoi a vorbi de derealizare, considerînd despuierea de pitorescul impresiilor sensibile, drept sărăcire de conţinut *cognitiv*, reducînd reflectarea în sensul ei principal şi profund la acest pitoresc al sensibilului.

O idee interesantă întîlnim la Bachelard cu privire la relaţiile dintre teorie şi experienţă, dar şi aici regăsim viciul raţionalismului său aplicat. El vorbeşte de o inducţie reciprocă între teorie şi experienţă ; astfel, atunci cînd experimentatorul aduce mesajul unui fenomen nou, teoreticianul modifică teoria, o inflexionează, redînd-o aptă a asimila faptul nou. După această modificare, cînd faptul şi-a găsit locul în gîndire, cînd raţionalizarea lui s-a realizat prin dublarea raportului cauză-efect de raportul principiu-consecinţă, teoria se prezintă — spune el — ca şi cum ar fi trebuit să prevadă noutatea. Invers, cînd teoreticianul anunţă posibilitatea unui fenomen nou, experimentatorul caută să-l identifice, evident în perspectiva teoretică pregătită, iar nu printr-o cercetare ocazională, printr-o observaţie naturală. Deci, în asemenea situaţii, experienţa este *indicată*, *prescrisă* de teoretician. Ea nu este dezlînată, ci *coordonată* [20], capătă un element de *normativitate*. În măsura în care gîndirea teoretică indică axele experimentării în conformitate cu principiile teoretice luate în funcţia lor metodologică, experimentarea poartă nu doar asupra obiectului, dar şi asupra gîndirii, asupra metodei de gîndire ; experimentăm astfel şi metoda. Pe această bază are loc reorganizarea ştiinţei în înseşi structurile ei raţionale, în bazele ei de plecare, întrucît

> „diferitele aproximaţii experimentale ale realului se relevă solidare cu o modificare axiomatică a organizărilor teoretice" [21].

Dar Bachelard, din perspectiva în care se instalează, nu poate să valorifice pe deplin această idee. El exagerează rolul experimentării asupra metodei (în defavoarea momentului esenţial al întîlnirii în experienţă, fie şi indirect a realului obiectiv), ca să întemeieze teza sa idealistă a noilor rădăcini ale obiectivităţii ştiinţifice în metodă, în raţiune. „Sursa primă a obiectivităţii nu este obiectul, ci metoda obiectivă " [22]. Sigur că rădăcina obiectivităţii ştiinţifice nu stă în contactul senzorial al empiriştilor, ci în realitatea obiectivă, întrucît ea este obiect al activităţii practic cognitive. Iarăşi vedem cum Bachelard, deşi critică empirismul, păstrează totuşi o accepţie empiristă a realului, ca determinare sensibilă ; de asemenea, observînd pe bună dreptate o îndepărtare a ştiinţei moderne de realul empiric, prin ignorarea practicii, el caută noile rădăcini ale obiectivităţii în raţiune, în metodă. Este cuvenită aici o observaţie : cu cît ştiinţa e mai bogată în conţinut cognitiv, cu atît ea — prin principiile şi metodele sale

---

[19] *Les intuitions atomistiques*, Paris, 1933, p. 154.
[20] *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, Paris, 1937, p. 66.
[21] Vezi *Le rationalisme appliqué*, p. 133.
[22] Vezi *Les intuitions atomistiques*, p. 85.

(care concretizează în ele în formă sublimată, realul obiectiv) — dispune de premise, de instrumente, de posibilități de investigare mai profunde și mai multilaterale a realului ; aceste premise se constituie deci în „disponibilități" indirecte de obiectivitate științifică în accepția gnoseologică a cuvîntului. În acest sens, Bachelard confirmă, la rîndul său, adevărul că într-o gîndire puternic ghidată de o metodă obiectivă, necunoscutul este încadrat, conturat, plasat într-o ordine a cunoscutului. Așa ne explicăm locurile goale din tabelul lui Mendeleev, previziunea teoretică a unor noi particule încă neidentificate experimental, dar care trebuie să existe, cu determinațiile lor aproximativ indicate, ca o cerință a coerenței ipotezelor și teoriilor fizicii cuantice : de exemplu previziunea mezonilor, a antiparticulelor. De asemenea, polivalența instrumentului matematic, prin care el se impune ca valoare explicativă, ca index al unei comunități de structură, care altfel nu s-ar putea manifesta, ca metodă — constituie, gnoseologic vorbind, o resursă indirectă a obiectivității științifice. Gîndirea științifică contemporană dotată cu instrumente puternice de asimilare abstractă a realului, gîndirea care s-a elaborat pe sine ca gîndire organizată, coordonată, normativizată (metoda în știință nu este o simplă habitudine a intelectului) în funcția ei de gîndire angajată în procesul cunoașterii (și deci e vorba de o organizare deschisă la noi experiențe, la noi determinații ale realului : împotriva reducerii gîndirii normativizate la o organizare formală, absolută, aprioricâ, anistorică) este fără îndoială condiție, sursă indirectă de obiectivitate științifică. Dar a face ca G. Bachelard din condiție și sursă indirectă rădăcini de obiectivitate înseamnă a pierde criteriul obiectivității, a dizolva lumea reală în rețeaua de abstracții și a încerca apoi s-o deduci din aceasta [23]. Bachelard „reduce" realitatea (în sens ontologic) la obiectivitate (în sens gnoseologic) și prin aceasta 1) obiectivitatea rămîne suspendată, 2) realitatea obiectivă — vagă și iluzorie.

În multe lucrări, G. Bachelard pune problema raportului dintre cunoașterea comună și cunoașterea științifică. Faptul că cercetează această problemă pe teren, iar nu exterior științei, îi oferă prilejul unor meditații interesante, pe care numai o lectură efectivă le poate reține. Ceea ce însă suscită obiecții este instituirea de către el a unei rupturi nete între cele două, ruptură care merge pînă la a le atașa la filozofii diferite.

> „Între cunoașterea comună și cunoașterea științifică, spune el, ruptura ni se pare atît de netă, încît aceste două tipuri de cunoaștere n-ar trebui să aibă aceeași filozofie. Empirismul este filozofia care convine cunoașterii comune. Empirismul găsește aici rădăcina sa, probele sale, dezvoltarea sa. Din contră, cunoașterea științifică e solidară cu raționalismul ... " [24].

Deci Bachelard critică empirismul doar întrucît el nu convine științei ca orientare epistemologică, fără să sesizeze insuficiențele funciare ale empirismului, care-l fac impropriu cunoașterii umane în genere. În această privință, cercetările de epistemologie genetică ale lui J. Piaget și colaboratorilor săi, deși limitate în privința interpretării, aduc o serie de probe experimentale incontestabile și, o dată cu ele, și problema teoretică a posi-

---

[23] Vezi *Les intuitions atomistiques*, p. 86.
[24] *Le matérialisme rationnel*, p. 224.

bilității de decizie experimentală asupra propozițiilor metateoretice ale epistemologiei[25].

Așadar, empirismul nu convine ca filozofie nici cunoașterii comune. Viciul lui constă, în esență, în aceea că consideră cunoașterea ca o contemplație pasivă, care pleacă de la datul nemijlocit (interpretat ca exterior conștiinței sau ca stare a conștiinței, după cum empirismul este de orientare materialistă sau idealistă), ca un proces oarecum natural și individual, iar nu activ și puternic social. Dincolo însă de această denaturare prezentă la Bachelard, credem că însăși problema epistemologică a raporturilor între cunoașterea comună și cunoașterea științifică, între bunul simț, intuiția obișnuită și reprezentările puternic elaborate teoretic din științele contemporane ale naturii, între reprezentarea ca rezumat al experienței comune și reprezentarea științifică ca „interpretare" intuitivă a unor formații abstracte relaționale (logico-matematice) și interconceptuale merită un studiu mai atent în epistemologia marxistă, mai ales că ruptura de care vorbeam (ca exegerare a unei reale discontinuități) este una din rădăcinile gnoseologice ale idealismului în epistemologia burgheză contemporană.

★

Poziția contradictorie a lui G. Bachelard, înclinată spre raționalism idealist ca orientare metodologică, nelipsită de confuzii și ambiguități, este totuși dominată, consider, de efortul de valorificare pozitivă, subtilă și nuanțată a dialecticii demersurilor în cunoașterea științifică contemporană. Denaturările provin de la unilateralitatea metodologiei sale „suprarațională-liste". Este valoroasă încercarea sa de a degaja noile trăsături epistemologice ale științei moderne (chimia cuantică, fizica relativistă, fizica particulelor elementare, geometriile noneuclidiene etc.) ca știință rectificată, precizată, în care se impune tot mai mult : 1) referirea la un strat mai profund al realului (fapt neglijat de Bachelard, cum arătam, datorită — între altele — confuziei între obiect al științei și obiect ca primă determinare empirică, între abstracția științifică ca îndepărtare de determinarea empirică și îndepărtarea în genere de determinarea obiectivă a realului) ;

2) un moment de *reflexie* asupra valorii, naturii cognitive și limitelor conceptelor, teoriilor, metodelor cu care operează.

Fizica lui Einstein, ca și geometria lui Lobacevski nu sînt, simplu, o altă fizică și o altă geometrie ; ele conturează și limitele, și natura fizicii newtoniene și a geometriei euclidiene, pe care le și conțin sub formă de caz-limită. Încît, cu cît știința progresează (progresul nefiind simplă juxtapunere cumulativă ; el presupune rectificări, punerea în discuție și reorganizarea principiilor etc.), cu atît ea pune într-un mod tot mai pregnant probleme de epistemologie, care astfel nu apar ca exterioare științei însăși. În zilele noastre se evidențiază în mod deosebit această linie de strîngere a legăturilor între filozofie și științele particulare. De unde rezultă actualitatea aprofundării în filozofia marxistă a cercetărilor de epistemologie.

---

[25] Vezi F. Gonseth, *L'ouverture à l'expérience en épistemologie*, și J. Piaget, *Perception, apprentissage et empirisme*, în „Dialectica", 1959, nr. 49.

CONCEPȚIA LUI A. D. XENOPOL ASUPRA GENERALULUI ÎN ȘTIINȚELE ISTORICE

DE

N. GOGONEAȚĂ

Xenopol acordă istoriei un sens larg, de știință a succesiunii, a dezvoltării. El propune o nouă clasificare a științelor : 1. Științe teoretice (ce stabilesc legi) și 2. Științe istorice (care exclud legile și stabilesc serii). Seriile cauzale sînt prezentate drept „cadre obștești", o formă specifică a generalului în istorie.

Recunoașterea principiului cauzalității în istorie constituie un aspect pozitiv al gîndirii lui Xenopol. Încercarea de a opune cauzalitatea legității și de a întemeia științele istorice numai pe principiul cauzalității rămîne însă infructuoasă.

Problema referitoare la existența generalului, a legilor în istorie, esențială pentru constituirea științei despre societate, a reținut atenția tuturor cercetătorilor preocupați de găsirea principiilor care guvernează desfășurarea vieții sociale. Printre aceștia, o concepție originală, citată frecvent și în zilele noastre și socotită a se afla, alături de cea a filozofului german H. Rickert, la originea disciplinei cunoscute sub numele de filozofia istoriei, a fost elaborată de istoricul și gînditorul ieșean A. D. Xenopol [1]. Unul dintre motivele care explică răsunetul european al soluției oferite de Xenopol problemei menționate îl constituie, fără îndoială, faptul că el întreprinsese o cercetare fundamentală, încercînd să se călăuzească în permanență nu numai de un spirit teoretic remarcabil, ci și de o serie de principii metodologice care prezidaseră la obținerea atîtor succese ale științei în secolul al XIX-lea. Xenopol formulase cerința de a pune disciplina istoriei pe temelii proprii, descoperite prin cercetarea faptelor reale, spre a deduce din ele logica acestei științe. Venind cu o perspectivă largă asupra istoriei,

[1] A. D. Xenopol, *Les principes fondamentaux de l'histoire*, Paris, 1899 (ediție românească, Iași, 1900). Lucrarea se intitulează în ediția a II-a, lărgită, *La théorie de l'histoire* (Paris, 1908).

pe care o înțelege în sens de știință despre „succesiune", despre dezvoltare în general, el ia în discuție probleme fundamentale privind teoria științei. Xenopol considera că poate face dovada existenței unui grup de discipline, care, cercetînd fenomene „în succesiune", socotite de el a fi întotdeauna individuale, pot emite pretenția de a se numi științe prin stabilirea „seriilor" acestor fenomene ; credea, cu alte cuvinte, că poate demonstra existența unei *științe a individualului*, a fenomenelor ce se schimbă mereu, ce se succedă, modificîndu-și esența și în care ar exista un general de un fel deosebit, ce nu se exprimă în legi.

Lărgind sensul noțiunii de istorie pentru a cuprinde toate fenomenele ce se schimbă, Xenopol cere ca teoria istoriei, identificată în cazul de față cu știința despre dezvoltare în general, să-și elaboreze principiile generalizînd fapte din toate științele ce se ocupă cu fenomene în succesiune :

> „Sîntem de părere că principiile orînduitoare ale științei istoriei trebuie să fie scoase nu numai din studiul ultimei verigi a acestei dezvoltări, ci din acela al lanțului întreg ; căci, să se bage bine de samă, e vorba de a constitui o *nouă parte a logicii*, alăturea cu logica deductivă a lui Aristotel și cu cea inductivă a lui Bacon. Această logică trebuie să trateze despre *înlănțuirea lucrurilor care se urmează*... Ni se pare învederat că trebuie căutate aceste principii în dezvoltarea întreagă și apoi deduse pentru istoria spiritului numai formulele particulare ce o privesc îndeosebi" [2].

Credincios acestui program, Xenopol cercetează, în scrierile sale consacrate elaborării teoriei științelor istorice, problema dezvoltării dintr-o perspectivă largă, înglobînd examinarea unor chestiuni privind evoluția scoarței pămîntului, a vieții organice, factorii determinanți ai evoluției, sensul ei în diferite domenii ale existenței etc. El afirmă cu această ocazie principii materialiste în problema cauzalității, în gnoseologie, dar vădește de pe acum tendința de a absolutiza momentul schimbării, al dezvoltării, privindu-l separat de momentul stabilității relative a fenomenelor. Xenopol studiază însă mult mai pe larg problemele dezvoltării vieții sociale și trebuie precizat că, de îndată ce părăsește domeniul interpretării naturii, gînditorul ieșean manifestă inconsecvențe, dînd o interpretare idealistă vieții sociale, deși unele elemente realiste nu lipsesc nici aici. Totodată se accentuează tendința de a absolutiza latura dinamică și individuală a evenimentelor istorice. Xenopol își concentrează eforturile spre a dovedi că în istorie nu ar exista repetiție și, în consecință, nici legi de producere a fenomenelor, ci o schimbare continuă, o succesiune de evenimente înlănțuite în serii cauzale.

Cheia de boltă a concepției lui Xenopol asupra dezvoltării o constituie distincția principială între *faptele de repetiție* și cele de *succesiune*. Delimitarea tranșantă a celor două categorii de fenomene constituie temeiul pe care se ridică toate construcțiile sistemului său.

Drept criteriu al acestei diviziuni operate de Xenopol a fost ales „raportul fenomenelor către spațiu și timp" (în fapt, observăm noi, numai față de timp), către cele două forme fundamentale ale existenței. Faptele de repetiție, afirmă istoricul romîn, se produc în spațiu și timp,

---

[2] A. D. Xenopol, *La théorie de l'histoire*, Paris, 1908, p. 115—116.

fără a suferi vreo modificare esențială prin curgerea timpului; faptele de succesiune sînt cele care, supuse unei acțiuni în timp din partea unor forțe, se modifică[3]. Și nu e vorba de modificări neînsemnate. Și fenomenele care se repetă prezintă anumite variații de formă, de dimensiuni, de cantitate etc. Dar aceste mici modificări nu au nici o importanță, ele sînt „accesorii neglijabile". În schimb, modificările fenomenelor de succesiune sînt atît de importante, încît elementul de repetiție devine neglijabil. Zilele și nopțile, anotimpurile diferă de la an la an, dar într-o măsură neînsemnată, întrucît nu se schimbă, nu se transformă radical. La fenomenele de succesiune, elementul diferențial constituie însăși esența fenomenului respectiv. Bătăliile se repetă într-un război, dar fiecare e un pas spre victorie sau înfrîngere; rocile se depun în straturi care se repetă, dar compoziția lor e mereu alta, exemplifică Xenopol. Gînditorul consideră că această grupare a fenomenelor — în fapte de repetiție și fapte de succesiune — ar avea un criteriu obiectiv, ar fi dictată de realitatea însăși:

„Materia însăși posedă aceste două fețe și spiritul, care nu este decît oglinda ei fidelă, nu poate face altceva decît să reproducă prin gîndire aceste două moduri de a fi ale realității însăși: latura de repetiție și cea de succesiune" [4].

Xenopol insistă mai ales asupra sensului noțiunii de succesiune, pe care o așază la baza istoriei: succesiunea este alcătuită dintr-o serie de diferențe *esențiale* care se urmează constant. În cazul succesiunii întîlnim schimbări *importante* și *continue*, care pun în umbră elementul de repetiție; succesiunea exclude uniformitatea.

Xenopol crede că găsește — în distincția făcută mai sus — un principiu nou al clasificării științelor. El propune drept criteriu de clasificare natura *relației* dintre fenomene: repetiție și succesiune. Această primă diviziune a științelor ar constitui baza pentru o întreagă clasificare.

Astfel, științele s-ar divide în două ramuri principale: 1. Grupul științelor teoretice, care studiază fenomenele de repetiție, stabilind legi. 2. Grupul științelor istorice, care au ca obiect fenomenele succesive și stabilesc serii.

Prin această clasificare el urmărea să ilustreze ideea că istoria ar fi un mod de a concepe lumea, modul succesiv, spre deosebire de celălalt mod, al repetiției.

Problema principală ridicată de Xenopol este aceea a succesiunii fenomenelor ce se dezvoltă. Negînd repetabilitatea acestora, Xenopol nu a sesizat faptul că, pe lîngă repetabilitatea simplă, care se produce în cadrul stabilității relative a fenomenelor, mai există o repetabilitate în cadrul dezvoltării însăși. Materialismul dialectic a demonstrat că fenomenele, în dezvoltarea lor, parcurg anumite stadii, anumite etape. Fenomenele aflate pe aceeași treaptă a dezvoltării repetă procesele esențiale ce caracterizează treapta respectivă a dezvoltării. Desigur că aceste procese prezintă caracteristici particulare, au de fiecare dată un specific. Dar esențialul îl constituie faptul că o seamă de trăsături generale se repetă la toate feno-

[3] A. D. Xenopol, *La théorie de l'histoire*, Paris, 1908, p. 2.
[4] *Ibidem*, p. 5.

menele ce parcurg un anumit stadiu al dezvoltării. Eroarea comisă de Xenopol constă în faptul că el absolutizează specificul și nu poate sesiza ceea ce este comun fenomenelor în dezvoltare. El transformă schimbările noi care apar în cursul dezvoltării în schimbări esențiale, omițînd faptul că nu orice schimbare afectează esența fenomenului dat.

Marxismului îi revine meritul de a fi relevat elementul de repetare în istorie, descoperire de o importanță excepțională, întrucît a devenit posibilă, pe această cale, stabilirea legilor obiective ale dezvoltării sociale. Desprinzînd din totalitatea relațiilor sociale „relațiile de producție" ca structură a societății, marxismul, arată Lenin, a creat posibilitatea de a se aplica acestor relații criteriul științific general al repetării :

„.. Analiza relațiilor sociale materiale a făcut imediat posibilă constatarea elementului de repetare și de regularitate și generalizarea rînduielilor din diferitele țări într-o singură noțiune fundamentală, noțiunea de *formațiune socială*. Numai această generalizare a dat posibilitatea de a se trece de la descrierea fenomenelor sociale (și de la aprecierea lor din punct de vedere ideal) la analiza lor strict științifică, analiză care relevă, de exemplu, ceea ce deosebește o țară capitalistă de alta și cercetează ceea ce este comun tuturor acestor țări" [5].

Haosul care părea a domni în fenomenele istorice a cedat locul legității obiective, domeniul dezvoltării a fost integrat științei, orice prăpastie dintre istorie și celelalte științe, din punctul de vedere al stabilirii legilor, a dispărut.

Xenopol voia totuși să demonstreze că disciplinele ce studiază fenomene în succesiune sînt științe și să releve care sînt elementele ce le conferă acest caracter. Condiția cea mai de seamă a științei este, fără îndoială, aceea de a exprima generalul. Cercetarea științifică se caracterizează tocmai prin faptul că pune în evidență generalul din fenomene, esența acestora, ceea ce constituie baza legității.

După ce, în prima ediție a lucrării sale, a negat caracterul obligatoriu al acestei condiții pentru disciplinele istorice, pretinzînd că aflarea adevărului ar fi singura condiție ce se pune unei științe pentru a merita această denumire, ulterior Xenopol își schimbă punctul de vedere, acceptînd ideea (respinsă mai înainte) că aflarea generalului se impune oricărei științe. Această schimbare în vederile lui Xenopol se explică prin aceea că el ajunsese acum, sub influența lui Rickert, la concluzia că și în istorie există un element „organizator", care ar exprima generalul. Acest element nu este însă legea, ca în științele exacte, ci *seria* (în acest ultim punct se desparte de Rickert, care vedea în *valori* elemente de generalitate cu funcții de „organizare").

Simțind deci slăbiciunea poziției pe care se situase în *Principiile fundamentale ale istoriei* și dîndu-și foarte bine seama că, acolo unde nu se poate stabili generalul, nu poate fi încă vorba de știință, Xenopol afirmă :

„Ca să dobîndească cunoștința un caracter științific, trebuie ca ea să fie *turnată în tiparele generale ale noțiunilor abstracte* și aceasta se îndeplinește tot atît de bine prin mijlocirea seriilor, ca și prin a legilor" [6].

---

[5] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1960, p. 136.
[6] A. D. Xenopol, *Noțiunea valorii în istorie*, București, 1905, p. 27.

Admiterea generalului în istorie, în dezvoltare reprezintă un pas înainte în gîndirea lui Xenopol. Identificarea generalului cu seria și neadmiterea legilor e, în schimb, un izvor de noi și permanente dificultăți.

Dificultatea principală ce trebuia învinsă consta în a demonstra că *seria* reprezintă generalul fără a fi *lege* și menținîndu-se unică, irepetabilă.

Xenopol începe prin a susține că seriile ar fi „cadre obștești" :

„... Ne mirăm cum nu s-a văzut încă unde stau cadrele obștești, în care se pot așeza faptele succesive de tot felul, și prin urmare și cele ale istoriei... Aceste cadre obștești de succesiune sînt seriile în care se înlănțuiesc faptele individuale ale dezvoltării" [7].

Ideea din urmă e formulată și mai explicit astfel :

„Orice serie de dezvoltare înlănțuiește o succesiune care pleacă de la un sîmbure, se suie sau se coboară, pentru a ieși la un rezultat care dă numele seriei" [8].

Înlănțuirea cauzală pare a fi acel element general care dă unitate seriei. Într-adevăr, Xenopol își îndreaptă atenția spre „firul cauzalității" :

„Seria înlănțuiește faptele individuale deosebite pe firul *cauzalității*. Numai strînsa înlănțuire cauzală dă expunerii dezvoltării și istoriei caracterul științific" [9].

Mai departe ar urma să demonstreze că firul cauzal reprezintă într-adevăr elementul de generalitate în istorie.

Xenopol recurge la ajutorul lui Rickert, care susținuse existența unui general „deosebit" :

„Rickert... arată că generalul în istorie este deosebit de generalul în științele de legi, căci, pe cînd în lege faptele singulare sînt *exemplare* de pe care este abstrasă noțiunea generală, în istorie fenomenul general (noi zicem serie) este *totul* din care faptele componente sînt *părțile*" [10].

Prin urmare, în științele exacte generalul este cuprins în noțiuni și legi, iar în științele istorice acest „general deosebit" reprezintă suma părților, a evenimentelor. Dar — întrebăm noi — ce mai rămîne din general, din moment ce aceste părți nu au trăsături esențiale, comune, ci se însumează unui întreg, păstrîndu-și individualitatea lor ?

Încercînd să releve în ce constă generalul în istorie și care este raportul dintre general și singular, Xenopol nu face decît să identifice generalul cu întregul, iar raportul general-singular cu raportul întreg-parte, adică să nege generalul ! (După cum se știe, întregul nu oglindește trăsăturile generale esențiale ale părților. Partea și întregul oglindesc aspectul cantitativ al fenomenelor, nu esența lor calitativă).

Opunînd seria legii, Xenopol relevă insistent tocmai deosebirea fundamentală dintre ele :

„Legea este rezultatul condensării tuturor fenomenelor de același fel într-un singur fenomen-tip. Ea rostește esența tuturor, făcînd să reiasă elementul lor comun și lepădînd deosebirile care nu au nici o însemnătate..." [11]. „Seria, dimpotrivă, nu distruge faptele care slujesc la a ei alcătuire. Ea le lasă să dăinuiască în întregimea lor" [12].

---

[7] A. D. Xenopol, *Noțiunea valorii în istorie*, București, 1905, p. 19.
[8] *Ibidem*, p. 21.
[9] *Ibidem*, p. 27.
[10] *Ibidem*, p. 24—25.
[11] *Ibidem*, p. 20—21.
[12] *Ibidem*, p. 24.

Noile precizări cu care vine Xenopol nu fac decît să demonstreze, în ciuda afirmațiilor sale, că seria nu constituie o expresie a generalului în istorie. El îi atribuie la un moment dat o „funcție logică identică cu aceea a legii", aceea de a sluji „ drept factor organizator pentru știința istorică". Altă dată reduce „elementul general" propriu seriilor la individual :

„...Observăm că seria conține un element general, mai cuprinzător decît faptele individuale care o alcătuiesc" [13] „... Acest element este fără îndoială de un cu totul alt fel decît acela care slujește pentru a constitui legea, căci, cu toată întinderea lui mai mare decît a faptelor ce le leagă împreună, el rămîne tot individual în privința timpului, adică el se produce o dată în cursul vremilor și nu se mai repetă niciodată. Este deci în același timp *general*, pentru că se întinde peste mai multe noțiuni particulare, pe care le cuprinde din o singură aruncătură a minții și individual, căci noțiunea generală dată de o serie nu se întîlnește decît o singură dată în cursul timpului. Se susține, și cu drept cuvînt, că dezvoltarea și istoria nu se îndeletnicesc decît cu fapte individuale, și d-l Rickert nu lipsește a lumina această împrejurare din toate punctele de vedere" [14].

Afirmația că seria ar reprezenta și generalul și individualul nu este demonstrată : faptul de a „cuprinde" mai multe fapte, de „a se întinde" asupra mai multor fenomene nu relevă o exprimare a esenței lor identice ; dimpotrivă, Xenopol însuși consideră că fiecare fapt rămîne individual și, în esențialitatea sa, unic, ca și seria de altfel. Istoria însăși e declarată o știință a individualului — atunci la ce bun a demonstra ceea ce de la început infirmă definiția dată științei respective ? În ultimă instanță acest element general e privit ca ceva subiectiv, necesar spiritului pentru a organiza faptele.

„Faptul că seria nu se repetă în timp este însă indiferent pentru organizarea științifică a disciplinelor respective. Hotărîtor este că acest element general slujește pentru a întruni într-un mănunchi mai multe fapte singuratice și deci a descoperi cunoștința și a ușura spiritului stăpînirea intelectuală a fenomenelor" [15].

Exact punctul de vedere al neokantienilor, combătut cîndva de Xenopol !

Exemplele aduse de Xenopol spre a documenta existența seriilor în diferite domenii ale dezvoltării demonstrează că seria nu are caracteristici precise, bine definite, care să-i confere multiplele calități prescrise și s-o facă aptă a rivaliza cu noțiunea de lege.

Iată ce serii ar exista în geologie :

„Așa, în dezvoltarea scoarței pămîntului, se găsește întîi seria-mumă, datorită prefacerilor aduse de răcirea acestei scoarțe, apoi seriile componente ale tărîmurilor eruptive, precum și acelea ale tărîmurilor sedimentare, subîmpărțite în perioade și caracterizate prin faune și flore succesive deosebite" [16].

Autorul *Teoriei istoriei* consideră că în istoria societății „toate titlurile mai mult sau mai puțin obștești date unor părți din istorie îmbrățișează mai totdeauna serii" [17]. Spre a ilustra această idee, Xenopol citează căderea împărăției romane, năvălirea barbarilor, izbînda creștinismului,

[13] A. D. Xenopol, *Noțiunea valorii în istorie*, p. 25.
[14] *Ibidem*, p. 26.
[15] *Ibidem*.
[16] *Ibidem*, p. 19—20.
[17] Idem, *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 361.

propășirea papalității, lupta dintre papă și împărat, emanciparea comunelor, propășirea aristocrației, dezvoltarea republicilor italiene, cruciadele etc.

Încercarea lui Xenopol de a întemeia științele dezvoltării numai pe principiul cauzalității nu s-a putut solda cu rezultate pozitive. Desigur, recunoașterea cauzalității în istorie constituie un merit al istoricului romîn. Absolutizarea cauzalității însă și opunerea ei față de legitate au avut efecte negative pentru concepția sa asupra dezvoltării. Recunoașterea determinismului constituie una din premisele oricărei științe, dar determinismul cauzal nu poate deveni un panaceu universal. Abia pașii următori în direcția cercetării generalului, a legilor, a raporturilor esențiale dintre fenomene conferă unei discipline caracterul de știință.

Xenopol se declară de acord, cel puțin în parte, cu acest punct de vedere. Totuși, el își orientează în mod unilateral cercetările pornind de la premisa greșită că în istorie nu există decît fenomene individuale, irepetabile. Acest postulat eronat l-a determinat să caute salvarea în principiul cauzalității, pe care într-un fel îl opune legității din științele exacte. În realitate, legăturile cauzale nu pot epuiza relațiile dintre fenomene, nu pot exprima esențialitatea fenomenelor. Conexiunile cauzale sînt doar legături genetice, dezvăluie un singur aspect al fenomenelor.

Există, evident, și în natură, și în societate serii sau lanțuri cauzale. Dar aceste lanțuri cauzale nu au rolul atribuit lor de Xenopol, nu pot avea aceeași funcție ca și legea. Legile exprimă legături esențiale, iar raporturile ce pot fi exprimate de legi sînt variate. În lanțurile cauzale, fenomenele sînt cuplate două cîte două, conexiunea lor reprezintă una din verigile acestui lanț. Lanțurile cauzale nu exprimă alte raporturi, ele fixează doar legătura cauzală, de aceea seriile cauzale se împletesc într-un mod foarte complex și adesea surprinzător, se întretaie cu alte serii, alcătuind rețele complicate. Aceste particularități ale lanțurilor cauzale nu le permit să aibă rolul de „element general", „organizator" în dezvoltare. De fapt, cînd a trebuit să definească rolul seriilor, Xenopol a oscilat, afirmînd uneori că ele ar avea doar menirea de a cuprinde sub un nume mai multe fenomene individuale, ceea ce ne arată că seria nu poate îndeplini funcția de a exprima generalul. Seria e o noțiune foarte vagă, abstractă, lipsită de determinări precise ceea ce o face inoperantă, ea este, în ultimă instanță, o simplă etichetă pusă pe fenomene eterogene din punctul de vedere al esenței lor. Izolarea succesiunii de repetabilitate — teză de bază a filozofiei lui Xenopol — își vădește acum multe din implicațiile sale negative și tocmai în probleme fundamentale ale dezvoltării, cum este aceea a generalului în istorie.

Xenopol voia să pună istoria „pe temeliile unei științe", dar nu pe „temelii de împrumut". Istoricul romîn era animat de dorința, care merită aprobare, de a găsi rădăcinile reale ale acestei științe, de a stabili legăturile fenomenelor istorice „cu temelia pe care ele se înalță, viața materială" [18].

Acest principiu călăuzitor de la care pornește Xenopol este de o mare importanță. El constituie o concluzie la care istoricul cu o pregătire

[18] A. D. Xenopol, *Expunere pe scurt a principiilor fundamentale ale istoriei*, extras din „Anal. Acad. Rom.", București, 1899, p. 3.

științifică multilaterală ajunge generalizînd istoria dezvoltării științei, care mai cu seamă în secolul său înregistrase mari realizări, mari sinteze teoretice.

Principiul enunțat de Xenopol are consecințe rodnice pentru gîndirea lui, oferindu-i o orientare materialistă în cîteva probleme esențiale ale filozofiei : îl duce la rezolvarea materialistă a problemei privind raportul dintre existență și gîndire, materie și spirit, la adoptarea ideii evoluției și, pe această bază, la promovarea tezei despre unitatea materială a lumii și a principiului cauzalității, la încrederea în cunoașterea științifică bazată pe cercetarea faptelor.

Dar, în același timp, în cercetarea temeliilor proprii istoriei, Xenopol pornește de la un al doilea postulat, care se dovedește a fi greșit. Luînd ca bază ideea că istoria este „o disciplină care se îndeletnicește cu dezvoltarea atît a lumii materiale, cît și a celei intelectuale" [19], cu „fenomenele de succesiune", Xenopol absolutizează momentul dezvoltării, al schimbării, al succesiunii, operînd cu opoziții metafizice : „Toate lucrurile din această lume sînt sau statornice, sau schimbătoare" [20].

Acest principiu fals, antidialectic, angajează gîndirea lui Xenopol în antagonisme interne care subminează întreaga sa teorie asupra istoriei.

Pretinsa „dualitate a formelor în care e turnat universul", pe care își construiește considerațiile teoretice, îl determină la căutarea cu tot dinadinsul a unui specific al istoriei, atît în ceea ce privește manifestarea cauzalității, cît și a generalului, specific în care nu ar trebui să existe nici un element propriu științelor exacte, de repetiție. De aici disocieri artificiale în problema cauzalității, căutări infructuoase ale unui general „deosebit" în istorie.

Mai mult, acest principiu fals, metafizic al opoziției dintre repetabilitate și succesiune minează uneori și celălalt principiu materialist, al legăturii fenomenelor istorice cu baza lor materială, determinînd inconsecvențe agnostice, uneori destul de grave, oscilări în multe din problemele cercetate, acceptări ale punctelor de vedere idealiste, respinse altădată, retractări penibile.

Multe din afirmațiile sale materialiste, remarcă acad. Ath. Joja, sînt :

> „șubrezite de gîndirea contradictorie și oscilantă a filozofului ieșean. Într-adevăr, Xenopol își înăbușă propriile-i teze realiste sub altele, de tip agnostic și subiectivist" [21].

Consecințele unei atare poziții contradictorii pentru întreprinderea inițiată de Xenopol nu puteau fi, în ultimă instanță, decît defavorabile. În ciuda multor afirmații juste, în concordanță cu știința și filozofia materialistă, Xenopol nu reușește să creeze o teorie științifică a istoriei, a dezvoltării. Temeliile pe care încearcă să pună știința istorică se dovedesc, la un examen critic, șubrede, soluțiile oferite de el în problema fundamentală — aceea a formei de manifestare a generalului în istorie — inacceptabile.

---

[19] A. D. Xenopol, *Expunere pe scurt a principiilor fundamentale ale istoriei*, extras din „Anal. Acad. Rom.", București, 1899, p. 2.

[20] *Ibidem*, p. 3.

[21] Ath. Joja, *Despre logica istoriei*, în „Studii", 1962, nr. 6, p. LV.

Numele lui Xenopol a fost adesea alăturat școlii neokantiene de filozofie a istoriei [22]. Teoria lui Xenopol asupra istoriei prezintă unele asemănări cu școala neokantiană reprezentată de Windelband și Rickert, dar nu într-atîta încît să aplatizeze deosebirile esențiale dintre orientarea lor. În problemele fundamentale ale filozofiei, neokantienii și Xenopol se situează în tabere fundamental opuse (Windelband și Rickert sînt continuatori ai lui Kant, Xenopol se manifestă ca adversar al său). În problemele filozofiei istoriei, îi apropie negreșit conceperea istoriei ca știință a individualului. Dar asemenea puncte de vedere erau cunoscute și anterior curentului neokantian în sociologie. Ceea ce au specific neokantienii e opoziția dintre științele naturii și istorie, bazată pe deosebirea dintre metodele lor (realizată după un criteriu subiectiv), și explicarea istoriei prin *teoria valorilor*.

Specifică la Xenopol este opunerea științelor de repetiție celor de succesiune, bazată pe deosebirea — considerată de Xenopol de natură obiectivă — între două fețe reale ale lumii, și explicarea istoriei prin *serii* cauzale, care ar fi expresia unei anumite „regularități" constante în istorie. Totodată Xenopol respinge în mod categoric teoria valorilor [23], de fundamentală importanță în opera lui Rickert. Apropiați prin efortul de a demonstra că istoria poate fi considerată o știință a individualului, Xenopol și Rickert se deosebesc deci profund prin modul în care fundamentează fiecare această idee.

[22] Vezi, de pildă, studiul asupra lui Xenopol în lucrarea : N. Bagdasar, *Filozofia contemporană a istoriei*, București, 1930.

[23] A. D. Xenopol, *Noțiunea valorii în istorie* (extras), București, 1905.

IDEI MATERIALISTE ÎN GÎNDIREA LUI A. D. XENOPOL

DE

MIRCEA IOANID

Analiza critică a clasificării ştiinţelor enunţate de Xenopol. Teze deterministe în explicarea naturii, cu unele referiri la determinismul pe plan social. Xenopol critică kantianismul, susţinînd caracterul obiectiv al legilor realităţii. Sînt prezentate liniile principale ale epistemologiei lui Xenopol, care susţine caracterul reflectoriu al proceselor cognitive şi istorismul cunoaşterii.

A. D. Xenopol face parte dintre acei gînditori romîni a căror operă se înscrie cu majuscule în cugetarea filozofică europeană. O rară capacitate de sinteză, spirit analitic profund, subtilitate, logică severă a demonstraţiei, ca şi eleganţa expunerii, dar mai presus de toate abordarea originală a problemelor, toate acestea au contribuit în chip hotărîtor la răspîndirea concepţiei sale filozofice în mediile intelectuale din Europa. Disputele sale cu H. Rickert, Paul Lacombe, Benedetto Croce, H. Beer etc., referirile şi observaţiile unor Boutroux, Külpe, Troeltsch, Bernheim, Raymond Aron ş.a. sînt încă o mărturie a ecoului real pe care l-au avut şi mai continuă încă să-l aibă concepţiile filozofice ale lui A. Xenopol. Deoarece sistemul de filozofie a istoriei construit de Xenopol are rădăcini adînci în concepţia sa deterministă cu privire la natură şi în doctrina sa epistemologică, vom încerca să facem o sumară prezentare a acestora, avertizînd că investigaţia noastră are în vedere doar liniile directoare.

CLASIFICAREA ŞTIINŢELOR. DETERMINISMUL ŞI SERIILE ISTORICE

Una din cele mai pregnante manifestări ale idealismului filozofiei burgheze în general şi ale filozofiei burgheze a istoriei în special o constituie adoptarea punctului de vedere indeterminist. Rickert şi Lacombe, Boutroux, Simmel ş.a. sînt unanimi în respingerea ideii de lege istorică,

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 665–674, Bucureşti, 1964

Pentru Rickert, însăşi noţiunea de lege istorică este o „contradictio *in adjecto*". Lacombe îl ironizează pe Xenopol, deoarece „îşi închipuie legile ca ceva obiectiv..., pe cînd ele au un caracter subiectiv" [1], idee pe care o va relua şi Meyerson, cîteva decenii mai tîrziu, într-o lucrare în care, referindu-se la Xenopol, scrie că legea „e o construcţie ideală, care exprimă nu ceea ce se întîmplă, dar ceea ce ar putea avea loc, dacă anumite condiţii s-ar stabili", ea „nu poate exista înainte de a fi fost formulată" [2].

Nemaidînd extindere listei adepţilor unei astfel de concepţii neştiinţifice, menţionăm că indeterminismul a devenit în zilele noastre o trăsătură principală a filozofiei idealiste a istoriei.

Fără a neglija rădăcinile gnoseologice ale indeterminismului istoric, acesta se explică totuşi mai cu seamă prin resorturi social-politice, care au fost dezvăluite de către Lenin :

„... renunţarea la ştiinţă, tendinţa de a da cu piciorul în orice sintetizare, de a se ascunde de orice « legi » de dezvoltare istorică, tendinţa de a face să dispară *pă ' rea* îndărătul copacilor — iată sensul de clasă al scepticismului burghez la modă..." [3]

Se situează oare în această problemă Xenopol pe aceeaşi poziţie cu Windelband, Rickert, Boutroux, Lacombe, Simmel şi celelalte autorităţi ale filozofiei burgheze a istoriei, de la hotarul dintre secolele al XIX-lea şi al XX-lea, cum credeau, de pildă, unii istorici ai filozofiei care susţineau că filozofia lui Xenopol nu poate fi înţeleasă decît în legătură cu cea a lui Windelband şi Rickert [4]? După părerea noastră, pe care vom încerca a o demonstra, Xenopol nu numai că se delimitează de filozofii mai sus pomeniţi, dar ocupă chiar o poziţie opusă în multe probleme principiale. Să încercăm a prezenta coordonatele concepţiei lui Xenopol privind această problemă.

Ca unul care a simţit înrîurirea impetuoasă a dezvoltării ştiinţelor din secolul al XIX-lea (şi mai cu seamă a darvinismului), care aduceau cu ele spiritul de sinteză şi sistematizare, Xenopol a ajuns la concluzia că o sistematizare a tuturor fenomenelor realităţii, atît de diverse şi eterogene, este nu numai posibilă, ci şi necesară.

Secolul al XIX-lea mai cunoscuse astfel de încercări (fără a mai menţiona pe cele anterioare). Şcoala pozitivistă a lui Comte, empirismul englez prin John Stuart Mill, neokantianismul prin Rickert, iată numai cîteva din principalele încercări ale filozofiei burgheze din secolul al XIX-lea, de clasificare a ştiinţelor, fiecare cu rezultate diferite, deşi nu deosebite esenţial. Este ştiut că Stuart Mill, de pildă, a clasificat ştiinţele în ştiinţe ale naturii (cosmologice) şi ştiinţe ale spiritului (noologice). La Stuart Mill această clasificare însemna opunerea metafizică a ştiinţelor naturii, ştiinţelor „spiritului". Rickert, care abandonează principiul de clasificare

[1] Paul Lacombe, *La science de l'histoire d'après Al. Xenopol*, în „Revue de Synthèse historique", 1900, p. 28—51.

[2] *De l'explication dans les sciences*, 1927, p. 17.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 20, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 193.

[4] N. Bagdasar, *Alexandru D. Xenopol*, în *Filozofia contemporană a istoriei*, Bucureşti, 1939, p. 110—165, care face de altfel cea mai substanţială prezentare, de pînă acum, a filozofiei lui Al. Xenopol.

a lui Stuart Mill, operează o nouă clasificare a ştiinţelor, pornind de la principiul formalist idealist al metodei ştiinţelor. La rîndul său, Xenopol încearcă şi el o clasificare a ştiinţelor. Spre deosebire de Rickert, care clasifica ştiinţele după metoda de cercetare, Xenopol face clasificarea pornind de la analiza obiectului ştiinţelor, fenomenele lumii reale abordate din punct de vedere al formelor de manifestare. După Xenopol, *toate fenomenele realităţii* pot fi reduse la două forme fundamentale : fenomene de repetiţie [5] şi fenomene de succesiune. Fenomenele de repetiţie sînt, potrivit lui Xenopol, acelea care, în ciuda acţiunii diverselor forţe înrîuritoare, nu cunosc schimbări esenţiale în tot cursul existenţei lor. Domeniului faptelor de repetiţie îi este proprie uniformitatea. Fenomenele de repetiţie se caracterizează prin coexistenţă, trăsături comune, similitudini şi identităţi. Dimpotrivă, fenomenele de succesiune, care resimt acţiunea forţelor transformatoare, îşi dezvăluie mai cu seamă elementul particular, distinct.

Xenopol nu identifică cele două domenii cu ştiinţele naturii sau cu cele ale „spiritului". El consideră că fenomenele de repetiţie ca şi cele de succesiune, sînt specifice atît naturii, cît şi societăţii şi insistă asupra caracterului lor obiectiv. Potrivit cu această împărţire a fenomenelor realităţii, Xenopol clasifică ştiinţele astfel :

1) Ştiinţe teoretice, care studiază fenomenele de repetiţie şi care cuprind :
   a) Ştiinţele teoretice ale materiei : fizica, chimia, astronomia, biologia, fiziologia etc.
   b) Ştiinţele teoretice ale spiritului : matematica, psihologia, logica, economia politică, dreptul, sociologia statică etc.
2) Ştiinţe istorice, care studiază fenomenele de succesiune şi care cuprind :
   a) Ştiinţele istorice ale fenomenelor materiale : geologia, paleontologia, teoria descendenţei.
   b) Ştiinţele istorice ale spiritului : istoria cu toate ramificaţiile ei.

Există deci, potrivit lui Xenopol, ştiinţe teoretice ale fenomenelor materiale şi ale fenomenelor spirituale şi ştiinţe istorice ale fenomenelor materiale şi ale fenomenelor spirituale, iar între acestea nu dăinuie o opoziţie, cum pretindeau fals gînditorii idealişti.

Se cuvine a menţiona meritele lui Xenopol în clasificarea ştiinţelor. Ele se referă la faptul că filozoful consideră lumea ca un întreg, că el recunoaşte astfel unitatea lumii şi realitatea ei obiectivă. În acest context trebuie înţeleasă depăşirea falsei opoziţii dintre materie şi spirit, moment important, care pune mai presus schema clasificării enunţate de Xenopol faţă de cele ale predecesorilor săi mai sus enunţaţi.

Pe de altă parte, trebuie reţinut faptul că Al. Xenopol trece la actul clasificării pornind de la analiza fenomenelor lumii reale şi nu de la abstracte scheme metafizice. Subiectul cunoscător se apropie de obiect încercînd să-i dezvăluie trăsăturile care îl determină ca parte a unui întreg unitar şi totodată îl particularizează.

---

[5] Iniţial, fenomenele de repetiţie sînt denumite de Xenopol fenomene coexistente. În studiul *La classification des sciences et l'histoire*, apărut în „Revue de synthèse historique", 1901, p. 269, Xenopol anunţă părăsirea termenului de „fenomene coexistente" şi înlocuirea lui cu termenul „fenomene de repetiţie".

Cu toate acestea, schema enunțată de Xenopol nu satisface exigențele științifice și este inoperantă, în măsura în care eludează aspectele esențiale ale fenomenelor lumii reale — contradicțiile și mișcarea —, insistînd mai cu seamă asupra modalității lor de manifestare. Ea rămîne ca una din primele mari clasificări ale științelor enunțate de filozofia românească și una din clasificările cele mai interesante și bogate în sugestii enunțată vreodată în filozofia nemarxistă din întreaga lume. Problema este însă foarte importantă și merită o analiză specială.

Prezentînd în continuare fenomenele de repetiție, Xenopol arată că acestora le sînt specifice legi care există în mod obiectiv, independent de voința și conștiința noastră. Ideea că universul este dominat de legi care există independent de om și sînt reflectate de acesta cu ajutorul științei constituie una din cele mai adînci convingeri a lui Xenopol. Încă într-o lucrare din tinerețe el susține : „Lumea, cum este ea, e supusă unui complex de legi, după care se petrec fenomenele ei" [6].

Dar aceste legi nu au o natură subiectivă, cum pretindeau Kant și epigonii săi, și nici nu sînt produsul vreunei idei absolute, al unui spirit universal, cum susțineau adepții idealismului obiectiv. Susținînd caracterul obiectiv al legilor realității, Xenopol enunță idei din cele mai valoroase și care pot fi considerate printre cele mai interesante din întreaga sa operă filozofică.

„Legile ce cîrmuiesc fenomenele — arată Xenopol — nu sînt produsul spiritului nostru ; ele constituie natura intimă a universului, pe care spiritul a reușit să și-o apropie după eforturi nespuse" [7].

Cunoașterea legilor este un apanaj al omului, care este singurul în stare „să reflecte întreaga lor maiestate" [8]. Științele teoretice au ca obiect descoperirea de legi, care reprezintă „sufletul științei". Mai mult, din această tendință a științelor teoretice de a formula legi rezultă progresul cunoașterii științifice, care poate fi stabilit în raport cu numărul și amploarea legilor pe care ele sînt în stare să le elaboreze. Omul nu numai că poate cunoaște legile realității, dar este și dator să activeze în sensul acțiunii lor. Pentru că, după actul indispensabil al recunoașterii legilor obiective, omul trebuie, potrivit lui Xenopol, să-și armonizeze activitatea cu legile realității. Avem de-a face nu numai cu o idee filozofică, dar și cu una etică în pasajul în care Xenopol scrie :

„Binele însă nu poate să existe decît în armonia cu legile lumii, iar lucrarea în contra lor e izvorul răului și al nenorocirii" [9].

Susținînd legitatea realității, Xenopol deosebește

„legile de manifestare ale fenomenelor, care formulează chipul lor de a se împlini, și legile lor de cauzațiune, care explică cum se produc aceste fenomene. Legea de manifestare nu este decît fenomenul generalizat ; legea de cauzațiune este generalizarea cauzei acestui fenomen" [10].

---

[6] *Studii asupra stării noastre actuale*, în „Convorbiri literare", 1871, nr. 8, p. 122.
[7] *La Théorie de l'histoire*, Paris, 1908, p. 30.
[8] *Ibidem*, p. 34.
[9] *Studii asupra stării noastre actuale*, p. 122.
[10] *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 230.

Legea exprimă facultatea fenomenului de a se repeta la nesfîrșit și de a se sustrage astfel acțiunii modificatoare a timpului. Xenopol nu a ajuns la înțelegerea și enunțarea științifică a conceptului de lege. El a sesizat totuși unele laturi ale acesteia, deși nu toate esențiale, dar a introdus în același timp în această noțiune unele note false. Xenopol nu a înțeles că legea exprimă esența fenomenelor și procesualitatea lor, că legea este esență procesuală. Pentru el, legea are mai mult o accepție mecanică, ea se referă mai cu seamă la fenomenul static și nu la cel dinamic (împărțire care reflectă influența lui Comte), ea nu constituie o relație necesară, inerentă, esențială între fenomene. Concepția despre lege este una din laturile mecanicismului filozofiei lui Xenopol. Ceea ce trebuie reținut ca un element deosebit de pozitiv este faptul că Al. Xenopol recunoaște existența legilor nu numai în domeniul naturii, dar și pe plan sociologic, aici el referindu-se la *Sociologia statică*, idee pe care o preia de la Comte.

În ceea ce privește domeniul istoriei, atît pe planul naturii, cît și al societății, după Xenopol am avea de-a face cu o realitate distinctă pe planul esențialității. Aici, potrivit părerii sale, avem de-a face cu fenomene unice, care nu se mai repetă niciodată. Ideea nu este nouă. O găsim la Windelband, Rickert, Simmel ,ca și la toți ceilalți teoreticieni burghezi ai istoriei. Trebuie însă arătat că Al. D. Xenopol se va delimita și în această problemă de reprezentanții școlii badice tocmai prin admiterea unor regularități istorice obiective, vizibile în acțiunea legilor istorice generale, denumite de el legi abstracte, prin susținerea cauzalității și a legăturilor cauzale obiective a fenomenelor istorice, care alcătuiesc procese istorice unitare, prin tendința sa de sintetizare și sistematizare a materialului istoric.

Xenopol nu neagă cauzalitatea și existența unei regularități obiective în istorie. Dimpotrivă, el susține că fenomenele istorice, atît cele ale naturii, cît și cele ale societății, sînt determinate cauzal, că istoria nu se poate mulțumi cu descrierea de fapte izolate, care de altfel nici nu există ca atare, ci tinde în mod necesar să le exprime cauzal, să dezvăluie regularitățile obiective. Criticîndu-i pe Droysen, Fustel de Coulanges, Müsterberg ș.a., care susțin că istoria nu trebuie să se ocupe cu cauzele fenomenelor, Xenopol susține că noțiunea de cauză

„este indispensabilă istoriei" [11], că
„istoria narativă, care nu expune decît succesiunea evenimentelor, a devenit istoria explicativă, istorie științifică în măsura în care au fost stabilite cauzele faptelor pe care ea le înregistrează" [12].

Potrivit lui Xenopol, cauza există în mod obiectiv, categoria cauzei fiind „elementul intelectual, reflex al naturii exterioare, care ne face să înțelegem producerea unui fenomen" [13]. Definind cauza drept temeiul

[11] *La Théorie de l'histoire*, p. 395.
[12] *Ibidem*.
[13] *Ibidem*, p. 35.

producerii unui fenomen [14], Xenopol o consideră drept singura în stare a explicita fenomenul şi pe care se întemeiază, în ultimă instanţă, însăşi posibilitatea istoriei ca ştiinţă. Pentru a descoperi cauza unui fenomen, arată Xenopol, trebuie să te străduieşti să pătrunzi taina genezei sale. Xenopol combate astfel solipsismul voluntarist:

„Orice altă concepţie cu privire la cauză ca rezultat al experienţei interne, ca act al gîndirii, nu ne poate da o idee asupra cauzalităţii faptelor exterioare decît dacă se admite teoria lui Schopenhauer că lumea este reprezentarea *mea* şi voinţa *mea*, ceea ce înseamnă, după noi, a nega complet existenţa universului sensibil şi a-l muta, ca şi spaţiul, timpul şi cauzalitatea, în forul interior al sufletului nostru" [15].

Această poziţie teoretică, care nu poate fi caracterizată decît drept materialism şi antiidealism manifest, nu este însă dezvoltată în mod consecvent. Trebuie arătat că, deşi admite şi insistă necontenit asupra caracterului obiectiv al cauzelor, cînd explicitează teza cu exemple istorice, Xenopol lasă deseori a înţelege o accepţie etică-psihologică a cauzelor.

Căutînd în continuare să descifreze pe baze deterministe temeiurile dezvoltării istorice, Xenopol încearcă să elucideze natura legităţii istorice, a factorilor esenţiali şi permanenţi care determină caracterul de proces obiectiv al dezvoltării istorice.

Potrivit gînditorului romîn,

„toate puterile naturii şi acelea care determină dezvoltarea îşi manifestă acţiunea prin nişte regularităţi care nu sînt supuse acţiunii timpului şi care nu sufăr nici o excepţiune deci prin legi. Aceste regularităţi vecinice constituie legile abstracte" [16].

Aceste legi au la rîndul lor un caracter obiectiv, ele sînt manifestări ale forţelor dezvoltării reale. Aşa cum arată Xenopol,

„legile succesiunii şi, prin urmare, cele ale istoriei nu există decît ca manifestări abstracte ale forţelor dezvoltării" [17].

Deci succesiunea fenomenelor istorice nu se desfăşoară pe baza hazardului, ci este direcţionată de legi. Aceste legi se întrupează în multitudinea de condiţii istorice aflate în necontenită transformare şi dau, prin intermediul acestora, naştere fenomenelor istorice.

„În succesiune — arată Xenopol —, legile abstracte se întrupează în împrejurări necontenit schimbătoare şi dau naştere faptelor succesive şi seriilor ce le leagă între ele" [18].

Dar fenomenul istoric rezultat din acţiunea condiţiilor istorice, determinate la rîndul lor de legile abstracte, nu există în mod izolat. Fenomenele istorice se înlănţuie între ele într-o manieră obiectivă, în aşa-numitele serii istorice.

---

[14] Xenopol consideră greşit că numai în domeniul istoriei, al succesivităţii, cauza ar premerge efectului, în timp ce în domeniul faptelor de repetiţie ele ar acţiona simultan. Reţinînd ceea ce ar putea să constituie un element dialectic, ideea simultaneităţii cauză-efect, nu putem să nu subliniem teza materialismului dialectic după care cauza premerge întotdeauna efectului, aceasta fără a exclude posibilitatea unei anumite perioade de coexistenţă şi mai cu seamă implicînd ideea interacţiunii active, dialectice.

[15] *La Théorie de l'histoire*, p. 51.

[16] *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 246.

[17] *La Théorie de l'histoire*, p. 305.

[18] *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 247.

Din succinta prezentare a concepției lui Xenopol cu privire la determinism, rezultă caracterul ei extrem de complex și contradictoriu și, mai ales, posibilitatea unei valorificări atente care ar surprinde numeroasele elemente pozitive, viabile.

Pentru epoca în care și-a elaborat teoria istorică, epocă în care determinismul, cauzalitatea și spiritul de sinteză erau desconsiderate de către majoritatea gînditorilor idealiști, cînd începe să se manifeste din plin empirismul și prezentismul, subiectivismul și voluntarismul, poziția lui Xenopol de apărare a cauzalității, a existenței unor procese istorice obiectiv-unitare și care se dezvoltă ascendent are o sumă de merite ce trebuie consemnate ca atare.

Cunoaștere și istorie. Abordînd problemele filozofiei istoriei, Xenopol nu s-a putut sustrage unor tulburătoare probleme care au frămîntat îndelung cugetarea filozofică, cum sînt de pildă cele privind natura spațiului și timpului, caracterul cunoașterii umane etc., mai ales că din rezolvarea prealabilă a acestora decurge însăși elaborarea concepției asupra istoriei. În același timp, ca filozof al istoriei, care are, ca atare, preocupări distincte, Xenopol nu și-a propus o analiză amănunțită a procesului cognitiv. Tezele enunțate de gînditorul romîn sînt însă suficiente pentru a ne da posibilitatea să descifrăm o gnoseologie materialistă. Această poziție filozofică înaintată este deosebit de prețioasă, dacă ținem seama că este susținută într-o perioadă de puternică recrudescență a idealismului kantian — neokantianismul — și de apariție a unor noi curente ale idealismului subiectiv, a căror trăsătură comună este nu numai indeterminismul, dar și agnosticismul. Referindu-ne doar la domeniul teoriei istoriei, putem menționa filozofi ca Windelband, Rickert, Boutroux, Parodi (contemporani cu Al. Xenopol) și alții numeroși, care negau în fond capacitatea de cunoaștere a lumii, propovăduind un agnosticism mai mult sau mai puțin disimulat și care, mai cu seamă, negau caracterul reflectoriu al proceselor cognitive.

Xenopol nu numai că s-a distanțat de aceste orientări, dar le-a supus unei critici susținute și argumentate. Cu deosebire atrage atenția critica făcută transcendentalismului kantian, pe care Xenopol își întemeiază de fapt propriile convingeri gnoseologice, critică ce-l situează, alături de Conta, drept unul din cei mai de seamă adversari ai kantianismului din Romînia secolului al XIX-lea.

Dar critica făcută de Xenopol kantianismului, reluată într-o formă și mai virulentă de către Conta, are și meritul de a fi o critică a idealismului în general și, mai cu seamă, de a fi contribuit la formarea și dezvoltarea spiritului critic în filozofia românească.

Încă din prima sa lucrare, consacrată culturilor naționale, Xenopol dă viață unor convingeri filozofice potrivnice kantianismului, care vor lua forme fățișe mai cu seamă într-o recenzie consacrată operei lui Quinet, *La création* [19]. Referindu-se la Kant și Schopenhauer ca la filozofii ce

[19] Vezi *Opul lui Quinet „La création"*, în „Convorbiri literare", 1870.

neagă adevărurile ştiinţei şi, ca atare, au conceput sisteme filozofice neviabile, Xenopol scrie :

„După ei (Kant şi Schopenhauer, — *M.I.*) sorgintea universului astfel cum ne *apare* nouă sînt creierii noştri înşi, care prin formele aprioriee ale spaţiului, timpului, cauzalităţii ne arată universul astfel cum îl simţim, vedem, auzim noi, fără ca de aicea să fim în drept a conchide că universul *în sine* ar fi astfel cum ne apare nouă. Urmare a acestei priviri a lumii este negarea posibilităţii unei ştiinţe despre lucrurile care au precedat venirea omului" [20].

Nu este vorba numai despre faptul că o astfel de concepţie respinge fără posibilitate de apel dreptul la existenţă pentru geologie şi paleontologie, dar contravine în chip flagrant principiul istorismului. Este ceea ce şi remarcă cu subtilitate Xenopol cînd scrie : „Secolul nostru, în care ştiinţa ia un caracter istoric, respinge un astfel de sistem" [21]. Pentru Xenopol, combaterea dogmelor kantiene apare ca o condiţie de afirmare a principiului istorismului (ceea ce reflectă influenţa pe care au jucat-o asupra gînditorului romîn ideile darvinismului) şi a însăşi existenţei istoriei ca ştiinţă, pentru că istoria este, în cele din urmă, un act de cunoaştere, care trebuie să aibă ca punct de plecare teza cognoscibilităţii lumii şi nu un punct de vedere agnostic, autonegant. De aceea, critica kantianismului intervine chiar în prima fază a lucrării sale filozofice capitale, *La Théorie de l'histoire*.

„Spaţiul şi timpul — arată Xenopol — sînt forme reale şi existente, percepute şi abstrase din realitate de inteligenţa noastră, şi nu numai categorii apriori ale sensibilităţii noastre, cum vrea Kant" [22].

Deci spaţiul şi timpul, departe de a fi construcţii arbitrare ale spiritului nostru sau categorii aprioriee, sînt în realitate forme obiective ale existenţei materiei, cadre reale, în care se manifestă multitudinea fenomenelor.

„Spaţiul se întinde în afară de noi şi timpul curge independent de noi. Fără această concepţie fundamentală, istoria nu ar fi decît o imensă fantasmagorie" [23].

Aceasta mai ales datorită faptului că timpul — în concepţia lui Xenopol — nu numai că există în mod obiectiv, dar mai are şi virtuţi modificatoare, în sensul că dă posibilitate anumitor forţe de a-şi exercita acţiunea transformatoare. În acest chip apar aşa-numitele serii istorice, categorie care joacă un rol de prim rang în filozofia istoriei a lui Xenopol. Dar din rezolvarea problemei naturii categoriilor decurge în chip nemijlocit rezolvarea problemei naturii, cunoaşterii şi a ştiinţei în general ; dacă ştiinţa nu ar fi alcătuită decît din abstracţii făurite de inteligenţa noastră, „ne întrebăm cum astronomii ar putea să comande eclipsele soarelui ..." [24], arată pe bună dreptate Xenopol. Dacă transcendentalismul lui Kant, ca şi voluntarismul lui Schopenhauer urmăresc a nega

[20] Vezi *Opul lui Quinet „La création"* în „Convorbiri literare", 1870, p. 209.
[21] *Ibidem.*
[22] *La Théorie de l'histoire*, p. 1.
[23] *Ibidem.*
[24] *Ibidem*, p. 30.

complet existența universului real și a-l dizolva în forul interior al sufletului, realitatea este cu totul alta, arată Xenopol. Universul există independent de sensibilitatea umană, de intelect, care nu face altceva decît să-l reproducă. Omul poate cunoaște realitatea, iar instrumentul său cel mai prețios în această direcție îl constituie știința. Aceasta, departe de a acționa pe bază de categorii apriorice,

„nu e decît reproducerea intelectuală a universului, reflexul realității în intelectul nostru, proiecția rațiunii lucrurilor în rațiunea omenească" [25].

Știința este deci imaginea intelectuală a universului care există și se află în necontenită transformare. Ea reproduce relațiile reale dintre fenomene, fiind capabilă a pătrunde esența lor. Care este originea științei, a categoriilor cu care ea operează ? Fenomenele spațiale și temporale, existente în mod obiectiv și infinite ca număr, formează adevăratul izvor și obiect al științei, arată Xenopol. „Realitatea este originea tuturor percepțiilor și a noțiunilor noastre" [26]. Apariția noțiunilor științifice se explică prin desfășurarea unui îndelungat proces de abstractizare a fenomenelor lumii exterioare, care subînțelege ștergerea treptată a notelor particulare proprii fenomenelor și reținerea exclusivă a celor generale :

„prin procedarea abstracțiunilor, omul ajunge a aduna în capul său un șir de noțiuni, de idei despre lumea exterioară, care însă din ce în ce se îndepărtează din formele materiale din care au fost extrase. Merge această abstracțiune atît de departe, încît noțiunea capătă să cuprindă rezultatul tuturor observațiunilor posibile, adică rezultă fiecare noțiune nu din adunătura unei (mici) cîtimi de reprezentațiuni particulare cutărui sau cutărui loc, ci din privirea întinsă asupra tuturor obiectelor asemănătoare în limba aceasta" [27].

Ultima parte a frazei, care pare o cedare idealistă, este de fapt o exprimare nefericită în perioada cînd limba filozofică românească se afla în plin proces de formare. De altfel, departe de a fi o entitate, la Xenopol „cuvîntul este întruparea noțiunii în sunet" [28] și reflectarea lumii reale.

Avem de-a face, după cum vedem, cu o epistemologie în mare măsură materialistă, care, deși nedialectică și deci incapabilă de a rezolva problema trecerii de la senzorial la rațional, de la singular-particular la general, de a dezvălui fenomenele în procesualitatea lor contradictorie, susține totuși cu fermitate ideea cognoscibilității realității, caracterul reflectoriu al procesului de cunoaștere, caracterul istoric al cunoașterii umane.

★

Opera filozofică a lui Xenopol, una din cele mai impresionante construcții în filozofia românească, care a primit o consacrare mondială, reclamă un studiu atent, pentru a desprinde cu grijă toate datele, sugestiile

[25] *La Thèorie de l'historie.* p.30

[26] *Ibidem*, p. 35.

[27] *Cultura națională*, în „Convorbiri literare", 1868, nr. 10, p. 160.

[28] *Ibidem*, nr. 13, p. 211—212.

și direcțiile ce pot fi valorificate de cercetarea marxistă contemporană. Xenopol poate fi invocat nu numai ca raționalist sau ca exponent al materialismului în explicarea naturii, dar și ca gînditor original, care prin creația sa a contribuit la progresul filozofiei românești și universale. Prin tot ce a creat valoros, Xenopol se înscrie pe linia celor mai înaintate tendințe pe care le cultivă filozofia marxistă din Romînia.

A. D. XENOPOL ŞI JUNIMISMUL

DE

Z. ORNEA

Prin analiză comparată sînt relevate deosebirile dintre ideologia junimistă şi concepţia socială a lui Xenopol. Respingerea punctului de vedere retrograd al junimismului cu privire la organismul suprastructural romînesc din a doua jumătate a veacului al XIX-lea, simpatiile sale evidente pentru ideologia revoluţionarilor de la 1848 reflectă poziţia înaintată a autorului *Teoriei istoriei*, care a exprimat cu consecvenţă idealurile burgheziei industriale romîneşti.

Concepţia ideologică a lui A. D. Xenopol nu poate fi studiată fără un atent examen al raporturilor sale cu ideologia Junimii, al cărei membru a fost. Primul bursier al societăţii ieşene a fost de la început socotit ca membru al cenaclului, colaborarea sa la „Convorbiri literare" începînd chiar din al doilea an de la apariţia revistei. Timp de un deceniu (pînă în 1878) este membru activ al Junimii, o vreme secretarul ei — ca să spunem aşa — tehnic, conferenţiar de bază la prelecţiuni, colaborator asiduu al „Convorbirilor", pe scurt, unul din permanenţii cenaclului. Problema e însă dacă această activă colaborare de peste un deceniu cu societatea patronată spiritual de Maiorescu şi Carp se desfăşoară pe baza unor raporturi armonioase, de înţelegere între ideologia ei oficială şi convingerile profunde ale lui Xenopol, sau nu? Fără a proceda simplificator, prin a nega sau a eluda influenţele junimiste asupra lui Xenopol, este necesară o atentă relevare a fundamentalelor deosebiri de vederi dintre junimismul ortodox şi concepţia social-politică a viitorului istoric.

Examenul obiectiv al raporturilor dintre Xenopol şi ideologia Junimii, cu precizarea necesară a antinomiilor acute care punctează clar istoria acestora, nu e numai un capitol important în studierea concepţiei social-politice a viitorului filozof al istoriei, dar are o deosebită pondere pentru înţelegerea formaţiei sale intelectuale. Aceasta deoarece divergen-

Rev. Filoz., **II**, *5*, p. 675–684, Bucureşti, 1964

țele nete între junimism și Xenopol nu s-au afirmat numai după 1879, ci mai ales în anii studenției (1867—1871) și imediat după aceea, adică în perioada formației intelectuale a lui Xenopol, și totodată în perioada cînd Junimea își făcea cunoscută, prin pana lui Maiorescu, Carp, Rosetti, acea direcție criticistă, cu scopuri retrograde, ulterior evidențiate, în cultura și ideologia românească. Cum vom vedea, reacția negativă a lui Xenopol la diversele studii-manifest ale lui Maiorescu îl silește la o verificare și fortificare ideologică a propriilor sale puncte de vedere, incitîndu-l la lecturi, la analiza atentă a fenomenului economic, politic și cultural românesc, a atmosferei politice și sociale europene, a patrimoniului filozofic junimist, surprins la izvoarele sale primare. Această situație determină un activ proces de clarificare și de reevaluare, pe care studentul Xenopol îl trăiește intens, atitudinea sa vehement critică față de unele manifestări — cheie ale ideologiei junimiste constituind deopotrivă unul din capitolele importante în studierea divergențelor din numai aparent unitara ideologie a Junimii.

Se știe că junimismul pleda, potrivit concepției sale evoluționiste, pentru treptata adaptare a relațiilor feudale la cerințele stadiului capitalist, pentru îndreptarea Romîniei pe drumul lung și chinuitor al evoluției spre capitalism după sistemul prusac sau, în limbajul bătrînesc al lui Petre Carp, „treptat să îmbunătățim starea de mai înainte".

Tînărul Xenopol, trezit la viață intelectuală într-o perioadă cînd prelecțiunile Junimii, în mare vogă, începuseră să vehiculeze idei tipice pentru ceea ce avea să se constituie peste cîțiva ani ca ideologie junimistă, nu a putut rămîne în afara influenței exercitate de gruparea ieșeană. Va considera, în consecință, ca un adevăr de necontestat teza formelor fără fond, opoziția sa față de Maiorescu avînd la bază nu respingerea acestei teze, ci doar a modului ei de înțelegere și aplicare. Teza aceasta îmbrățișată de întreaga sociologie românească a acelei epoci, de la junimism pînă la Gherea, nu l-a ocolit nici pe Xenopol.

Revelator e însă faptul că prima atitudine ferm opozantă adoptată de Xenopol față de junimism e înregistrată cu ocazia publicării, în 1868, a studiului maiorescian *În contra direcției de astăzi în cultura română*. În istoria constituirii junimismului, studiul acesta al lui Maiorescu reprezintă una din exprimările concentrate ale ideologiei sale, după ce studiul din 1867 *O cercetare critică a poeziei române* exprimase concepția estetică, iar *În contra școalei Bărnuțiu* (1868) concepția social-politică.

Bursierul Junimii nu a protestat împotriva primelor două studii, dar n-a mai putut tăcea în cazul celui de-al treilea studiu semnat de Maiorescu în 1868. Și aceasta pentru că aici spiritul rector al Junimii dezvolta concepția ideologică a grupării, chiar dacă la un nivel teoretic puțin consistent. Aici a fost pentru prima oară mai închegat afirmată teza junimistă, devenită celebră, a formelor fără fond. Aici a vorbit Maiorescu despre „edificiul fictiv ce-l numim cultura română", aici a decretat în scris că „forma fără fond nu numai că nu aduce nici un folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă", semnalînd că la noi s-au introdus silnic „un șir de forme ce sînt silite să existe un timp mai mult sau mai puțin lung fără

fondul lor propriu" şi cerînd distructiv, pe baza acestor principii, pur şi simplu năruirea întregului edificiu suprastructural romînesc :

„...Este mai bine să nu facem o şcoală de loc decît să facem o şcoală rea, mai bine să nu facem o pinacotecă decît să o facem lipsită de arta frumoasă,... mai bine să nu facem de loc academii ... fără maturitatea ştiinţifică ce singură le dă raţiunea de a fi" [1].

Aceste înverşunări profund negatoare, care, aplicate, ar fi lăsat organismul cultural-ştiinţific romînesc fără mijloacele necesare dezvoltării viitoare, erau statuate pe pretinse principii scientiste evoluţioniste.

Studiul acesta a trezit în epocă o neîmpăcată împotrivire. Gh. Panu observă, în *Amintiri de la Junimea din Iaşi*, că „articolul d-lui Maiorescu *Contra direcţiei actuale* (...) a dat naştere unei protestări aproape unanime" [2]. Această observaţie nu se referă însă numai la mediile din afara Junimii, ci în bună măsură reflectă şi o stare de spirit internă. Xenopol a fost, în această direcţie, cel mai vehement, lucru din plin dovedit în scrisoarea foarte lungă şi dură trimisă în ianuarie 1869 lui Negruzzi. Scrisoarea, cum vom vedea, e scrisă în termeni foarte drastici, autorul — dat fiind situaţia sa de bursier al Junimii la studii în Germania — socotindu-se dator la sfîrşit să se explice :

„Efectul ce mi-a făcut articolul lui Maiorescu a fost prea mare pentru ca reacţiunea în contra lui să nu fie tot atît de puternică" [3].

În scrisoare, Xenopol comunica deschis totalul dezacord cu tendinţa şi esenţa articolului publicat de „Convorbiri" :

„Întregul articol — declara el — este pornit din adînca convicţiune că ţara noastră este incapabilă de progres, că progresul aparent cu care ne fălim este neadevărat, ca unul ce nu e pornit din impulsul poporului, ci vine de la influenţe exterioare (...). Toate cele spuse sînt consecvenţi logici a principiului că progresul la noi e din capul locului fals". „Or, în realitate —, demonstra viitorul istoric —, lucrurile nu se prezentau aşa. Romînia realizase de pe atunci multe în variate domenii, numai aşa explicîndu-se acel progres enorm ce l-am făcut de cincizeci de ani încoace".

Cu probitatea omului de ştiinţă şi situat încă de pe atunci pe poziţii sociale mult mai înaintate decît acelea pe care le ocupa grupul Carp-Maiorescu, Xenopol preciza :

„Nu neg că sîntem în o stare care nu e de dorit ca să rămînă astfel, neg însă că această stare ar fi efectul unui progres greşit şi că, prin urmare, ar trebui să aibă de consecvenţă pieirea noastră. Starea noastră este foarte legitimă, cu toate că prezintă multe nelegitimităţi. Răul care există va trece, întrucît aceasta este posibil. Ceea ce trebuie unui popor pentru a se dezvolta, impulsul spre viaţă, acela l-avem".

Opiniile acestea, atît de ferm expuse, înfruntau, evident, înseşi ideile de bază ale articolului semnat de Maiorescu, însăşi ideile centrale ale ideologiei junimiste. Trecînd la analiza argumentaţiei folosite de conducătorul Junimii în cuprinsul articolului, Xenopol combătea pas cu pas acele exemple pe care îşi sprijinea Maiorescu tezele :

---

[1] T. Maiorescu, *Critice*, vol. I, Bucureşti, Edit. Socec, 1926, p. 162—163.

[2] Gh. Panu, *Amintiri de la Junimea din Iaşi*, vol. I, Bucureşti, Edit. Cioflec, 1942, p. 316.

[3] I. E. Torouţiu, *Documente literare*, vol. II, p. 27.

„A pretinde ca un popor din momentul chiar cînd începe a se dezvolta să nu producă decît lucruri bune, să aibă instituţiuni bune, libertate adevărată, arte care dovedesc un gust estetic etc. este a transporta la început rezultatul final al dezvoltării" ... „A cere — continua Xenopol — ca acel popor să nu aibă şcoli pentru că nu poate avea decît şcoli rele, să nu aibă pinacoteci pentru că nu poate pune în ele decît monumente de artă străină, a nu avea libertate pentru că aceasta este des călcată în picioare, a nu face poezii pentru că face poezii rele, a nu scrie istorie pentru că ştiinţa şi mijloacele necesare pentru aceasta sînt încă slabe şi că prin urmare nu se poate ajunge la adevăr... a pretinde, zic, aceste este a ucide chiar posibilitatea progresului, a cărui natură cere de a merge de la rău la bine, de la neştiinţă la ştiinţă" [4].

Aşadar, Xenopol respinge tezele maioresciene în virtutea unor principii de asemenea evoluţioniste. Nu însă aceleaşi. Maiorescu şi ceilalţi conducători ai Junimii enunţaseră teza formelor fără fond pe baza unor opinii spencerian-buckleiene. Xenopol va da riposta de pe poziţii general-evoluţioniste, dar vizibil corectate de concepţia sa antibuckleiană. Studiul lui Maiorescu a apărut tocmai în perioada cînd Xenopol îl studia pe Buckle şi-şi formula opiniile sale potrivnice, sub influenţa lui Curtius şi Mommsen, socotind că civilizaţia antică a îndeplinit un rol important în renaşterea spirituală şi materială a Europei. Nutrind asemenea concepţii, dezacordul cu ideologia Junimii era net. În vreme ce junimismul aşezase la temelia tezei formelor fără fond blamul violent la adresa formelor importate, înfierate la tot pasul, Xenopol, dimpotrivă, dovedea nu numai posibilitatea unor influenţe străine, dar chiar necesitatea lor. Ceea ce aveau, pe acest plan, comun Xenopol şi junimismul era reciproca recunoaştere a faptului că formele noastre suprastructurale au fost adoptate prin import de aiurea (în acest sens subscria viitorul istoric la teza formelor fără fond). Dar de aici încolo, poziţiile deveneau ferm antinomice ; în timp ce junimismul perora pe toate tonurile despre caracterul fatal păgubitor al acestor măsuri arbitrare, care au rupt tradiţia istorică, Xenopol demonstra necesitatea şi utilitatea lor. În virtutea acestei concepţii, opusă junimismului, şi-a formulat Xenopol obiecţiile de mai sus faţă de studiul lui Maiorescu. Punîndu-şi întrebarea dacă teza maioresciană cu privire la falsificarea ideii de progres în dezvoltarea ţărilor romîneşti este justă, Xenopol demonstra că însăşi premisa de la care pornise Maiorescu nu stă în picioare :

„E vorba — afirma Xenopol, folosind mijloacele logicianului — dacă această premisă (a falsităţii progresului nostru. — *Z.O.*) este adevărată, dacă progresul nostru ar fi putut fi altmintrele şi dacă starea noastră actuală, *care, desigur, nu este bună*, este consecvenţa unei baze rele sau rezultă din alte cauze şi nu este decît o stare necesară prin care trebuie să trecem pentru a ajunge la bine. Întrebarea deci stă aici : este progresul nostru dintr-un început fals şi de aceea e starea noastră rea, sau progresul nostru e în sine normal, decît în această regularitate a sa trebuie să se producă stări anormale ca cea de astăzi?" [5].

Evident, răspunsul lui Xenopol optează pentru cea de-a doua premisă, răsturnînd întregul raţionament maiorescian şi indicînd cu totul alte concluzii decît cele ale lui Maiorescu, socotite ca neadevărate de bursierul Junimii. Întreaga demonstraţie maioresciană era falsă, documenta Xenopol, pentru că se pornea de la ideea preconcepută că există o singură modalitate de a evolua pe drumul civilizaţiei. În realitate,

[4] I. E. Torouţiu, *op. cit.*, p. 20, 21, 25 şi 26.
[5] *Studii şi documente literare*, vol. II, p. 21.

„în două chipuri poate să se civilizeze un popor : sau civilizaţiunea este productul său propriu, este pornită de-a dreptul din interiorul său şi ramurile de cultură se dezvoltă treptat cu necesităţile ce apar pe rînd în acel popor, sau un popor e pus deodată în faţă cu o cultură deja existentă şi prin influenţa acesteia el se simte atras spre a ieşi din starea în care se află şi a mulţumi necesităţile ce se dezvoltă atunci în el"[6].

Ba chiar, prin exagerare de astă dată, Xenopol înclină să creadă că a doua alternativă e mai preferabilă, pentru că astfel se evită unilateralizarea, cîştigîndu-se în universalitate. Argumentaţia opiniei sale tînărul Xenopol o făcea apelînd la exemplul rolului covîrşitor al civilizaţiei antice asupra întregii renaşteri spirituale europene. Pentru că — scria el cu justeţe —

„nu trebuie ca popoarele să înceapă din nou edificiul filozofiei şi astfel contribuie la accelerarea progresului culturii"[7].

Junimea refuza însă un asemenea punct de vedere, care contravenea, în esenţă, elementelor fundamentale ale programului ei ideologic. Ea va respinge, prin opinia autorizată a lui Carp, Pogor, Burghele etc., acea parte din studiul lui Xenopol *Studii asupra stării noastre actuale* în care autorul de fapt dezvoltă ceea ce formulase în scrisoarea de mai sus către Negruzzi. Acest studiu pleda stăruitor, cu o mare bogăţie informativă, pentru posibilitatea şi necesitatea influenţei unei civilizaţii, a unei culturi asupra alteia. După lectura acestei părţi din studiu, Negruzzi îi comunica lui Xenopol :

„Articolul tău despre «starea actuală a ţării noastre» a ridicat o adevărată furtună în Junime. Ai fost combătut cu cea mai mare violenţă... Carp. Pogor, Burghele te-au combătut. Cu toate acestea, *pe propria mea răspundere*, articolul va apărea în «Convorbiri»" (subl. ns.).

I se reproşa că viziunea lui se datoreşte necunoaşterii „celor mai de pe urmă scrieri literare, critici, mai cu seamă englezi"[8]. Aluzia la Buckle e evidentă. Dar, după ce îl va citi, opinia sa nu se va modifica de loc. Dimpotrivă, se va accentua. În *Istoriile civilizaţiunei*, Xenopol argumentase, printre altele, că nu poate fi de acord cu teoria lui Buckle

„mai ales că, în împrejurările în cari ne aflăm, ea este cu deosebire periculoasă pentru noi. Admiterea şi aplicarea principiilor lui Buckle ar produce la noi un rău îndoit... fiindcă tocmai elementul vital al lui Buckle (ştiinţa — *Z.O.*) este slab reprezentat la noi în ţară, s-ar putea naşte ideea că direcţiunea întreagă a vieţii noastre este greşită, că nu avem speranţele de viaţă şi de progres şi că existenţa noastră e numai ceva artificial, numai un cadavru electrizat"[9].

Xenopol respingea astfel tranşant întregul edificiu demonstrativ al ideologiei junimiste. Şi acest lucru prezintă o deosebită importanţă nu numai pentru înţelegerea concepţiei social-filozofice a lui Xenopol, dar şi pentru istoria culturii româneşti, ca un moment deosebit în respingerea — din interior — a unor teze proprii arsenalului junimist.

Divergenţele de opinii între Xenopol şi Junimea nu se consumau numai în sfera principiilor generale. În egală măsură, ele vizau şi modali-

[6] *Studii şi documente literare*, vol. II, p. 22.
[7] *Ibidem*, p. 24.
[8] *Studii şi documente literare*, vol. III, p. 394—395.
[9] A. D. Xenopol, *Istoriile civilizaţiunei*, în „Convorbiri literare", 1869, nr. 8, p. 124—125.

tăţile de asanare a relelor constatate. Junimea rezolvase neted şi definitiv problema, propunînd nu numai înlăturarea globală a tot ceea ce se crease pe tărîmul suprastructural şi revenirea la aşezăminte pe potriva „spiritului" şi „tradiţiei" locale, dar chiar negînd raţionalitatea principiilor politice care stăteau la baza edificiului cultural-politic modern. Xenopol e şi în această direcţie în vădită disonanţă cu doctrina junimistă. În mai 1871 îi comunica lui Negruzzi că proiectează un articol care ar urma

„să deie un răspuns asupra întrebării, pînă întrucît eră adoptarea instituţiunilor străine şi ce sens trebuie dat unei reforme a instituţiunilor noastre" [10].

Aceasta e originea acelor *Studii asupra stării noastre actuale*, în care Xenopol dezvoltă ideea enunţată în scrisoare. Aici Xenopol stăruie îndelung asupra ideii funciar opuse ideologiei junimiste, după care

„nu deci în introducerea acestor principii (principiile cele mari ale libertăţii, sub cele patru forme ale ei fundamentale : a egalităţii înaintea legilor, a guvernării autonome, a participării poporului, la conducerea ţării prin reprezentaţiune şi la darea dreptăţii prin juriu, a ridicării torturei şi a pedepsei cu moartea şi celelalte) trebuie căutată cauza relelor ce ne bîntuie. A le ataca pe acestea este numai un semn de barbarie".

Aceste principii sînt, după Xenopol, produsul dezvoltării seculare a omenirii, „nu sînt proprietatea nici unui popor în parte" şi introducerea lor în cadrul unui alt popor care încă nu le-a cunoscut constituie „o necesitate istorică şi faptă cu totul normală, bazată pe solidaritatea popoarelor şi a dezvoltării lor în istoria omenirii". Din această pricină, dificultatea trebuie căutată, arată Xenopol, nu în împrumutul unor principii generale, valabile pe o anumită treaptă a evoluţiei societăţii, ci în cu totul altă parte :

„Greşeala fundamentală a vieţii noastre politice, păcatul de moarte a oamenilor noştri de stat a fost că nu au introdus numai spiritul aşezămintelor străine, ci înseşi aşezămintele în toată amănunţimile lor... Pasul întîi a fost un bine, al doilea un rău... Răul deci stă în împrumutarea *legilor speciale* şi nu în aceea a *principiilor generale* de viaţă publică. În contra *aplicării* acestor principii trebuie să îndreptăm silinţele noastre, nu în contra *principiilor* înseşi".

Cei care se ridică împotriva principiilor împrumutate la noi susţin de obicei, aminteşte Xenopol, că „ele sînt nepotrivite cu *starea* noastră, cu *moravurile* şi *spiritul* poporului" (aluzia la junimişti este clară). Argumentele de acest fel, arată Xenopol, sînt însă false, contrazise de realitate. Pentru că, subliniază el, de fapt

„nu principiile de ocîrmuire a secolului XIX sînt cauzele răului ce ne bîntuie, deci scăparea noastră de el *nu trebuie căutată în o mişcare înapoi, în o reacţiune*, ci modul aplicării lor prin copierea legilor străine este greşit şi deci în reforma legilor noastre, după starea noastră, păstrîndu-ne neatinse principiile generale proclamate la noi, stă îndreptarea mersului lucrurilor" [11].

În consecinţă, va propune unele măsuri menite să îmbunătăţească structura aşezămintelor politice.

---

[10] *Studii şi documente literare*, vol. II, p. 106.

[11] A. D. Xenopol, *Studii asupra stării noastre actuale*, „Convorbiri literare", 1871, nr. 8, p. 119, 120, 121 şi 122.

Fireşte, măsurile preconizate de Xenopol nu puteau duce la asanarea aşezămintelor politice burgheze, autorul neînţelegînd că viciul este de structură, determinat fiind de natura orînduirii şi nu — cum credea el — de aplicarea lor nepotrivită la noi. Importantă este însă aici relevarea semnificativelor opinii divergente ale tînărului Xenopol faţă de radicalismul negator (vezi, de pildă, studiul lui Th. Rosetti *Despre direcţiunea progresului nostru*) al junimismului ortodox.

Înţelegerea adecvată a proporţiei şi profunzimii contradicţiilor dintre concepţia lui Xenopol şi orientarea ideologică a Junimii este legată, credem, şi de cunoaşterea unui moment de o certă importanţă în istoria grupării politice junimiste. Este vorba, în speţă, de episodul cunoscutei *Petiţii de la Iaşi*. În anul 1871, chiar la începutul carierei politice a junimiştilor intraţi la propunerea lui Costaforu în partidul conservator, şefii conservatori ieşeni sînt invitaţi la beizadea Gr. Sturdza, care pune în discuţie o petiţie către Cameră, cerînd revizuirea unor importante principii constituţionale. Petiţia, prin întregul ei conţinut şi prin spiritul de care era animată, constituia un adevărat document al restauraţiei feudale în Romînia. Se cerea mărirea censului pentru fiecare din colegiile electorale, îngustarea drepturilor Colegiului al III-lea, creşterea rolului moşierilor în Colegiul I, pedepse corecţionale pentru delicte de presă, modificarea statutului consiliilor comunale în aşa fel, încît la sate să fie reprezentată în consilii şi marea proprietate, pedeapsa cu moartea — toate pornite din convingerea că nouă

„nu ne trebuie faimoasa trilogie revoluţionară : libertate, egalitate, fraternitate (...), a cărei consecuenţe ar fi fost în Bucureşti copierea Comunei din Paris" [12].

Citită conservatorilor din capitala Moldovei, ea a fost semnată de toţi deputaţii conservatori de la Iaşi. Tinerii deputaţi junimişti, T. Maiorescu, V. Pogor, I. Negruzzi, V. Racoviţă, prezenţi la şedinţă, îşi pun şi ei semnătura pe acest ruşinos document. Dar, pentru a-şi manifesta rezerva faţă de punctele înscrise în petiţie, aceştia o semnează numai după ce menţionează că se declară de acord „numai" cu tendinţa ei generală, nesancţionînd-o în bloc. E negreşit adevărat că acest episod e un accident niciodată repetat în activitatea politică a grupării junimiste, că programul şi spiritul petiţiei nu caracterizează convingerile politice ale junimiştilor. Aceasta s-a demonstrat însă abia mai tîrziu, în decursul activităţii politice ulterioare a grupării ieşene. Deocamdată, în 1871, era greu de distins ce anume au acceptat şefii Junimii din petiţia lui Gr. Sturdza şi ce le repugna în textul ei. Aceasta era greu de descifrat chiar în ţară. Cu atît mai dificilă devenea înţelegerea acestor lucruri departe de hotarele ei, la Berlin.

Fapt este că Xenopol, la Berlin fiind şi aflînd din presa romînească de conţinutul petiţiei de la Iaşi, se arată alarmat, grăbindu-se a-şi exprima deschis dezacordul. Într-o scrisoare către Negruzzi — deputat conservator de Iaşi — , îşi exprimă neliniştea în legătură cu unele planuri de

[12] Vezi textul petiţiei în T. Maiorescu, *Istoria contemporană a Romîniei*, Bucureşti, 1932, p. 50—51 şi 61.

reformare a organismului social-politic, amintindu-i că îmbunătățirea acestuia nu se poate face sub imperiul grabei și al improvizației :

„Gîndiți-vă bine. Aveți în Cameră o majoritate imensă, deci trecerea propunerei modificărei Constituțiunei poate fi considerată ca asigurată. Oare nu va fi și modificarea ce se va propune ceva pripit? Văd în *Curierul de la Iași* un anunciu prin care se invită membrii Societății conservatoare liberale la dezbaterea adresei către Cameră pentru reformarea așezămintelor țării (petiția de la Iași. — *Z.O.*). Deci planul de reformă pare a fi deja fixat... mă tem ca planurile de reformare să nu fie pripite. Văd că ați pus în chestiune pînă și reintroducerea pedepsei cu moartea ; deci ați mers foarte departe..." [13].

Exprimîndu-și opoziția, Xenopol amintește punctul său de vedere în problema raportului dintre așezămintele speciale și principiile generale care le justifică existența. Ca și în *Studii asupra stării noastre actuale*, el susține că nu principiile trebuie reformate sau abrogate, ci e necesară îmbunătățirea așezămintelor. De aceea previne că, în cazul cînd reformele preconizate

„se vor mărgini la alungarea *unor principii prea liberale* proclamate la noi, nu se va fa c pentru mersul lucrurilor nici cel mai mic pas. Vom avea numai o altă teorie a așez mintelor noastre ; practica va fi aceeași" [14].

Și tot aici ar trebui amintită observația sa, citată mai sus, după care „*scăparea noastră nu trebuie căutată în o mișcare înapoi, în o reacțiune*".

Importanță pentru problema studiată prezintă și filopașoptismul deschis al lui Xenopol. Antipașoptismul a fost — cum se știe — una din coordonatele de prim ordin ale junimismului. Xenopol nu a subscris acestui punct de vedere și de aceea niciunde în opera sa nu se găsesc atacuri la adresa revoluționarilor de la 1848. Aceasta într-o vreme cînd apartenența la junimism presupunea cumva cu obligativitate, dacă nu atacuri, cel puțin ironii îndreptate împotriva celor ce pregătiseră revoluția burghezo-democratică în țările romînești. Consecvent convingerilor sale (de altfel și junimismul a rămas tot atît de consecvent convingerilor sale), Xenopol va lua mai tîrziu atitudine împotriva încercărilor de a calomnia lupta entuziastă a generației de la 1848. După ce, în 1892, recenzînd volumul *Amintiri din pribegia de la 1848*, subliniase că „un singur gînd însuflețise pe revoluționarii de la 1848, adînca și nețărmuita iubire de țară" [15], peste doi ani, în 1894, protesta în termeni vehemenți împotriva blasfemului prințului G. Bibescu. Acesta, în volumul *Lois et décrets 1843—1848*, împroșca cu noroi revoluția de la 1848, declarînd, cum a repetat-o într-un articol din „Arhiva", că „răsvrătirea de la 1848 este una din cele mai jalnice pagini ale istoriei romînilor" [16]. Xenopol a respins indignat opiniile lui Bibescu, restabilind adevărul istoric :

„Faptul că revoluția încercată de romîni nu a izbutit — preciza el — nu poate în nici un chip determina judecata de rostit asupra ei... O revoluție poate să fie sugrumată ; ca protestare, ea rămîne întotdeauna un fapt istoric însemnat... Revoluția romînilor din 1848 a fost provocată de o idee măreață, aceea a libertății și neatîrnării, și a contri-

[13] *Studii și documente literare*, vol. II, p. 109.
[14] *Ibidem*, p. 112.
[15] A. D. Xenopol, „Arhiva", 1892, p. 148.
[16] G. Bibescu, *Întîmpinare la critica d-lui Xenopol*, în „Arhiva" nr. 7—8, 1894.

buit, prin interesarea unor puteri europene, la realizarea faptului celui mai mare din istoria romînilor, unirea lor într-un singur corp, la consolidarea existenţei noastre de stat şi popor" [17].

Mai tîrziu, în lucrarea *Partidele politice în revoluţia din 1848 în Principatele Romîne*, istoricul cu experienţă şi consacrat acum evidenţia nu numai caracterul naţional al revoluţiei de la 1848, dar, în egală măsură, şi caracterul ei social :

„Revoluţia de la 1848 avu deci acest rezultat însemnat asupra vieţii romîneşti, că o îndrumă spre nouă orizoane... înlăuntru spre înlocuirea sistemului nedreptăţii şi al privilegiului cu ideile de libertate, dreptate şi egalitate patronate de cugetarea modernă... Dintre ideile de reforme lăuntrice, cea de căpetenie, aceea în care se adună toate silinţele prefacerii, este îmbunătăţirea soartei clasei celei mai numeroase şi mai însemnate a poporului romîn — ţărănimea" [18].

De menţionat că Xenopol afirma aceste din urmă caracterizări în perioada cînd Maiorescu declarase, în introducerea la volumul *Discursuri parlamentare*, că, după a sa opinie, Constituţia de la Islaz este „o operă de fantezie, fără valoare practică", iar „aşa-numita regenerare de la 1848 nu ne părea să aibă gradul de importanţă ce i-l atribuiau liberalii din Muntenia" [19]. Deosebirea, divergenţa de opinii erau categorice, de neconciliat.

Această cunoscută antinomie dintre Xenopol şi junimism a fost mereu discutată de exegeţi ai junimismului sau biografi ai Junimii. Gh. Panu, Iacob Negruzzi, Nicolae Iorga, Eugen Lovinescu şi alţii s-au referit nu o dată la aceasta, căutînd explicaţii, încercînd să-i precizeze semnificaţia şi importanţa. În afară de Negruzzi, care s-a străduit să diminueze rolul poziţiei divergente a lui Xenopol considerînd-o ca datorată unor bruşte mutaţii caracterologice, ceilalţi exegeţi sau biografi s-au oprit îndelung asupra ei. S-au înregistrat chiar exagerări, ca în cazul lui Nicolae Iorga, care în *Istoria literaturii romîne* a încercat să-l substituie pe A. D. Xenopol lui T. Maiorescu, opinînd că, prin valoarea opiniilor sale divergente faţă de Junimea, Xenopol e mult mai important, el şi nu Maiorescu formulînd „doctrina noii generaţii" [20]. Iorga aprecia însă opoziţia lui Xenopol, idealurile afirmate de viitorul filozof al istoriei în funcţie de principiile ideologiei semănătoriste, crezînd a găsi în opiniile lui Xenopol un înaintaş. În realitate, semănătorismul îşi poate căuta ascendenţii deopotrivă în concepţia lui Xenopol, ca şi în unele din principiile ideologice (nu şi estetice) junimiste. Din caracterizarea lui Iorga trebuie reţinută însă importanţa justificată acordată opoziţiei lui Xenopol prin încercarea de a-i estima importanţa. Îndelung s-a oprit asupra acestei probleme Eugen Lovinescu, exeget consecvent al junimismului. Acesta a relevat atent majoritatea manifestărilor divergente ale lui Xenopol, dar a afirmat nedrept şi minimalizator că ele se consumă strict în limitele planului epis-

---

[17] A. D. Xenopol, *Règne de Bibesco. Lois et décrets*, „Arhiva", 1894, nr. 7—8, p. 460, 462.

[18] A. D. Xenopol, *op. cit.*, Bucureşti, 1910, p. 53.

[19] T. Maiorescu, *Istoria contemporană a romînilor*, p. 40.

[20] N. Iorga, *op. cit.*

tolar, nedevenind publice [21]. Ceea ce e departe de a fi adevărat. În primul rînd, trebuie amintit faptul că opiniile lui Xenopol din scrisorile către Negruzzi erau de cele mai multe ori cunoscute de întregul cenaclu, obiceiul casei fiind ca scrisorile bursierilor să fie comunicate plenului. Oricum, Maiorescu, Pogor, Carp erau încunoştiinţaţi de evoluţia ideologică îngrijorătoare a bursierului societăţii. Ba chiar Maiorescu a luat nemijlocit cunoştinţă de unele din opiniile hotărît divergente ale lui Xenopol (ca cele determinate de lectura lui Buckle) prin scrisorile trimise lui de tînărul student [22]. Dar contradicţiile nu se manifestă numai în scrisori. Deşi Maiorescu, ca şi ceilalţi conducători ai Junimii erau drastici cu orice atitudine opozantă, sugrumînd-o în faşă şi urmărind apoi cu o implacabilă insistenţă pe „recalcitranţi", Xenopol a izbutit să-şi facă publice nu o dată punctele sale de vedere, şi chiar în paginile *Convorbirilor literare*. Părăsirea Junimii de către Xenopol în 1879, dincolo de motivul imediat — poziţia faţă de articolul 7 din Constituţie — , era şi o consecinţă a neînţelegerii tot mai accentuate dintre grupul Carp-Maiorescu şi istoricul de mai tîrziu. Şi neînţelegerea nu se datora unor motive de ordin temperamental sau caracterologic, cum au explicat Maiorescu, Negruzzi şi alţii, ci unor cauze principiale. Din acest punct de vedere, E. Lovinescu avea dreptate cînd preciza : „Structural, A. D. Xenopol a fost un liberal paşoptist evoluat (...). Cu toată hărnicia şi strălucita lui contribuţie şi în dezbaterile literare ale şedinţelor, şi de la *Convorbiri*, A. D. Xenopol a reprezentat chiar şi o nuanţă culturală deosebită de cea a Junimii ; ideologic era în continuă contradicţie cu T. Maiorescu" [23].

---

[21] E. Lovinescu, *T. Maiorescu şi posteritatea lui critică*, Bucureşti, 1943, p. 224.
[22] Vezi scrisoare din 19 octombrie 1869, B.A.R.P.R., S 85(3)/XVIII, citată mai sus.
[23] E. Lovinescu, *T. Maiorescu şi contemporanii lui*, Bucureşti, 1943, p. 340.

DISCUȚII

UNELE PROBLEME PRIVIND ESENȚA DIALECTICII DEZVOLTĂRII SOCIALE

DE

RADU FLORIAN

Este analizată manifestarea legii unității și luptei contrariilor, în special problema tipurilor de contradicții sociale, criteriul lor de clasificare și conținutul lor. Se arată, în acest sens, că specific pentru orînduirea socialistă este un tip aparte de contradicție, pe care autorul îl denumește deosebire, subliniind trăsăturile proprii acestuia.

Studierea și generalizarea trăsăturilor caracteristice ale dialecticii dezvoltării sociale contemporane — problemă de prim ordin, pe care practica socială o ridică în fața gîndirii marxist-leniniste — presupune, printre altele, cercetarea varietății și complexității formelor de manifestare în viața socială contemporană a acțiunii legii unității și luptei contrariilor, despre care, după cum se știe, V. I. Lenin arăta că reprezintă esența dialecticii obiective.

Ținînd seama de dificultățile reale ale problemei și de marea ei complexitate, observațiile care urmează sînt concepute ca o încercare de punere a problemei și de schițare a unor soluții privind conținutul și formele de manifestare a legii unității și luptei contrariilor în viața socială și, implicit, ca premise pentru studierea deosebirilor dintre dialectica dezvoltării socialismului și cea a capitalismului contemporan.

★

Legea unității și luptei contrariilor are un caracter universal. Dedublarea unicului în laturile sale contrarii și raporturile reciproce dintre acestea constituie esența generală a dialecticii dezvoltării realității obiective, a proceselor dezvoltării diferitelor domenii ale acesteia. Contradicția — care exprimă unitatea dintre condiționarea reciprocă sau întrepătrunderea laturilor fenomenelor și a deosebirilor sau opoziției acestor laturi — repre-

Rev. Filoz., **11**. 5, p. 685–696, București, 1964

zintă, indiferent de domeniul realității obiective, izvorul dezvoltării fenomenelor [1].

Contradicțiile sociale reprezintă o formă specifică de manifestare a legii generale a unității și luptei contrariilor. Ele exprimă raporturile interne, necesare dintre domeniile vieții sociale — interdependența și independența lor relativă — , dintre laturile lor componente, dintre diferite fenomene sociale care se înlănțuie, exprimă, în anumite condiții istorice, raporturile dintre interesele diferitelor grupuri sociale. Expresie a automișcării specifice a laturilor vieții sociale — care rezultă din structura și tendințele deosebite în ceea ce privește ritmul lor de evoluție și transformare — , contradicțiile din societate reprezintă, în toate condițiile istorice, izvorul procesului continuu al dezvoltării societății.

În ansamblul contradicțiilor sociale, locul fundamental îl ocupă contradicțiile modului de producție din fiecare orînduire socială, precum și contradicția dintre nivelul de dezvoltare a modului de producție și celelalte domenii ale vieții sociale, adică contradicțiile generate de mișcarea laturii determinante a societății.

Izvorul principal al dezvoltării producției — și, implicit, în ultimă instanță, al dezvoltării sociale — rezidă, așa cum arătau Marx și Engels, în contradicția dintre nivelul forțelor de producție, satisfacerea pe baza lor, în limitele istorice date, a nevoilor societății și apariția continuă a unor noi necesități sociale.

„...Prima nevoie satisfăcută — scriau Marx și Engels —, acțiunea satisfacerii și instrumentul dobîndit pentru această satisfacere duc la noi necesități..." [2].

Această contradicție care se manifestă în moduri specifice, concret-istorice, în diferitele orînduiri sociale impune în esență dezvoltarea forțelor de producție și, pe această bază, cere schimbarea corespunzătoare a relațiilor de producție istoricește determinate. Dispariția acestei contradicții — practic imposibilă — ar echivala cu stagnarea vieții sociale.

Caracterul permanent al contradicției menționate mai sus rezultă din însăși structura producției, a dialecticii sale interne. Într-adevăr, orice proces de producție socială este implicit și un proces de reproducție, care, după expresia lui Marx, reprezintă „*în mod necesar și producere din nou a formei vechi și distrugerea ei*" [3]. Cu alte cuvinte, procesul de producție și reproducție implică modificarea într-o măsură mai mică sau mai mare a condițiilor inițiale ale producției, ale asigurării unei anumite productivități a muncii, implică apariția unor noi necesități ale societății, care cer perfecționarea forțelor de producție existente.

---

[1] Contradicțiile, dacă mai e nevoie să subliniem, rezultă din natura interioară a lucrurilor și fenomenelor. Cunoașterea izvoarelor care dau naștere contradicțiilor din diferite domenii, a formelor lor de manifestare, permite oamenilor ca în activitatea lor practică să producă și să stăpînească mișcarea fenomenelor, dezvoltarea lor obiectivă. Studierea și dezvăluirea contradicțiilor de către dialectica marxist-leninistă nu sînt un scop în sine, nu urmăresc fetișizarea contradicțiilor, adoptarea unei atitudini fataliste față de apariția și manifestarea lor, ci sînt îndreptate spre crearea condițiilor pentru preîntîmpinarea manifestării lor, pentru rezolvarea lor încă din stadiul inițial sau potențial.

[2] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, București, Edit. politică, 1962, p. 29.

[3] K. Marx, *Forme premergătoare producției capitaliste*, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 29.

Contradicțiile generate de mișcarea modului de producție se reflectă într-o formă sau alta în toate domeniile vieții sociale, determină direcția dezvoltării acestora, exercitîndu-și astfel rolul lor hotărîtor în procesul de ansamblu al dezvoltării sociale. Tocmai în acest sens Marx sublinia că mișcarea socială sau istorică se naște din contradicția

„dintre forțele de producție deja dobîndite ale oamenilor și relațiile lor sociale, care nu mai corespund acestor forțe de producție" [4].

În condițiile dominației relațiilor de producție bazate pe proprietatea privată și pe exploatarea omului de către om, contradicțiile vieții sociale se manifestă și se amplifică prin formarea și dezvoltarea contradicțiilor de interese sociale dintre clase și grupuri sociale.

Contradicțiile din societate nu pot fi identificate, în ansamblul lor, cu contradicțiile de interese sociale de clasă [5]. Acestea din urmă exprimă contradicțiile relațiilor de producție și, pe un plan mai larg, ale ansamblului relațiilor social-politice pe diferite trepte ale istoriei.

Într-adevăr, după cum se știe, relațiile de producție reprezintă raporturile dintre oameni prin intermediul cărora ei își satisfac necesitățile lor materiale, care le determină interesele. Tocmai de aceea relațiile de producție le apar oamenilor ca mijlocul principal pentru realizarea intereselor lor, „se prezintă — cum arăta F. Engels — în primul rînd ca *interese*" [6]. Contradicțiile de interese de clasă sau grup sînt caracteristice acelor orînduiri sociale din trecutul istoric în care exista o prăpastie adîncă între nevoile societății și posibilitatea materială a satisfacerii lor, ca urmare a nivelului rudimentar, înapoiat al mijloacelor de producție și al producției sociale; sînt proprii acelor relații de producție a căror esență este determinată de faptul că necesitățile unei minorități a societății — proprietarii principalelor mijloace de producție — sînt satisfăcute prin încălcarea absolută sau relativă a intereselor marii majorități a membrilor societății, a oamenilor muncii, ca urmare a însușirii plusprodusului creat de aceștia de către proprietarii principalelor mijloace de producție.

În toate orînduirile bazate pe relații de exploatare, contradicțiile de interese de clasă au rolul dominant și determinant în viața societății, în dezvoltarea ei.

---

[4] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. 2, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 491.

[5] Interesele sociale (de clasă) — la care ne referim în cele ce urmează — reprezintă mobilurile obiective, rezultate din condițiile de existență a diferitelor clase, pături și grupuri sociale ale unei orînduiri, care exprimă *cerințele comune de grup* și determină activitatea lor socială în vederea satisfacerii și promovării acestor cerințe în procesul dezvoltării sociale. Interesele sociale ale diferitelor clase nu se confundă cu interesele personale, deși în condițiile existenței claselor sociale primele le determină pe cele din urmă. De asemenea, ele nu se confundă cu interesul — ca concept psihic — care exprimă imboldul sau stimulentul pentru desfășurarea unei activități. Acestea din urmă reprezintă o trăsătură general-umană, care rezultă din faptul că „omul face din activitatea sa vitală obiectul voinței și conștiinței sale" (K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Edit. Sociales, p. 63).

[6] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. I, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 663.

Existența în viața socială a unor contradicții care nu sînt contradicții de interese de clasă sau grup este evidentă în orînduirea socialistă [7]. O dată cu făurirea relațiilor socialiste în ansamblul economiei naționale sînt desființate și contradicțiile de clasă sau grup, dispare izvorul care le generează pe acestea, proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Pe temelia relațiilor de producție socialiste apare și se dezvoltă unitatea de interese economice, politice și ideologice dintre clasele și păturile sociale specifice socialismului, clasa muncitoare, țărănimea colectivistă, intelectualitatea. În socialism nu numai că nu există nici o clasă care să-și satisfacă propriile cerințe prin încălcarea intereselor altor clase, dar existența comunității de interese între toate categoriile sociale se manifestă în faptul că interesele acestor categorii pot fi satisfăcute numai prin colaborare și ajutor reciproc. Relațiile de producție socialiste îmbină într-un singur tot satisfacerea intereselor generale ale societății cu cele particulare și cu cele personale. Apare și se dezvoltă astfel ceea ce Marx și Engels au numit „puterea indivizilor uniți" [8] sau „unitatea societății", unitatea socială socialistă. Prin victoria socialismului, relațiile de producție se transformă, după expresia întemeietorilor marxismului, dintr-o putere străină, exterioară, despre care oamenii nu știau de unde provine, și încotro se îndreaptă, în factorul material al unirii indivizilor. După cum proprietatea privată generează contradicțiile de interese, proprietatea obștească generează unitatea de interese, coeziunea socială.

Lichidarea contradicțiilor de clasă nu echivalează cu dispariția generală a oricăror contradicții din viața societății. Locul fundamental pe care-l dețineau contradicțiile de clasă în dezvoltarea orînduirilor bazate pe exploatare revine în socialism contradicțiilor care izvorăsc din dinamica (automișcarea) specifică diferitelor laturi ale vieții sociale. Aceste contradicții reflectă tendințele deosebite de evoluție a diferitelor domenii ale vieții sociale, a laturilor lor componente.

Experiența dezvoltării orînduirii socialiste arată că astfel de contradicții sociale sînt acelea care apar — sau pot să apară — între nivelul și ritmul de dezvoltare a diferitelor ramuri de producție, între componentele forțelor de producție (și anume, între complexitatea crescîndă a obiectelor muncii, nivelul tehnic al uneltelor de producție, al utilajelor și agregatelor, gradul de calificare al forței de muncă și nivelul productivității muncii), între nivelul forțelor de producție și unele laturi secundare ale relațiilor de producție sau între gradul de dezvoltare a bazei economice a socialismului și unele laturi ale suprastructurii socialiste.

---

[7] Totodată, trebuie remarcat că în societățile bazate pe relații de exploatare există și contradicții care în mod nemijlocit nu sînt contradicții de clasă. Astfel de contradicții — cum sînt cele proprii mișcării și dezvoltării mijloacelor de producție, ca, de exemplu, aceea dintre noile obiecte ale muncii și nivelul tehnic al uneltelor, sau cum sînt contradicțiile care apar între cerințele producției dintr-un domeniu sau altul și gradul de dezvoltare al științei și tehnicii, ori acelea dintre forțele dezlănțuite ale naturii și gradul de dezvoltare al mijloacelor de producție — nu sînt în sine contradicții de interese între grupuri sociale. Aceste contradicții sociale, care suferă puternic influența contradicțiilor de clasă și la rîndul lor le influențează pe acestea din urmă, au un rol subordonat în dezvoltarea orînduirilor întemeiate pe relații de exploatare.

[8] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 72.

Din toate acestea rezultă că contradicțiile sociale au un conținut concret-istoric, determinat de caracterul relațiilor de producție. Totodată, contradicțiile de interese sociale, de clasă sau grup sînt prin conținutul lor specifice numai pentru condițiile dominației proprietății private și ale exploatării omului de către om.

Conținutul contradicțiilor sociale determină modul lor de acțiune, ca izvor al procesului dezvoltării sociale. Aceasta înseamnă că trăsăturile generale ale oricărei contradicții sociale — unitatea laturilor, contrarietatea lor, procesul de negare a vechiului și de afirmare a noului — îmbracă forme diferite de manifestare, în funcție de structura, de natura laturilor contrarii ale fenomenelor, de automișcarea acestor laturi. Raportul dintre trăsăturile generale și cele concret-istorice în modul de acțiune al contradicțiilor sociale este complex și variat.

Astfel, unitatea laturilor interne, proprie oricărui fenomen, care implică în toate cazurile legătura reciprocă dintre aceste laturi, se manifestă printr-o mare varietate de forme. În cadrul contradicțiilor dintre clase sociale opuse, unitatea laturilor se reduce la faptul că existența clasei exploatatoare implică în mod necesar pe cea a clasei exploatate și invers, ea manifestîndu-se sub forma determinării reciproce, a interacțiunii, în timp ce în contradicțiile care apar în economia socialistă unitatea laturilor are un caracter mult mai profund, constînd în concordanța laturilor, în îmbinarea lor organică sau în întrepătrunderea lor într-un proces unitar. Interacțiunea nu poate fi identificată, ca formă a legăturii dintre laturile unui fenomen, cu întrepătrunderea, deoarece aceasta din urmă implică ca acțiunea unei laturi să se realizeze nemijlocit prin cealaltă, prin împletire și interferență interioară, de structură. Întrepătrunderea ca formă a unității laturilor contrarii este caracteristică unității oricărui mod de producție în general [9] și, în special, a modului de producție socialist, care se bazează pe concordanța permanentă dintre trăsătura esențială a forțelor de producție (caracterul lor social) și cea a relațiilor de producție socialiste (proprietatea obștească asupra mijloacelor de producție).

Totodată, contrarietatea laturilor proprie oricărui fenomen se manifestă și ea în forme variate. Astfel, în cadrul contradicțiilor de interese dintre clasele exploatatoare și cele exploatate, ea se manifestă sub forma

---

[9] Forma specifică a unității laturilor modului de producție — întrepătrunderea și îmbinarea lor organică — rezultă din faptul că forțele de producție și relațiile de producție au aceeași calitate fundamentală de a fi instrumente ale acțiunii oamenilor de transformare a naturii, ale activității productive a societății. Această trăsătură caracteristică a relațiilor de producție este dezvăluită de întemeietorii marxismului în lucrarea lor *Ideologia germană*, în care scriau că „o anumită treaptă industrială este totdeauna legată de un anumit mod de activitate comună, de o anumită treaptă socială — *acest mod de colaborare fiind el însuși o «forță productivă»*" (subl. ns. — *R.F.*), iar mai departe, revenind asupra aceleiași caracterizări, afirmau că e vorba de „*forța socială* (subl. ns. — *R.F.*), adică forța productivă multiplicată care ia naștere din colaborarea diferiților indivizi, colaborare condiționată de diviziunea muncii..." (K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 30 și 34—35). În cadrul orînduirilor bazate pe relații de exploatare întrepătrunderea, ca formă de legătură, între laturile modului de producție are un caracter relativ, deoarece menținerea de către clasele dominante a relațiilor de producție învechite determină răzvrătirea continuă a forțelor de producție împotriva relațiilor de producție, ruperea întrepătrunderii.

polarității dintre două calități opuse radical, care se exclud reciproc, cu direcții de dezvoltare opuse, iar în cadrul economiei socialiste contrarietatea laturilor se manifestă sub forma deosebirii dintre proprietățile diferite ale uneia și aceleiași calități, ca, de pildă, deosebirea dintre cele două forme ale proprietății socialiste sau deosebirea în ceea ce privește ritmul dezvoltării celor două laturi ale modului de producție socialist. Contrarietatea (lupta contrariilor) nu poate fi identificată cu opoziția (polaritatea sau excluderea radicală), care este doar o formă a ei istoricește determinată, specifică anumitor contradicții de clasă, deoarece, de pildă, deși între proprietatea socialistă de stat și cea cooperatist-colectivistă există deosebiri — deci o contrarietate — , ele nu se exclud, nu se opun, ci se îmbină și se completează reciproc în cadrul orînduirii socialiste; ulterior, în procesul trecerii de la socialism la comunism, ambele forme ale proprietății socialiste evoluează și se perfecționează în aceeași direcție, prin negarea acelor însușiri ale lor, îndeosebi ale proprietății cooperatist-colectiviste, care s-au învechit, transformîndu-se în proprietate comunistă a întregului popor.

Indiferent de conținutul lor, de forma de manifestare a unității și a contrarietății, în mișcarea și dezvoltarea fenomenelor sociale unitatea laturilor este relativă, vremelnică și trecătoare, iar contrarietatea lor (lupta contrariilor) este absolută, are rolul hotărîtor. Rolul de izvor al dezvoltării sociale revine însă contradicției sociale în ansamblul ei, în totalitatea ei, și nu uneia din laturile ei [10].

Corelația specifică dintre trăsăturile generale și cele concret-istorice în acțiunea diferitelor contradicții sociale, dintre conținutul și modul lor de acțiune este exprimată în filozofia marxist-leninistă prin conceptul de tip al contradicției sociale. Elaborarea de către filozofia marxist-leninistă a problemei tipurilor de contradicții sociale are o mare importanță teoretică și practică. Ea permite aprofundarea esenței dialecticii dezvoltării sociale, trecerea de la cunoașterea rolului general al contradicției sociale ca izvor al dezvoltării sociale la cunoașterea caracterului, a naturii diferitelor contradicții sociale în diversele domenii ale activității umane, în diverse situații istorice.

Clasificarea care distinge două tipuri de contradicții sociale în ceea ce privește natura sau calitatea lor, și anume contradicții antagonice și

[10] Punctul de vedere după care nu contradicția socială în ansamblul ei, ci uneori o latură a ei, care în unele situații istorice ar fi unitatea contrariilor, iar în alte situații ar fi lupta contrariilor, ar reprezenta izvorul dezvoltării sociale, este, după părerea noastră, unilaterală. Este evident că unitatea contrariilor nu există decît ca o expresie a prezenței unor laturi contrare, iar lupta contrariilor nu există decît în cadrul și pe baza unității lor. „Ceea ce constitui, esența mișcării dialectice — scria Marx — este coexistența celor două laturi contradictorii, lupta și contopirea lor într-o categorie nouă (K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 4, București, Edit politică, 1958, p. 132). Așa cum arată V. I. Lenin (vezi *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 364), unitatea este întotdeauna *relativă, condiționată și trecătoare* în procesul dezvoltării sociale, întrucît exprimă legătura reciprocă între laturi contrare, se manifestă în procesul dedublării laturilor sale interne contrare, iar automișcarea lor provoacă schimbarea fenomenului și apariția unui fenomen calitativ nou, a unei noi unități. Pe de altă parte, lupta contrariilor este întotdeauna *absolută*, deoarece ea există atît în vechea calitate, cît și în cea nou creată, întrucît în dedublarea fenomenelor se dezvăluie atît calitatea lor, cît și modificarea și transformarea lor.

neantagonice, are la bază criteriul interesului de clasă. Această clasificare face abstracție de existența în viața socială a unor contradicții care, prin conținutul lor, nu sînt contradicții de clasă, extinde criteriul interesului de clasă sau grup și asupra contradicțiilor din orînduirea socialistă. Totodată, criteriul interesului social, de clasă, nefiind un criteriu de maximă generalitate, nu permite dezvăluirea corelației dintre trăsăturile generale și cele concret-istorice în acțiunea diferitelor contradicții sociale, în acțiunea legii unității și luptei contrariilor în diferite situații istorice.

Structura, calitatea laturilor contradicțiilor și modul lor de comportare în cadrul raportului lor reciproc reprezintă, după părerea noastră, un criteriu mai adecvat, cu o sferă de generalitate mai cuprinzătoare, care ne permite să stabilim tipurile de contradicții sociale.

În cele ce urmează vom încerca să arătăm în lumina acestui criteriu că clasificarea contradicțiilor sociale în contradicții antagonice și neantagonice nu epuizează varietatea tipurilor de contradicții sociale.

Contradicția antagonică. Din categoria contradicțiilor antagonice fac parte contradicțiile de interese dintre clasele sau păturile sociale opuse — în primul rînd ale celor opuse în mod ireductibil — din orînduirile bazate pe relații de exploatare, contradicțiile proprii fenomenelor sociale care sînt produsul sau reflectarea unor interese de clasă opuse. Un exemplu caracteristic în acest sens îl reprezintă contradicția socială fundamentală a orînduirii capitaliste : contradicția dintre burghezie și proletariat.

Caracterul specific al legăturii reciproce dintre aceste clase constă în coexistența și dependența lor, în faptul că în condițiile capitalismului una nu poate exista fără cealaltă, se implică reciproc [11]. Contrarietatea dintre aceste două clase rezultă din faptul că, prin natura lor, prin interesele lor, burghezia și proletariatul se opun, se resping, se exclud, formînd cei doi poli ai capitalismului ; tocmai de aceea lupta dintre proletariat și burghezie reprezintă esența contradicției dintre aceste clase. Mișcarea antagonismului dintre proletariat și burghezie se realizează prin ciocnirea celor două clase, care în mod obiectiv se ascute continuu, ajungînd pînă la conflict (intensitatea maximă a ciocnirii, a luptei dintre clase) și se rezolvă pe calea revoluției socialiste care lichidează dominația politică și economică a burgheziei.

Antagonismul este deci contradicția socială de interese în care laturile contrarii reprezintă două calități radical opuse, a căror unitate se reduce la dependența reciprocă, iar a căror contrarietate se caracterizează prin polaritate, prin excludere reciprocă, ceea ce determină ca procesul negării specifice mișcării și rezolvării antagonismului social să constea în lichidarea deplină și radicală, în distrugerea laturii sale perimate.

Rolul determinant al contradicțiilor antagonice în dezvoltarea orînduirilor bazate pe relații de exploatare își găsește expresia și în faptul

[11] Demascînd pe ideologii burgheziei, care, sesizînd această dependență dintre burghezie și proletariat în condițiile capitalismului, o denaturează prezentînd-o ca pe o comunitate de interese a celor două clase, Marx a scris : *„Afirmația că interesele capitalului și interesele muncitorilor sînt identice înseamnă doar atît : capitalul și munca salariată sînt două laturi ale uneia și aceleiași relații. Una o condiționează pe cealaltă, întocmai cum se condiționează reciproc cămătarul și risipitorul"* (K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. I, p. 77).

că în aceste condiții contradicțiile dintre laturile modului de producție se manifestă ca contradicții de interese sociale, de clasă. Această situație determină ca relațiile de producție rămase în urmă să se transforme în cătușe ale producției sociale, să provoace criza modului de producție istoricește determinat.

Caracterizarea pe care o face K. Marx crizei economice specifice modului de producție capitalist, arătînd că aceasta

> „nu este altceva decît înfăptuirea prin violență a unității fazelor procesului de producție care s-au separat și au devenit independente unele față de altele" [12],

surprinde implicit, după părerea noastră, o formă de manifestare a contradicției dintre laturile modului de producție în toate orînduirile bazate pe relații de exploatare, care rezultă, în ultimă instanță, din faptul că clasa dominantă se opune schimbării relațiilor de producție în conformitate cu caracterul și nivelul forțelor de producție.

Contradicția neantagonică [13]. Din categoria contradicțiilor neantagonice fac parte contradicțiile de interese dintre clasele și păturile sociale — deosebite esențial — de oameni ai muncii, care, pe lîngă interesele fundamentale comune, au și unele interese secundare deosebite sau uneori chiar opuse. Așa este contradicția dintre proletariat și țărănimea muncitoare (sau mica burghezie de la orașe) din orînduirea capitalistă.

Între aceste categorii sociale nu există în orînduirea capitalistă o dependență reciprocă; legătura dintre ele rezultă din faptul că fac parte din aceeași orînduire, sînt cuprinse în aceeași rețea a relațiilor capitaliste, din faptul că au unele proprietăți identice, comune: se întrețin pe baza propriei lor activități productive, sînt exploatate și asuprite în diferite forme de către burghezie. Aceasta este temelia care determină existența unor interese fundamentale comune între proletariat și țărănimea muncitoare (și mica burghezie de la orașe), cum sînt în capitalismul contemporan îndeosebi: lichidarea dominației marilor monopoluri, a exploatării capitaliste, asigurarea unui regim democratic real, care să apere și să promoveze interesele oamenilor muncii de la orașe și sate.

Contrarietatea între proletariat și țărănimea muncitoare (sau mica burghezie de la orașe) rezultă din deosebirile esențiale dintre ele: în timp ce proletariatul este lipsit de orice mijloace de producție, reprezintă noile relații socialiste, este o clasă consecvent revoluționară, cu interese consecvent socialiste, țărănimea muncitoare (sau mica burghezie de la orașe) este legată de proprietatea privată, urmărește să-și mențină și să-și mărească proprietatea asupra mijloacelor de producție, este șovăielnică și inconsecventă în lupta împotriva burgheziei.

Cu toate acestea, interesele comune dintre aceste categorii sociale sînt fundamentale, hotărîtoare, iar deosebirile de interese dintre ele sînt

---

[12] K. Marx, *Teorii asupra plusvalorii*. (*Volumul al IV-lea al „Capitalului"*), partea a II-a, București, Edit. politică, 1960, p. 433—434.

[13] Termenul de contradicție neantagonică, încetățenit în întreaga literatură filozofică marxist-leninistă, nu este întru totul corespunzător. El definește acest tip de contradicție socială mai mult prin diferențierea de antagonism, dar nu-l definește prin ceea ce este în sine, prin calitatea lui intrinsecă.

secundare, deoarece acțiunea legilor obiective ale producției capitaliste — ceea ce se vădește în mod special în imperialismul contemporan — determină continua apropiere a poziției lor, accentuarea trăsăturilor lor comune. De aici rezultă posibilitatea și necesitatea acțiunii comune a proletariatului și a țărănimii muncitoare — a alianței lor de luptă — împotriva monopolurilor, a burgheziei monopoliste, posibilitate a cărei înfăptuire depinde de lupta clasei muncitoare sub conducerea partidului ei marxist-leninist pentru scoaterea țărănimii muncitoare de sub influența politică și ideologică a burgheziei, pentru formarea conștiinței revoluționare a țărănimii muncitoare.

În orînduirea capitalistă, procesul negării specific mișcării contradicției neantagoniste dintre proletariat și țărănime constă deci în ruperea treptată a țărănimii muncitoare de sub influența politică și ideologică a burgheziei, în îmbrățișarea de către masele muncitoare a programului de luptă antiimperialist al clasei muncitoare. Pe această bază se realizează apropierea continuă a celor două categorii sociale, se încheagă alianța lor de luptă, mai întîi antimonopolistă, iar ulterior și anticapitalistă.

Rezolvarea acestei contradicții se realizează după instaurarea dictaturii proletariatului, în cursul revoluției socialiste. În noile condiții istorice se accentuează unitatea de interese dintre cele două categorii sociale de oameni ai muncii, apare și se dezvoltă între ele o nouă formă de legătură, dependența reciprocă pe tărîm economic, în sensul că interesele lor economice fundamentale nu se pot înfăptui decît prin construcția și victoria socialismului. Mișcarea contradicției este determinată acum de limitarea tendințelor de proprietar privat ale țărănimii muncitoare, de apariția și dezvoltarea în procesul transformării socialiste a agriculturii a intereselor lor socialiste de oameni ai muncii. Întărirea și dezvoltarea alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare, transformarea socialistă a agriculturii, transformarea — cu ajutorul clasei muncitoare — a țărănimii într-o clasă nouă, socialistă, țărănimea colectivistă, este calea rezolvării depline a acestei contradicții de interese neantagoniste.

Contradicția neantagonistă este deci o contradicție de interese în care laturile contrarii reprezintă două calități deosebite esențial, dar cu importante proprietăți comune, care formează tocmai esența unității dintre aceste laturi; contrarietatea se caracterizează nu prin polaritatea laturilor — o latură nu este opusul implicit al celeilalte — , ci prin deosebirea lor esențială, iar procesul negării, specific mișcării și rezolvării contradicției, constă — ca urmare a existenței unor importante trăsături comune între laturile contrarii — în transformarea treptată a laturii depășite a contradicției, a vechii calități, într-o calitate de aceeași esență ca și a laturii înaintate a fenomenelor. Astfel, rezolvarea contradicției neantagoniste dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare, în condițiile perioadei de trecere de la capitalism la socialism, se realizează prin negarea laturii de proprietar privat a țărănimii muncitoare, ceea ce duce la stabilirea unei unități noi, pe o treaptă superioară, între clasa muncitoare și noua țărănime colectivistă.

Deosebirea, ca tip al contradicției sociale. Printre contradicțiile neantagoniste sînt situate de obicei și contradicțiile specifice orînduirii socialiste

care, după cum am văzut, nu sînt contradicții de interese sociale, de clasă sau grup, și, după părerea noastră, trebuie diferențiate de contradicțiile neantagoniste.

Astfel de contradicții sociale sînt, așa cum am mai arătat, acelea proprii dezvoltării modului de producție socialist. Stabilirea concordanței dintre laturile modului de producție prin crearea de către statul socialist a sectorului socialist al economiei naționale asigură, după expresia lui Engels, deplina libertate de manifestare a caracterului social al forțelor de producție. Pe această bază, statul proletar realizează coordonarea dezvoltării tuturor ramurilor producției socialiste, dezvoltarea lor planică, armonioasă, într-un singur proces unitar. Această caracteristică a economiei socialiste reprezintă izvorul principal al ritmului ei rapid de dezvoltare. Totodată, este știut că modul de producție socialist se supune trăsăturii generale a legii concordanței relațiilor de producție cu caracterul forțelor de producție, care determină ca unitatea, întrepătrunderea laturilor modului de producție să aibă un profund caracter dinamic, să ceară continua sa reînnoire și dezvoltare. Contradicțiile care apar sau care pot să apară în dezvoltarea modului de producție socialist rezultă din faptul că producția socialistă, prin amploarea și ritmul ei rapid, determină perfecționarea neîncetată a forțelor de producție, cere continua perfecționare a concordanței laturilor sale.

Ca urmare a faptului că modul de producție socialist se bazează pe concordanța permanentă a trăsăturilor esențiale ale laturilor sale, aceste contradicții se manifestă sub forma unor neconcordanțe parțiale, relative, sau chiar numai sub forma *tendinței* rămînerii în urmă a unor componente ale acestor laturi, fără a avea un caracter general, fără a afecta esența modului de producție socialist. Este de remarcat, totodată, că aceste contradicții, datorită caracterului relațiilor de producție socialiste, nu se manifestă în socialism ca contradicții de interese de clasă.

Formele de manifestare a contradicției dintre laturile modului de producție socialist sînt variate. Dintre aceste forme menționăm, de pildă, pe aceea care apare între nivelul forțelor de producție și gradul de dezvoltare a științei și tehnicii contemporane sau aceea care apare în fiecare etapă nouă a societății socialiste între nivelul forțelor de producție, al dezvoltării diferitelor ramuri de producție și cerințele sporirii producției și productivității muncii, cerințele dezvoltării armonioase a economiei și a întregii vieți sociale.

O altă formă de manifestare a aceleiași contradicții este aceea care apare în anumite perioade între nivelul și cerințele dezvoltării forțelor de producție și unele laturi ale relațiilor de producție socialiste (ca acelea care se referă la formele organizării sociale a muncii, la schimbul de activități între ramurile economiei naționale, la aplicarea principiului repartiției socialiste după muncă), ca urmare a tendinței obiective a acestora de a rămîne în urma dezvoltării forțelor de producție. Astfel de manifestări sînt, de pildă, acelea care pot să rezulte din rămînerea în urmă a gradului de specializare și a formelor de cooperare între întreprinderile socialiste, a sistemului de normare și salarizare, a rolului lor stimulativ, sau acelea care pot să apară din decalajul dintre nivelul dezvoltării unei ramuri a economiei

și forma ei de conducere organizatorică, cum a fost, de exemplu, cazul cu forma de conducere a agriculturii, care nu mai corespundea cu noua situație creată prin încheierea colectivizării.

Aceste contradicții nu pot fi cuprinse, după părerea noastră, în sfera contradicțiilor neantagoniste, atît pentru că ele nu sînt și nu dau naștere la contradicții de interese sociale, de clasă, cît și pentru faptul că ele nu exprimă contrarietatea unor calități deosebite esențial (caracteristica tipică a contradicțiilor neantagonice), ci sînt expresia diferențelor care există în interiorul uneia și aceleiași calități fundamentale, între laturi care se întrepătrund în mod indisolubil în aceeași unitate.

Rezolvarea formelor de manifestare a contradicției dintre laturile modului de producție socialist se realizează prin desființarea neconcordanțelor, a diferențelor apărute în nivelul și ritmul de dezvoltare a forțelor de producție și a ramurilor producției sociale, pe calea dezvoltării multilaterale, proporționale și armonioase a tuturor ramurilor economiei naționale, acordîndu-se o atenție primordială dezvoltării cu precădere a ramurilor hotărîtoare ale industriei grele, pe calea perfecționării treptate a relațiilor de producție socialiste.

În etapa actuală, de desăvîrșire a construcției socialismului în țara noastră, politica partidului de dezvoltare continuă a bazei tehnice-materiale a socialismului, de intensificare a industrializării socialiste, urmărește ștergerea diferențelor dintre nivelul dezvoltării forțelor de producție și cerințele lărgite ale reproducției economiei, ale consumului oamenilor muncii, ale dezvoltării multilaterale a societății noastre, ridicarea țării noastre la nivelul țărilor avansate din punctul de vedere al producției și consumului pe cap de locuitor.

Conținutul specific al contradicțiilor proprii orînduirii socialiste determină ca dezvoltarea acesteia să fie lipsită de crize sau zguduiri sociale, permite partidului marxist-leninist și statului socialist să asigure o dezvoltare continuu ascendentă, echilibrată, armonioasă și rapidă a societății, să asigure prin politica pe care o elaborează preîntîmpinarea apariției neconcordanțelor, să ia măsuri pentru rezolvarea lor atunci cînd ele se manifestă ca tendințe.

Caracterul profund științific al politicii partidului nostru rezultă și din faptul că în conducerea planificată a economiei, în vederea preîntîmpinării apariției unor disproporții, el stabilește ritmurile, nivelurile și proporțiile dezvoltării ramurilor economiei, pe baza cunoașterii atît a necesităților, cît și a posibilităților reale, îmbină unitar planificarea curentă cu cea de perspectivă, corectează prevederile planurilor de perspectivă pe baza datelor noi, determinate de progresul științei și tehnicii, al cunoașterii mai temeinice a resurselor naturale, al îmbogățirii experienței în conducerea economiei.

„Planurile anuale — arată tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — precizează și adîncesc prevederile Directivelor, ținînd seama de elementele noi ivite în economie, de folosirea posibilităților suplimentare care apar pe parcurs pentru valorificarea resurselor și aplicarea unor soluții îmbunătățite, în scopul accelerării ritmului de creștere a producției"[14].

[14] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări. 1961—1962*, București, Edit. politică, 1962, p. 458.

Din toate acestea rezultă că *deosebirea* ca tip de contradicție socială specific orînduirii socialiste se caracterizează prin aceea că laturile sale reprezintă aceeași calitate esențială, dar fiecare dintre ele are și proprietăți diferite, neidentice; legătura reciprocă dintre contrarii are forma întrepătrunderii, îmbinării organice a laturilor contrarii în unul și același proces unitar; contrarietatea izvorăște din diferențele dintre laturi, din existența unor proprietăți necomune, din automișcarea specifică a laturilor, iar procesul negării vechiului și al afirmării noului, specific mișcării și rezolvării contradicției, se realizează prin desființarea proprietăților sau însușirilor depășite și prin apariția unor proprietăți noi, superioare, ale laturii contradicției rămase în urmă, prin dezvoltarea ambelor laturi ale contradicției în aceeași direcție. Acest proces de mișcare a contradicției, în care negarea vechiului înseamnă numai schimbarea unor proprietăți ale laturii rămase în urmă, ceea ce determină ridicarea nivelului ei calitativ, constituie tocmai esența procesului de *perfecționare* caracteristic rezolvării contradicțiilor orînduirii socialiste.

Faptul că în orînduirile bazate pe clase exploatatoare rolul hotărîtor în dezvoltarea socială îl au contradicțiile antagonice de interese sociale, iar în socialism acest rol îi revine deosebirii ca tip de contradicție socială, evidențiază existența a două tipuri ale dialecticii dezvoltării sociale: unul caracteristic orînduirilor bazate pe relații de exploatare și altul caracteristic dezvoltării socialismului și comunismului.

COMUNICĂRI

O CONTRIBUȚIE ROMÎNEASCĂ ÎN ESTETICA SECOLULUI AL XIX-LEA: „DER SCHÖNHEITSBEGRIFF" DE C. C. DIMITRESCU-IAȘI

DE

ERNEST STERE (Iași)

Teza de doctorat a lui C. C. Dimitrescu-Iași constituie o intervenție pozitivă în clasica dispută a epocii sale, purtată între adepții romantismului estetic și adepții apriorismului kantian, care căutau explicația frumosului fie în subiectivitatea creatorului de artă, fie într-un absolut transcendent. Încercînd fundamentarea cercetărilor de estetică pe un teren realist, ferit de influențele sterile ale metafizicii, C. C. Dimitrescu-Iași s-a apropiat de înțelegerea caracterului reflectoriu al categoriei de frumos și a rolului hotărîtor al factorului social-istoric în dezvoltarea sentimentului estetic, a gustului estetic.

În desfășurarea revoluției culturale din țara noastră, a fost creat un climat deosebit de favorabil cercetării istorice în toate domeniile, explorarea trecutului beneficiind, datorită perspectivei marxiste, de un instrument metodologic sigur și fecund în aducerea la lumină și evaluarea critică a moștenirii culturale. Rezultatele obținute pînă acum au putut ajuta la o mai bună cunoaștere a contribuțiilor care au marcat îndelungata tradiție a gîndirii progresiste și materialiste din țara noastră. Unele manifestări în această direcție au rămas totuși insuficient studiate sau aproape necunoscute. Printre acestea este și scrierea *Der Schönheitsbegriff*[1] (Conceptul de frumos), cu care obținuse doctoratul în Germania în 1877 distinsul gînditor și om de cultură progresist care a fost C. C. Dimitrescu-Iași.

La scurtă vreme după reîntoarcerea în țară, C. C. Dimitrescu-Iași obținea prin concurs catedra de profesor la Facultatea de litere și filozofie a Universității din Iași. În această calitate, a desfășurat o bogată activitatea didactică, predînd aproape la toate disciplinele de bază

[1] Lucrarea *Der Schönheitsbegriff* a fost tipărită la Leipzig în 1877 (editura Heinrich Matthes) și conține 81 de pagini.

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 697–701, București, 1964

ale secției filozofice (estetică, istoria filozofiei vechi și moderne, psihologie, logică și pedagogie). Transferat la București în 1885, a continuat aceeași multiplă activitate de catedră, îndeplinind între anii 1898 și 1910 și funcția de rector al aceleiași universități.

Asupra celor care au asistat la cursurile sale sau care au avut prilejul de a-l cunoaște îndeaproape, personalitatea lui C. Dimitrescu-Iași a exercitat un farmec deosebit, lăsînd tuturor o impresie de neuitat, nu numai prin vioiciunea și mobilitatea spiritului său extrem de cultivat, ci tot atît de mult prin felul său de a fi, comunicativ, fără emfază și fără formalism, în izbitor contrast cu olimpianismul ținutei maioresciene.

Înclinația realistă a gîndirii sale, avidă de certitudini clare și controlabile în sfera faptelor obiective, n-a putut fi tulburată de contactul cu filozofia germană. Se pare că pozitivismul francez din secolul al XIX-lea, prin opera lui Taine, Renan, Gustave le Bon și alții, a exercitat asupra spiritului său o înrîurire mai puternică, reținînd însă din aprofundarea acestei direcții filozofice numai ceea ce convenea orientării realiste a inteligenței sale, sensibilă față de valorile științei, neîncrezătoare, în aceeași măsură în plăsmuirile speculative ale metafizicii pe care o socotea „în dizgrație".

★

Arareori menționată, teza sa de doctorat — *„Der Schönheitsbegriff"* — n-a fost încă tradusă în limba romînă și în absența vreunei mărturii scrise nu ne putem face o idee precisă cu privire la ecoul ce-l va fi avut în conștiința cititorilor ei și mai ales în judecata specialiștilor.

Scrierea fusese publicată peste hotare, într-o limbă greu accesibilă unui public mai larg de la noi și la nivelul unei dezbateri pur filozofice a problemelor. Oricît de restrîns ar fi fost însă răsunetul ei în cultura acelei epoci, apariția în acel moment însemna nu numai o intervenție pozitivă în clasica dispută dintre partizanii formei și partizanii conținutului în artă, ci și o încercare de a fundamenta cercetările estetice pe un teren realist, științific, ferit de atingeri cu speculațiile vaporoase și sterile ale metafizicii. Avîntul acesteia părea a slăbi de fapt în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea sub presiunea crescîndă a cuceririlor științei; ea continua totuși să se manifeste în filozofia Occidentului, ca și la noi, în strînsă legătură cu năzuințele ideologice ale claselor stăpînitoare de a discredita valoarea științei și a cunoașterii empirice în general, suprapunînd formelor concrete, vizibile și tangibile ale lumii dată de simțuri o lume de esențe absolute și imuabile. În estetică, această orientare, aflată mai ales sub influența romantismului german postkantian, s-a tradus în concepția despre artă ca întrupare în materie sensibilă sau ca mijloc de evocare a unui frumos atemporal, superior formelor materiale și pieritoare în care el se răsfrînge.

> „Scopul artei — spunea Schopenhauer în *Lumea ca voință și reprezentare* — este cunoașterea ideilor universului (în accepția platoniciană, care este singura pe care o dau cuvîntului idee)".

Sub influența aceleiași filozofii, Titu Maiorescu va spune la rîndul său:

> „Esența artei constă într-o ficțiune ideală, care scoate pe omul impresionabil în afară și mai presus de interesele lumii zilnice, oricît de mari ar fi ele în alte privințe" (*Critice*).

Spirit lucid și atașat valorilor progresiste ale științei, C. Dimitrescu-Iași și-a manifestat cît se poate de limpede și categoric inadeziunea la această linie de interpretare a esenței frumosului și, în general, a problemelor artei.

> „Schopenhauer — se spune în studiul asupra conceptului de frumos — admite frumosul pur și simplu ca idee platonică sau prototip. Teoria sa însă, făcînd abstracție de dificultatea de a aplica ideea platoniciană la muzică, suferă și de faptul că e în contradicție cu teoria darvinistă despre evoluția speciilor" [2].

În conflictul dintre cele două direcții dominante în estetica acelei epoci, una atașată idealismului romantic postkantian, cealaltă

[2] *Op. cit.*, p. 44.

științei, gînditorul romîn s-a pronunțat în favoarea acesteia din urmă. La baza și în centrul analizelor întreprinse în jurul „conceptului de frumos" va sta astfel preocuparea de a trata problemele esteticii în spiritul și cu procedeele științei, ceea ce potrivit concepției lui C. Dimitrescu-Iași trebuia să însemne considerarea fenomenului estetic în toată complexitatea structurii și relațiilor sale interne și externe și, totodată, în dinamica dezvoltării lui psihologice și istorice. *Recunoașterea caracterului obiectiv* al fumosului artistic și natural constituie astfel punctul de plecare și laitmotivul tuturor acestor cercetări, în aria cărora era cuprinsă de fapt întreaga problematică a esteticii. *Frumosul* — ni se spune — *e un complex de relații obiective*, tot atît de obiective ca și acelea care stau la baza mișcării corpurilor cerești și care sînt independente de descoperirea legilor astronomice :

> „...o operă de artă este frumoasă numai întrucît poate determina o anumită activitate subiectivă ; pentru aceasta trebuie să existe însă anumite raporturi între părțile constitutive, care condiționează activitățile subiective corespunzătoare. Acestea sînt determinabile prin legi științifice, ele trebuie să existe obiectiv în lucruri, independent de faptul că fiecare spectator sau o minoritate aleasă va fi în stare să-l simtă sau să-l guste. Frumosul stă neclintit acolo, dacă nu pentru generația prezentă, atunci pentru viitor" [3].

Afirmația de mai sus ilustrează fără echivoc poziția autorului. Termenul „neclintit" nu vrea să sugereze ideea vreunui absolut imuabil, ci caracterul de independență și obiectivitate al fenomenului estetic. Combătînd tezele *romantismului estetic* despre un frumos absolut, situat în afara condițiilor de timp, spațiu și cauzalitate. C. Dimitrescu-Iași respingea astfel o dată cu perspectiva transcendenței și apriorismul kantian. *Frumosul se constituie istorice*ște. Și ca orice fenomen real, obiectiv — arată C. Dimitrescu-Iași —, el nu reprezintă produsul sau expresia unei facultăți apriori a spiritului uman, ci rămîne subordonat aceleași legi ale mișcării și evoluție-universale care guvernează și mersul societății omenești. *Sentimentele* estetice, gustul estetic, categoriile estetice — ni se spune în *Der Schönheitsbegriff* — sînt într-un continuu proces de dezvoltare, progresînd o dată cu cultura materială și spirituală a popoarelor, în funcție de vicisitudinile istorice.

În contrast cu interpretările idealiste care căutau explicația frumosului într-un absolut transcendent sau în subiectivitatea creatorului de artă, C. Dimitrescu-Iași s-a apropiat, așadar, de înțelegerea rolului determinant al factorului social-istoric și, o dată cu aceasta, a naturii reflectorii a „categoriei de frumos". În analiza acestui proces de condiționare socială a artei, esteticianul romîn nu merge însă mai în adîncime, pentru a desprinde însemnătatea și trăsăturile definitorii ale practicii sociale, variațiile ei istorice în funcție de orînduirea socială și diferențierile ei de conținut în raport cu clasele sociale, diferențieri care se răsfrîng inevitabil în plăsmuirea frumosului artistic, ca și asupra concepțiilor despre acesta. Cercetînd rădăcinile obiective ale creației artistice, Dimitrescu-Iași nu a sesizat rolul ideologiei de clasă, faptul că manifestarea artistică, ca orice alt produs al conștiinței sociale, nu poate rămîne în afara influenței acestui factor social. Dar, în ciuda acestor limite — care-l apropie în acest punct de sociologismul esteticii pozitiviste a lui H. Taine sau J. M. Guyau —, reflexiile sale, pot fi integrate prin orientarea lor de ansamblu liniei materialiste de interpretare a fenomenului estetic, promovată la noi în secolul trecut mai ales de estetica lui Gherea. Sub acest punct de vedere va fi considerată și problema atît de complexă, grea piatră de încercare pentru esteticieni, privind raportul dintre *obiectiv* și *subiectiv* în creația artistică.

> „Lumea frumosului — ne spune C. Dimitrescu-Iași — posedă tot atîta obiectivitate cît și lumea adevărului. Pe de o parte, frumosul e un fenomen extern, supus legilor fizice ; pe de altă parte, el e un eveniment al conștiinței, supus legilor subiective, căci fără conștiință

[3] *Op. cit.*, p. 20—21.

> el nu poate avea nici o semnificație... O absolută separație nu poate fi stabilită niciodată între experiența internă și experiența externă, latura subiectivă se întemeiază întotdeauna pe o bază obiectivă și latura obiectivă poartă cu sine pecetea subiectivității, astfel că nu poate fi vorba decît de o separație relativă" [4].

★

În analiza factorilor de care depind apariția și dezvoltarea categoriei de frumos, C. Dimitrescu-Iași, s-a angajat în chip inevitabil în problema atît de importantă și veșnic dezbătută a relației dintre formă și conținut. În ciuda unor inconsecvențe teoretice, poziția adoptată de esteticianul romîn constituia o încercare meritorie și cu o pronunțată notă personală de a depăși falsa alternativă — formă sau conținut — promovată pe terenul esteticii idealiste. Adepții esteticii conținutiste — un Fichte, Schelling, Schopenhauer, Vischer ș.a. — vorbeau cu insistență despre *„conținutul spiritual"* al artei, în sensul dictat de o concepție speculativă, metafizică asupra frumosului. Invocînd rezultatele unor experimente de laborator asupra sentimentelor estetice, adepții formalismului estetic — ca Gustav Th. Fechner — încercau, dimpotrivă, să reducă esența fumosului la proprietăți pur formale, senzorial perceptibile.

C. Dimitrescu-Iași a luat poziție critică față de cele două direcții amintite, arătînd totuși o anume preferință pentru punctul de vedere al formalismului estetic. El respinge punctul de vedere conținutist al idealismului estetic, pentru care esența frumosului se confundă cu un conținut pur spiritual. Preferințele sale spre estetica formei ar părea să ateste însă o derogare de la linia explicației materialiste. Într-adevăr, nu numai că C. Dimitrescu-Iași înclină spre acel punct de vedere care acordă laturii externe, formale, a frumosului prioritate în raport cu conținutul estetic, dar admite chiar și conceptul unui frumos pur formal (*rein formale Schönheit*).

Am comite însă o eroare dacă, necercetînd adevăratul mobil al acestei orientări, substratul ei determinant, ne-am grăbi s-o alăturăm direcției formaliste. În înțelesul propriu și curent, formalismul estetic constă în desprinderea artei de viață, a frumosului de rădăcinile lui obiective, proclamarea opoziției dintre artă și realitate, dintre frumos și adevăr. Potrivit însă teoriei care stă la baza scrierii despre „conceputul de frumos" și ale cărei trăsături dominante le-am arătat mai sus, substanța frumosului se alimentează în primul rînd din izvoare obiective, social-istorice, participarea subiectivă a conștiinței nefiind înțeleasă ca manifestare a unei activități extra- sau infrarațională, de unde ideea corespondenței dintre frumos și adevăr. Ceea ce ar putea explica în acest caz atenția acordată formei în geneza emoției estetice și a categoriei de frumos reprezintă, de fapt, nu rezultatul unei concesii voite făcute idealismului, ci al unui impuls realist imperfect realizat sau, mai precis, realizat sub forma unui empirism de nuanță pozitivistă. C. Dimitrescu-Iași prețuiește forma nu din vreun considerent antirealist, ci, dimpotrivă, pentru că cel mai adesea forma e perceptibilă senzorial, constituind într-un fel latura materială, cea mai izbitoare a frumosului artistic. Convingerea sa fundamentală în această problemă a relației dintre formă și fond este că

> „nu numai forma singură, nici numai conținutul spiritual acționează prin semnificația lui asupra noastră; ci în strînsa lor legătură, căci numai întrucît noi le percepem ca unitate între formă și conținut vom putea resimți plăcerea estetică" [5].

Din cuprinsul tezelor referitoare la relația dintre formă și conținut se desprinde cu suficientă limpezime concepția lui C. Dimitrescu-Iași cu privire la natura și geneza frumosului artistic. Rezultă complexitatea acestui proces a cărui geneză are loc prin interferența a trei categorii de relații:

1) Relația dintre opera de artă și realitate.

2) Relația dintre conținut și formă

[4] *Op. cit.*, p. 21—22.

[5] *Op. cit.*, p. 41.

BIBL. ... SIBIU

3) Relații pur formale, constînd în realizarea unității în varietate, a armoniei și simetriei dintre elementele formale ale operei de artă.

★

Scrierea de care ne ocupăm comportă și o serie de considerații metodologice, integrate de altfel organic concepției realiste a lui C. Dimitrescu-Iași despre originea și esența frumosului. Și sub acest raport autorul ei a luat poziție împotriva esteticii speculative, idealiste, condamnînd procedeul care pornește de la ipoteze apriorice, în loc de a folosi datele experienței concrete, obiective. Acesta este motivul pentru care preferințele sale se îndreaptă spre estetica realistă a materialiștilor francezi din secolul al XVIII-lea.

Țelul urmărit era transformarea esteticii dintr-o anexă a metafizicii într-o disciplină științifică de sine stătătoare, după modelul celorlalte științe particulare. Condiția principală pentru aceasta — ne spune C. Dimitrescu-Iași — este ca cercetarea estetică să pornească de la fapte, de jos în sus (*von unten*), și nu de la speculații apriorice. Este adevărat că în numele experienței C. Dimitrescu-Iași accepta o serie de rezultate ale teoriei asociaționiste, extinsă în acea epocă, de către Fechner mai ales, și în interpretarea fenomenelor estetice.

Explicațiile mecaniciste ale asociaționismului „clasic" vor fi depășite de evoluția ulterioară a psihologiei. Rămîne totuși valoroasă convingerea gînditorului romîn că faptele conștiinței umane, cum sînt emoțiile estetice, pot fi nu numai descrise, ci și explicate și că în lumina acestor explicații ele apar supuse unor legi cauzale, determinabile cu mijloacele științei.

★

Der Schönheitsbegriff a fost prima scriere și printre cele mai de seamă ale C. Dimitrescu-Iași. Avînd ca teren propriu de cercetare problema frumosului, ea inițiia totodată direcția fundamentală pe care avea să o urmeze întreaga sa activitate filozofică. Ulterior sfera preocupărilor sale se va lărgi, îmbrățișînd și alte domenii ca acela al moralei, al sociologiei și mai cu seamă al pedagogiei, căreia îi va consacra efortul său principal. Pretutindeni însă, în scrierile sale ca și în activitatea publică se evidențiază trăsăturile unei personalități lucide și dinamice, în care spiritul cercetării științifice se îmbină cu militantismul pedagogului și al criticului social progresist.

Convingerile sale filozofice și acțiunea pe care a desfășurat-o în direcția promovării spiritului științific în cultura noastră i-au atras încrederea și o vie simpatie din partea cercurilor socialiste. Astfel, într-un număr din 1883 al „*Contemporanului*", i se aduceau cuvinte de laudă pentru faptul de a fi arătat cu curaj, într-o conferință

> „ce gîndește de religie și metafizică. Față de fățărnicia lui Missir ... și a altora, care acum după ani de lucrare pe alte căi au ajuns la faimoasa încheiere că numai prin religie se va putea îndrepta starea poporului romîn, simte omul mulțumire cînd aude în sala de la Universitate pe d-l Dimitrescu, ori pe d-l Panu nesfiindu-se a spune adevărul".

În ansamblul acestei activități, studiul asupra „conceptului de frumos" a înscris un moment semnificativ, una din valoroasele contribuții ale trecutului în promovarea direcției științifice și materialiste în estetică și în întreaga noastră mișcare culturală.

6+23

CONSULTAŢII

LATURA OBIECTIVĂ ŞI SUBIECTIVĂ A PRACTICII SOCIAL-ISTORICE

DE

RUXANDRA CĂLIN

Datorită limitelor de clasă şi gnoseologice, materialiştii premarxişti nu au putut explica esenţa interacţiunii dintre om şi realitatea obiectivă, dintre subiect şi obiect. Fiind preocupaţi numai de obiectul cunoaşterii, ei au considerat realitatea obiectivă numai „sub forma *obiectului* sau a *contemplării* şi nu ca *activitate omenească sensibilă*, ca *practică*...”[1]. Analiza unilaterală a relaţiei *obiect-subiect* a dus în concepţia materialiştilor premarxişti la considerarea relaţiei *subiect-obiect* ca pasivă, contemplativă. Neînţelegerea rolului activ al subiectului faţă de obiect, a rolului practicii social-istorice în transformarea realităţii obiective a împiedicat combaterea consecventă a idealismului de către materialiştii premarxişti. De aceea latura *activă*, *subiectivă* a practicii a fost dezvoltată de către idealism, în opoziţie cu materialismul, dar în mod abstract, deoarece idealismul ignoră activitatea reală, şi mai ales elementul fundamental al practicii sociale — activitatea materială de producţie.

Marx a înlăturat limitele materialismului premarxist, a dat categoriei de practică o fundamentare materialist-istorică şi a introdus-o pentru prima dată în filozofie, revoluţionînd din temelie întreaga gnoseologie de pînă atunci.

Pe baza analizei materialist-dialectice a relaţiei obiect-subiect, Marx distinge două laturi contradictorii: pe de o parte, independenţa şi rolul determinant al obiectului faţă de subiect, iar pe de altă parte, rolul activ al subiectului.

În cadrul relaţiei subiect-obiect este cuprinsă întreaga activitate umană, adică atît activitatea materială — practica social-istorică —, cît şi activitatea teoretică. Realizînd interacţiunea dialectică dintre obiect şi subiect, practica social-istorică îşi evidenţiază cele două laturi contradictorii: latura obiectivă, independentă de conştiinţa oamenilor, şi latura subiectivă, care ţine de om ca fiinţă conştientă.

În literatura existentă cu privire la problemele practicii social-istorice nu se neagă existenţa celor două laturi ale practicii, dar definiţiile date sînt incomplete tocmai sub acest aspect. Practica este definită uneori numai ca activitate social-istorică sau ca activitate senzorial-materială a oamenilor, în procesul căreia oamenii schimbă, transformă

[1] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 5.

Rev. Filoz., **11**, 5, p. 703—711, Bucureşti, 1964

lumea obiectivă [2]. Alteori practica este definită ca activitatea social-istorică a oamenilor îndreptată spre un scop [3]. Aceste moduri de a defini conținutul practicii social-istorice duc la un punct de vedere unilateral, necorespunzător conținutului complex al practicii. În definirea *categoriei de practică* este necesar să se evidențieze că ea desemnează activitatea social-istorică materială, extrem de complexă și general-umană, mai mult sau mai puțin conștient orientată în direcția unor transformări ale lumii exterioare și prin care, în ultimă instanță, se satisfac cerințele sociale și personale ale oamenilor.

Caracterul social-istoric nemijlocit material, transformator și universal al practicii social-istorice, constituie *latura obiectivă* a practicii, iar atitudinea conștientă, voit orientată a oamenilor în activitatea practică, este *latura sa subiectivă*. Legătura dialectică a acestor două laturi este pusă în evidență de determinarea obiectivă a atitudinii conștiente a omului în activitatea practică și de rolul stimulator al acestei atitudini în dezvoltarea practicii. Analiza problemei celor două laturi contradictorii ale practicii și a raportului dialectic dintre ele de pe poziții materialist-dialectice are o deosebită însemnătate. O astfel de analiză ajută la rezolvarea unor multiple probleme de semnificație practică și teoretică, ca : raportul dintre obiectiv-subiectiv și combaterea concepțiilor idealiste cu privire la acest raport ; raportul dintre teorie și practică în construirea socialismului și comunismului ; explicarea trăsăturilor practicii de construire a socialismului și comunismului ; explicarea rolului practicii socialiste în formarea și dezvoltarea conștiinței socialiste, înțelegerea problemei libertății ca produs al practicii social-istorice, explicarea conținutului categoriilor materialismului istoric — existență socială, formațiune social-istorică, mase populare etc.

Încercînd a descifra unele elemente caracterizante pentru categoria de practică, trebuie să ținem seama de faptul că nu există forme ale practicii în întregime materiale și altele în întregime subiective, ideale. Cînd vorbim de activitatea materială sau de cea spirituală, avem în vedere preponderența laturii obiective sau a celei subiective, dar, în țesătura complexă a faptelor sociale, în absolut toate compartimentele de activitate, cele două laturi sînt prezente în corelația lor dialectică, deoarece însuși raportul subiect-obiect reprezintă dimensiunea fundamentală și cadrul necesar al întregii vieți sociale, al tuturor formelor de activitate umană.

Clasicii marxism-leninismului au arătat că viața socială este forma superioară de mișcare a materiei. Ea este reprezentată de activitatea oamenilor, în cadrul căreia distingem activitatea materială și activitatea spirituală. *Latura obiectivă a practicii social-istorice este însăși activitatea lor materială.*

Activitatea materială se realizează în relațiile dintre om și natură, dintre om și ceilalți oameni. Marx arată că relațiile dintre oameni sînt „formele necesare în care se realizează activitatea lor materială..." [4]. Formele practicii social-istorice corespund relațiilor materiale dintre oameni : activitatea de producție a oamenilor, în care se realizează relația omnatură, prin care omul transformă natura conform necesităților sale ; activitatea revoluționară a oamenilor, în care se manifestă relațiile sociale-materiale dintre oameni în vederea transformării societății și care, în condițiile societății împărțite în clase antagoniste, se manifestă prin lupta de clasă. În afară de aceste forme

[2] Vezi *Curs de materialism dialectic*, București, Edit. politică, 1963, p. 326 ; O. F. Buhalov, *Sootnoșenie subiektivnogo i obiektivnogo v praktike*, în „Философские науки", 1961, nr. 1 ; M. N. Rutkievici, *Practica, criteriul veridicității cunoștințelor*, în culegerea *Practica—criteriul adevărului în știință*, 1963, p. 17 ; Louis Althusser, *Sur la dialectique matérialiste*, „La Pensée", 1963, 110, p. 8 ; Guy Besse, *Pratique sociale et théorie*, 1963, p. 8.

[3] Vezi G. A. Fedorov, *Dialectica materialistă despre categoria scopului* în „Probleme de filozofie", 1956, nr. 1.

[4] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. II, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 483.

esenţiale ale activităţii practice, trebuie avute în vedere şi alte forme ale sale, ca : experimentul ştiinţific, latura practică a activităţii culturale şi a activităţii pedagogice etc. Dintre formele practicii, activitatea de producţie determină direct sau indirect toate celelalte forme şi interacţiunea dintre ele.

Acele forme ale practicii prin care se realizează cu precădere activitatea materială a oamenilor, de satisfacere a intereselor lor sociale vitale de ordin material sînt obiective, nedepinzînd de voinţa şi conştiinţa lor. Oamenii nu îşi aleg în mod liber forţele lor de producţie, deoarece fiecare generaţie nouă găseşte forţe de producţie transmise de generaţiile anterioare. În raport cu nivelul de dezvoltare a acestor forţe de producţie, independent de conştiinţa lor, oamenii intră în anumite relaţii sociale, realizînd între ei un anumit schimb de activităţi materiale şi spirituale.

> „Istoria — scriau Marx şi Engels — nu este altceva decît succesiunea diferitelor generaţii ; fiecare dintre ele foloseşte materialele, capitalurile, forţele de producţie transmise de toate generaţiile precedente ; în virtutea acestui fapt, fiecare generaţie, pe de o parte, continuă în împrejurări complet schimbate activitatea moştenită, iar pe de altă parte modifică vechile împrejurări printr-o activitate complet schimbată" [5].

Ca activitate social-istorică obiectivă, care se manifestă concret-istoric, în raport cu stadiul dezvoltării sociale, practica se dezvoltă o dată cu dezvoltarea societăţii omeneşti. *În activitatea practică dintr-o etapă istorică dată, oamenii sintetizează şi generalizează activitatea materială a generaţiilor anterioare şi totodată o dezvoltă mai departe, o ridică pe trepte noi, aducîndu-şi astfel contribuţia specifică la progresul societăţii.*

În practica social-istorică obiectivă, omul nu se manifestă ca individ izolat de restul societăţii, ci ca fiinţă socială. *El îşi realizează esenţa sa umană numai în practica social-istorică obiectivă.* Neputinţa materialiştilor pre-marxişti de a explica rolul practicii în cunoaşterea şi în transformarea realităţii de către om derivă şi din concepţia lor antropologică asupra naturii umane. Privind esenţa umană ca ceva abstract, izolat, nedeterminat concret-istoric, ei n-au putut ajunge niciodată să conceapă activitatea umană ca rezultat al raporturilor sociale. Marx arată că, în realitatea sa, esenţa umană este ansamblul relaţiilor sociale, că existenţa şi activitatea oamenilor sînt de neconceput în afara acestor relaţii.

Omul este un produs al naturii, dar, prin specificitatea sa umană, *el este un produs social al practicii, al muncii. Munca este faptul omenesc unic şi universal care stă la baza formării şi dezvoltării istorice a omului.* Prin muncă, omul s-a desprins treptat de natură, care a devenit obiect al omului ; prin ea, scrie Marx, omul „întîmpină materia naturii ca o forţă naturală. Forţele naturale care aparţin trupului său, braţele şi picioarele, capul şi mîna, el le pune în mişcare pentru a-şi însuşi materia furnizată de natură într-o formă utilă propriei sale vieţi. Acţionînd prin această mişcare asupra naturii exterioare şi modificînd-o pe aceasta, el modifică în acelaşi timp propria sa natură" [6]. Datorită muncii şi prin muncă, omul nu este un produs pasiv al împrejurărilor, ci are un rol transformator asupra acestor împrejurări şi le modifică potrivit trebuinţelor şi scopurilor sale, dezvoltîndu-şi totodată propria sa natură umană. *Astfel subiectul (omul) se obiectivează, iar obiectul se subiectivează.* „... În procesul de producţie — scrie Marx — membrii societăţii adaptează (creează, transformă) produsele naturii la nevoile omului ... În producţie se obiectivează persoana, în persoană se subiectivează obiectul ..." [7]. În activitatea practică, transformatoare, natura capătă pentru om o existenţă umană.

În procesul de transformare a realităţii obiective, oamenii acţionează cu ajutorul mij-

---

[5] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 46.

[6] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, ed. a 4-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 207.

[7] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 13, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 662 şi 663.

loacelor materiale de muncă. Stadiul dezvoltării lor determină un anumit nivel de dezvoltare a activității social-istorice a oamenilor.

Ca produse și părți componente obiective ale activității practice și devenind mijloace de muncă numai în această activitate, mijloacele de muncă fac parte din latura ei obiectivă. „Elementele simple ale procesului muncii — scrie Marx — sînt *activitatea îndreptată asupra unui scop* sau *munca însăși*, *obiectul* ei și *mijlocul* ei" [8].

Spre deosebire de concepțiile materialist-mecaniciste, concepțiile idealiste au sesizat rolul creator al conștiinței umane. Cu toate acestea, dînd o rezolvare eronată problemei fundamentale a filozofiei, idealiștii ajung să exagereze într-atîta rolul activ al conștiinței, încît subiectivează întreaga activitate umană. Pentru Hegel, practica începe de la o hotărîre interioară, fiind o noțiune de ordin psihologic. După Hegel, scrie acad. C. I. Gulian, „nu omul în totalitatea lui este practic, ci numai o «facultate» psihică a lui, voința. De aici și afirmația paradoxală că acțiunea este un anumit act psihic, care nu acoperă întreaga sferă a spiritului (căci esența acestuia este pentru Hegel libertatea)" [9].

Combătînd idealismul și evidențiind limitele materialismului premarxist, clasicii marxism-leninismului au arătat că, determinată fiind de condițiile social-istorice materiale, conștiința oamenilor își manifestă caracterul său activ în practică. „Munca — scrie Marx — este în primul rînd un proces între om și natură, proces în care omul *mijlocește*, *reglementează* și controlează prin acțiunea sa proprie schimbul de materii dintre el și natură" [10].

Caracterul activ al atitudinii omului în cadrul practicii evidențiază existența laturii sale subiective. Omul este subiect al practicii și al cunoașterii. Ca subiect al practicii, omul, prin concepțiile, idealurile sale, își pune pecetea asupra propriei sale creații. Subiectivul în practică reprezintă participarea conștientă a subiectului (omului).

> „În istoria societății, dimpotrivă — scrie F. Engels —, cei care acționează sînt oameni înzestrați cu conștiință, care acționează cu chibzuință sau pasiune în vederea unor scopuri anumite; nimic nu se întîmplă fără o intenție conștientă, fără un scop voit" [11].

Latura subiectivă a practicii se manifestă prin scopul acțiunii, prin caracterul dirijat al activității oamenilor, prin însești aptitudinile lor într-un domeniu sau altul al activității practice, prin activitatea afectiv-volițională etc.

Ne vom opri îndeosebi asupra scopului în activitatea practică, considerîndu-l elementul central al laturii subiective a practicii, care influențează și celelalte elemente ale acesteia.

Scopul exprimă atitudinea conștientă față de obiectul asupra căruia este îndreptată activitatea, față de rezultatul în vederea căruia se produce acțiunea, față de propria sa activitate. În activitatea practică, scopul constituie manifestarea independenței relative a conștiinței sociale și individuale față de realitatea obiectivă; pe plan mintal, prin scop, oamenii anticipează rezultatele acțiunii lor. Marx arată că „ceea ce distinge însă din capul locului pe cel mai prost arhitect de albina cea mai perfectă este faptul că el a construit celula în capul său, înainte de a o construi din ceară" [12]. De aceea, în activitatea practică, scopul pe care omul și-l propune „constituie o lege ce determină felul activității sale și căruia el trebuie să-i subordoneze voința sa [13]". Tot Marx arată că „o acțiune fără scop este o acțiune lipsită de țintă, lipsită de sens [14]".

Scopul dă programul acțiunii și mobilizează forțele umane pentru transformarea realității înconjurătoare. El constituie ele-

---

[8] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 208.

[9] C. I. Gulian, *Metodă și sistem la Hegel*, vol. II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 512.

[10] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 207 (subl. ns.).

[11] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. II, p. 424.

[12] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, p. 208.

[13] *Ibidem*.

[14] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1960, p. 262.

mentul subiectiv, stimulator orientativ, apreciativ — finalist prin rezultatul său — al activităţii umane. El reprezintă acel viitor care corespunde intereselor, necesităţilor, dorinţelor oamenilor.

Prin natura sa, scopul este subiectiv, reliefînd caracterul activ al conştiinţei faţă de realitatea înconjurătoare, dar el are un conţinut obiectiv, deoarece este determinat de necesitatea istorică şi nu este creaţie pură a conştiinţei omului, aşa cum susţin adepţii diferitelor curente idealiste (pozitiviştii, pragmatiştii, existenţialiştii, neokantienii etc.).

Obiectivitatea este integrată în scop prin înseşi posibilităţile sale materiale de transformare a realităţii obiective. Conţinutul obiectiv al scopului constituie reflectarea legilor interne ale obiectului supus transformării, a condiţiilor concret-istorice în care se desfăşoară activitatea practică, a nivelului practicii social-istorice.

> „În realitate — scrie Lenin —, scopurile omului sînt generate de lumea obiectivă şi o presupune, — o găsesc ca dată, ca prezentă. Dar omului *i se pare* că scopurile lui sînt luate din afara lumii, sînt independente de lume («libertatea»)" [15].

Sensul obiectiv al scopului se manifestă şi în dependenţa realizării lui de mijloacele materiale existente. V. I. Lenin evidenţiază ideea lui Hegel după care, prin intermediul mijloacelor, scopul se uneşte cu obiectivitatea. Mai mult chiar, Hegel arată că, datorită uneltelor sale, omul posedă putere asupra naturii exterioare, pe cînd prin scopurile sale el este mai degrabă subordonat ei.

Scopurile nu se pot realiza de la sine, ci numai prin activitatea oamenilor, iar aceasta duce la stăpînirea naturii sau a societăţii, la libertate, în măsura în care scopurile sînt în concordanţă cu legile obiective şi cu mijloacele materiale şi spirituale de realizare. De aceea fixarea şi realizarea scopurilor este determinată în ultimă instanţă de realitatea obiectivă, de latura materială a practicii.

> „... Omenirea — spune Marx — îşi pune întotdeauna numai sarcini pe care le poate rezolva, căci la o examinare mai aprofundată se va constata întotdeauna că sarcina însăşi se naşte numai atunci cînd condiţiile materiale ale rezolvării ei există deja sau, cel puţin, sînt în proces de devenire" [16].

În fixarea şi realizarea scopului ca moment esenţial al subiectivităţii umane, o importanţă deosebită o are posibilitatea de anticipare logică a transformării realităţii, capacitatea de selecţionare justă a mijloacelor de realizare, priceperea coordonării activităţii, năzuinţele, voinţa, aptitudinile, îndemînarea în activitate, atitudinea critică faţă de activitatea celorlalţi şi a sa însuşi, nivelul teoretic existent etc.

În fixarea şi realizarea scopurilor se întruchipează unitatea contradictorie a factorilor obiectivi cu cei subiectivi. Această unitate în cadrul scopului condiţionează însăşi obţinerea libertăţii în creaţia istorică.

> „Libertatea în creaţia istorică presupune deci unitatea între determinismul obiectiv al acţiunilor umane şi finalitatea lor conştientă, ceea ce are ca urmare unitatea dintre scopurile acţiunilor şi rezultatele lor reale" [17].

Este necesar de precizat că nu orice finalitate este libertate, deoarece unele scopuri fixate sînt nerealizabile fie datorită naturii lor, contrazicînd logica istoriei, fie datorită mijloacelor folosite pentru realizarea lor, care se dovedesc insuficiente. Scopurile sînt voite, conştiente, dar oamenii devin liberi nu prin acţiunea lor voită ci prin eficienţa practică, prin *prefacerile reale pe care le înfăptuiesc conştient* pe baza reflectării juste a mersului istoriei.

> „Dominaţia asupra naturii — scrie Lenin —, care se manifestă în practica omenirii, este rezultatul reflectării obiectiv-fidele în capul omului a fenomenelor şi a proceselor naturii..." [18].

[15] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 182.

[16] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 13, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 9.

[17] Al. Tănase, *Libertate şi necesitate*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1960, p. 109.

[18] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 18, Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 193.

De aici reiese opoziția dintre înțelegerea materialist-dialectică a conținutului scopului în activitatea umană și diferitele variante ale idealismului. Idealismul, în esență, neagă rolul determinant al factorilor obiectivi și influența factorilor subiectivi în fixarea și realizarea scopurilor activității umane. Astfel, voluntarismul consideră că omul, punîndu-și anumite scopuri și luptînd pentru realizarea lor, își manifestă libertatea absolută a voinței, care ar fi în afara oricărei determinări cauzale, independentă de realitatea obiectivă.

În cadrul practicii individuale a oamenilor, conștiința scopurilor imediate ale activității lor a fost prezentă întotdeauna, pe cînd *conștiința scopurilor social-colective*, de clasă ale activității oamenilor s-a manifestat numai în anumite perioade istorice. Astfel, în societățile presocialiste, această conștiință a scopurilor sociale s-a manifestat îndeosebi în perioadele de mari cotituri revoluționare, concretizîndu-se în sarcinile de luptă pe care și le-au pus o anumită clasă socială sau, în ansamblu, masele populare. În perioada înlocuirii orînduirii feudale cu cea capitalistă, s-au conturat scopurile revoluției burgheze sau burghezo-democratice într-o țară sau alta. În procesul trecerii de la capitalism la socialism, și îndeosebi în procesul construirii și desăvîrșirii noii orînduiri, conștiința scopurilor social-colective ale activității oamenilor capătă amploare și devine o necesitate izvorîtă din specificul legilor obiective ale noii orînduiri, din caracterul relațiilor de producție socialiste, care nu apar spontan, ci se construiesc în mod conștient. Procesul de construire și desăvîrșire a socialismului solicită din ce în ce mai mult conștiința a milioane de oameni participanți la realizarea ei. De aceea, pentru înțelegerea scopului social apare necesitatea legică a conducerii întregului proces de către partidul revoluționar al clasei muncitoare.

Conștiința scopului social în activitatea oamenilor nu se bazează întotdeauna pe cunoașterea științifică a legilor obiective. În revoluțiile burgheze și burghezo-democratice, deși a fost prezent scopul social pe care acestea îl urmăreau (înlocuirea orînduirii feudale prin cea capitalistă), totuși acest scop obiectiv determinat nu s-a întemeiat pe cunoașterea legilor obiective ale dezvoltării societății. Numai în condițiile trecerii de la capitalism la socialism și în construirea socialismului, stabilirea scopurilor sociale ale activității oamenilor se întemeiază pe cunoașterea științifică a legilor obiective de dezvoltare a societății.

Prezența scopurilor sociale în activitatea oamenilor nu înseamnă întotdeauna cunoașterea consecințelor sociale ale realizării scopurilor propuse. În orînduirile presocialiste — arată Engels — există o disproporție între scopurile fixate și rezultatele obținute, iar efectele neprevăzute predomină. În aceste orînduiri, „forțele necontrolate sînt cu mult mai puternice decît forțele puse în mișcare după un plan dinainte stabilit" [19]. Producția însăși este la cheremul acestor forțe necontrolate, și numai în mod excepțional ea realizează scopuri propuse, cel mai adesea ea realizînd contrarul lor. Activitatea oamenilor în orînduirile presocialiste se desfășoară spontan, datorită caracterului stihinic al acțiunii legilor obiective ce guvernează aceste orînduiri.

> „Numai organizarea conștientă a producției sociale — scrie Engels —, în cadrul căreia bunurile se produc și se repartizează în mod planificat, poate ridica pe oameni din punct de vedere social deasupra restului lumii animale, așa cum producția în genere i-a ridicat din punct de vedere al speciei" [20].

O astfel de organizare a producției sociale de care vorbește Engels devine posibilă și necesară în procesul construirii socialismului și comunismului. În acest proces se realizează saltul din imperiul necesității în imperiul libertății, masele făurind propria lor istorie în mod conștient. Prin conducerea de către partidul marxist-leninist a procesului de construire a noii orînduiri, masele înțeleg scopurile lor sociale și, chiar mai mult, prevăd consecințele sociale ale realizării acestor scopuri.

[19] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 17.

[20] *Ibidem*, p. 18.

Prin faptul că latura subiectivă a practicii este determinată, în ultimă instanţă, de latura ei obiectivă, aceasta face ca oamenii să transforme natura şi societatea nu după bunul lor plac, ci în raport cu cerinţele practicii existente, concret-istorice. Prin aceasta, *interacţiunea dintre latura obiectivă şi latura subiectivă a practicii se manifestă concret-istoric.* Pe diferite trepte ale dezvoltării istorice, interacţiunea dintre cele două laturi ale practicii se manifestă diferit. Astfel, rolul laturii subiective diferă de la o etapă istorică la alta în funcţie de modul de producţie existent, de natura dezvoltării sociale obiective.

Evidenţierea caracterului concret-istoric al interacţiunii celor două laturi ale practicii. social-istorice are o foarte mare importanţă în rezolvarea raportului dintre practică şi teorie.

Distingînd practica de teorie, gnoseologia marxistă consideră activitatea teoretică o reflectare generalizată şi sistematizată a realităţii obiective prin intermediul practicii. Teoria generalizează experienţa practicii social-istorice. Ea nu se identifică cu latura subiectivă a practicii, care nu presupune întotdeauna o reflectare generalizată şi sistematizată a realităţii obiective.

În ce priveşte raportul dintre teorie şi practică, practica este primordială cunoaşterii teoretice.

> „*Practica* — scrie Lenin — *este superioară cunoaşterii (teoretice)*, deoarece ea are nu numai valoare de generalitate, ci şi de realitate nemijlocită" [21].

Cunoaşterea teoretică prin ea însăşi nu poate schimba realitatea obiectivă. Oamenii nu pot obţine satisfacerea necesităţilor lor materiale şi spirituale numai prin raţionamente cu privire la aceste necesităţi, ci trebuie să acţioneze în mod practic pentru aceasta. Numai în activitatea practică a oamenilor îndreptată spre un scop se produce „obiectivarea" ideilor. În acest proces, oamenii, acţionînd în direcţia transformării realităţii obiective, se transformă pe ei înşişi. Acţiunea de transformare a realităţii obiective atrage după sine schimbarea, transformarea conştiinţei oamenilor, a ideilor lor despre realitatea obiectivă şi despre ei înşişi.

În societăţile împărţite în clase antagoniste, scopurile au caracter de clasă. Conţinutul obiectiv al intereselor diferitelor clase *condiţionează scopurile lor opuse în activitatea practică* pe care o desfăşoară. De aceea, în condiţiile antagonismelor de clasă, în opoziţie cu practica progresistă a maselor populare, a claselor, a păturilor ce acţionează pe linia progresului social, există practica reacţionară a claselor, a păturilor retrograde. Clasele reacţionare se opun mersului dezvoltării sociale nu numai prin activitatea lor ideologică, ci şi printr-o susţinută activitate practică, care o determină pe prima. Marx arată că viaţa socială este esenţialmente practică. De aceea

> „misterele care împing teoria spre misticism îşi găsesc dezlegarea raţională în practica omenească şi în înţelegerea acestei practici" [22].

Practica reacţionară a claselor retrograde îşi are originea în însăşi natura modului de producţie bazat pe exploatarea omului de către om. Latura sa subiectivă se manifestă în primul rînd în scopurile care reflectă interese opuse dezvoltării sociale.

În condiţiile modului de producţie bazat pe exploatare, progresul social se realizează îndeosebi prin practica revoluţionară a claselor progresiste, a maselor populare. Astăzi, mersul omenirii spre comunism este înfăptuit în procesul practicii revoluţionare a maselor populare, în fruntea cărora se află clasa muncitoare condusă de partidul său revoluţionar.

Practica construcţiei societăţii comuniste se caracterizează, între altele prin nivelul înalt de dezvoltare al forţelor de producţie şi prin tipul relaţiilor de producţie bazate pe colaborare şi ajutor reciproc. Ea îşi dovedeşte superioritatea în totalitatea formelor sale (activitatea de producţie, activitatea revoluţionară etc.), nu numai prin originea sa, dar

[21] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 207.

[22] K. Marx, *Opere*, vol. 3, p. 7.

și prin fundamentarea sa științifică, deoarece se desfășoară pe baza cunoașterii tendințelor legilor obiective și a folosirii acestor tendințe în vederea satisfacerii, la un nivel tot mai ridicat, a necesităților materiale și culturale ale celor ce muncesc.

Practica construirii societății comuniste, cu cele două faze ale sale, marchează un salt deosebit din punct de vedere sociologic și gnoseologic în înțelegerea interacțiunii dintre latura obiectivă și cea subiectivă a practicii. În condițiile construirii socialismului și comunismului, latura obiectivă a practicii își păstrează rolul său determinant față de latura subiectivă. Dar încă din faza socialistă a construirii comunismului, caracterul conștient al acestei construcții atrage după sine creșterea ponderii elementului teoretic, științific în activitatea practică. Referindu-se la procesul construcției societății socialiste, Lenin scoate în evidență importanța acestui proces, unitatea deosebită care se stabilește între teorie și practică.

> Muncitorii — scrie Lenin, „trebuie să înțeleagă că acum *practica* e totul, că a sosit momentul istoric cînd teoria se transformă în practică, cînd ea e înviorată de practică, e corectată de practică, e verificată prin practică..." [23].

În condițiile construcției noii societăți, activitatea practică a oamenilor este de neconceput fără o orientare teoretică științifică. Astfel, în țara noastră legile obiective ale societății socialiste își fac drum prin activitatea oamenilor tot mai conștienți de acțiunea și tendința acestor legi. Această cerință a legilor obiective ale socialismului determină claritatea scopului construirii noii orînduiri, a mijloacelor realizării lui și a perspectivei dezvoltării sociale în activitatea practică a maselor. Cunoașterea tendințelor legilor obiective ale socialismului este posibilă tocmai prin politica științifică a partidului nostru, a cărui activitate practică e strîns legată de teoria științifică a construcției societății socialiste.

Prin politica revoluționară a partidului nostru, ca și prin funcțiile statului socialist, știința pătrunde în mod conștient tot mai adînc în procesul practicii de desăvîrșire a construcției socialismului în patria noastră. Revoluția tehnică-științifică contemporană realizează unirea științei cu activitatea materială a oamenilor în condițiile societății socialiste, nu stihinic, ca în societatea capitalistă, ci în mod conștient, dirijat. În societatea contemporană, și cu deosebire în socialism, știința se integrează nemijlocit, într-o măsură tot mai mare, în activitatea practică (experimentală, tehnică, organizatorică, pedagogică). Prin împletirea științei cu activitatea de producție, în condițiile societății socialiste, se realizează transformarea științei în forță nemijlocită de producție, adică știința se apropie și se integrează tot mai mult elementelor forțelor de producție (mijloacele de muncă, obiectul muncii, forța de muncă).

> „Socialismul — scrie tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej — se contopește în mod organic cu tehnica și știința. Cuceririle tehnicii și științei sporesc forțele de producție ale țării și constituie o puternică pîrghie pentru întărirea puterii economice a Patriei noastre, un mijloc de ridicare a stării materiale și a culturii celor ce muncesc" [24].

Reiese deci că cerințele dezvoltării producției socialiste atrag după sine dezvoltarea științei și pătrunderea sa în activitatea de producție.

Pătrunderea teoriei științifice în cadrul practicii accentuează unitatea lor, dar nu șterge deosebirea dintre ele. Teoria rămîne o sferă relativ independentă a cunoașterii, determinată în ultimă instanță tot de practica social-istorică, de latura obiectivă a acesteia.

Oamenii, ca subiect al practicii, participînd la transformarea relațiilor obiective în condiții independente de voința lor, se schimbă pe ei înșiși, își formează propria lor conștiință, corespunzătoare noilor cerințe ale prac-

[23] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 26, București, Edit. politică, 1959, p. 403.

[24] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări*, ed. a 4-a, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 330.

ticii social-istorice. De aceea formarea conştiinţei socialiste a oamenilor muncii în procesul desăvîrşirii socialismului în ţara noastră este o problemă teoretică şi practică de mare importanţă. „Cea mai bună şcoală de pregătire, călire şi verificare a oamenilor — arată tovarăşul Gheorghe Gheorghiu-Dej — este activitatea practică pentru înfăptuirea politicii partidului" [25]. Conştiinţa socialistă se formează nu numai printr-o susţinută activitate instructiv-educativă, ci în primul rînd în activitatea practică, de producţie, revoluţionară, culturală etc.

[25] Gh. Gheorghiu-Dej, *Cuvîntare rostită la Conferinţa organizaţiei de partid a oraşului Bucureşti. 15 februarie 1964*, Bucureşti, Edit. politică, 1964, p. 22.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

O nouă lucrare românească de critică a pozitivismului

În declin, neopozitivismul este totuşi la ora actuală cel mai influent curent filozofic burghez în epistemologie, răspîndit în special în cercul oamenilor de ştiinţă. Caracteristic neopozitivismului este de a interpreta întotdeauna *cele mai noi* descoperiri din diversele discipline (dar în special din logică, matematică, fizică) într-un mod specific. De aceea, analiza lui critică este de o actualitate mereu vie. Discutarea tezelor şi argumentelor pozitivismului nu pot fi ocolite nici în abordarea constructivă a multor probleme gnoseologice importante. Corespunzător acestei stări de fapt, în publicistica filozofică de logică şi gnoseologie din ţara noastră, un loc tot mai mare îl ocupă o analiză critică a principiilor pozitiviste; cartea lui Ştefan Georgescu *Pozitivismul logic şi teoria adevărului* (Edit. politică, 1964) îşi propune la rîndul ei — şi realizează — , acest scop.

În ceea ce priveşte conceperea şi structurarea de ansamblu a criticii, autorul urmează un plan clar; bazele teoretice ale epistemologiei pozitiviste (cap. I), obiectul cunoaşterii (cap. II), problema adevărului (în logică şi matematică, în ştiinţele experimentale) (cap. III, IV şi V), cauzalitatea şi problemele derivate din ea (cap. VI), aplicaţii ale principiilor pozitiviste în alte ştiinţe (cap. VII şi VIII). Acest plan este inspirat de modul în care este sistematizată filozofia marxistă, care, totodată, se bazează pe ierarhizare logică: de la obiect la cunoaştere, iar de aici la aplicare. Majoritatea, dacă nu chiar totalitatea autorilor marxişti, urmează un plan similar, firesc, comprehensibil. Cu toate acestea, socotim că eficienţa unui studiu critic creşte, dacă planul tratării se mulează pe logica internă a sistemului criticat (şi nu pe acela de pe poziţiile căruia se critică), deoarece abia în acest mod devine limpede cititorului care anume sînt acele argumente, interpretări de fapte etc. care stau la baza sistemului, demonstrarea falsităţii lor implicînd năruirea întregului sistem. După părerea noastră, o asemenea abordare critică, poate mai greu de recepţionat, asigură totuşi criticii o mai mare coerenţă de fond. În această ordine de idei, remarcăm că de multe ori, în lectura unor studii critice, cititorul nu este convins că redarea ideilor unor autori criticaţi nu este viciată de cel care le reproduce; că citatele, menite să aducă mărturia fidelităţii faţă de textul original, nu-şi schimbă importanţa şi chiar sensul cînd sînt scoase din context; că, în fine, ceea ce este prezentat drept esenţial şi definitoriu n-ar fi, eventual, doar cărămizi ale unui sistem, care el singur le determină sensul. Aceste deficienţe des întîlnite în studiile critice pot fi ocolite, după părerea noastră, urmînd pas cu pas logica internă a sistemului filozofic supus criticii. Cititorul cunoscător al neopozitivismului îşi dă seama că Ştefan Georgescu nu a căzut, în majoritatea cazurilor, în

această greşeală, tezele neopozitiviştilor supuse criticii fiind într-adevăr ideile cruciale ale sistemului. Pentru cititorul mai puţin cunoscător însă, lectura cărţii lui Ştefan Georgescu poate lăsa loc unor asemenea îndoieli, deoarece numărul citatelor — oricît ar fi ele de multe şi din autori diverşi şi toţi reprezentativi — nu poate înlocui forţa de convingere a coeziunii interne. De altfel, citate atît de numeroase necesită un spaţiu mai vast decît cel al cărţii de faţă, spre a lăsa loc autorului să discute şi argumentele pe baza cărora o idee este susţinută de unul sau de mai mulţi autori. Un sistem filozofic nu se rezumă la un panoptic de concluzii; concluziile — în orice sistem filozofic — sînt argumentate, susţinute pe bază de fapte interpretate într-un anumit mod. După părerea noastră, refutînd o argumentare sau o interpretare neopozitivistă a unui fapt printr-o argumentare marxistă, critica devine mai eficientă, iar marxismul se dezvoltă; dimpotrivă, confruntînd concluzii cu concluzii — concluziile unui sistem filozofic cu concluziile materialismului dialectic —, paralelismul nu este depăşit, chiar dacă pe prima o calificăm falsă, iar pe cea de-a doua adevărată. În unele părţi ale cărţii sale, Ştefan Georgescu are o argumentare convingătoare: relevăm, în acest sens, analiza reuşită a trecerii idealismului gnoseologic în idealism ontologic (p. 22 şi urm.) şi relevarea de către autor a conţinutului principiului verificabilităţii directe, care, în fond, se reduce la un şir de stări de conştiinţă, sau, de exemplu, observaţiile nimerite ale autorului referitoare la faptul că ipoteza este în fond o încercare de reconstituire a esenţei pe baza fenomenului; or, neopozitivismul se contrazice negînd esenţa şi afirmînd totodată necesitatea ipotezei.

În alte părţi însă — în special în capitolul tratînd adevărul în logică şi matematică —, autorul nu depăşeşte întotdeauna descriptivismul şi paralelismul.

Încă din primele pagini, autorul afirmă că „nu numai problemele tradiţionale — printre care cea fundamentală a oricărei filozofii —, cu a căror denaturare s-au îndeletnicit neopozitiviştii înşişi, ci şi o serie de probleme filozofice noi, pe care, aşa cum am arătat, chiar neopozitivismul are meritul de a le fi ridicat, sînt probleme autentice ale gîndirii filozofice; falsă este însă interpretarea pe care aceştia le-au dat-o" (p. 20). Autorul are dreptate pe deplin: critica neopozitivismului implică nu numai a respinge idei greşite, ci şi aspectul fecund al criticii, care constă în cercetarea problemelor, aspectelor, laturilor relevate de neopozitivişti în analizele lor, în a discerne problema reală de interpretarea care i s-a dat, în încercarea de a explica şi de a înţelege respectivele probleme de pe poziţiile noastre. În această privinţă, cartea ni se pare mai puţin realizată. Vom arăta, în cele ce urmează, unele dintre aceste probleme, pe lîngă care autorul trece şi care, după părerea noastră, ar fi meritat o atenţie sporită.

Dacă deducţia reuşeşte sau nu să ajungă la cunoştinţe noi este o problemă veche în filozofie; multe argumente au fost aduse de către ambele tabere, unele dintre ele păstrîndu-şi pe deplin interesul şi valabilitatea. Neopozitivismul însă, pe baza logicii matematice, aduce o serie de argumente noi în favoarea poziţiei care neagă posibilitatea de a căpăta cunoştinţe noi pe cale deductivă. Carnap, de exemplu — autor des citat de către Ştefan Georgescu —, demonstrează cu ajutorul *Spielraum*-ului (în traducere exactă „spaţiu de joc") că prin deducţie nu se pot cuceri cunoştinţe noi, autentice despre lume. După Carnap — şi, de altfel, după toţi neopozitiviştii care se ocupă de logica matematică — o propoziţie spune cu atît mai mult despre lume, cu cît exclude mai multe cazuri care în sine ar fi posibile, adică în măsura în care ea ne înştiinţează că realitatea nu aparţine unor cazuri logic posibile. De exemplu, propoziţia „afară plouă sau afară nu plouă" este necesarmente şi în orice caz adevărată, de aceea ea nu ne spune nimic, pe cînd propoziţia „afară plouă", excluzînd unul din cazurile logic posibile (anume propoziţia „afară nu plouă"), este o cunoaştere reală. Aşadar, cu cît mai multe cazuri sînt excluse de o propoziţie, cu atît spune ea mai mult. Toate cazurile în care, din punct de vedere pur logic, o propoziţie

este adevărată se cheamă *Spielraum*-ul propoziţiei respective. Propoziţia „*p* implică *q*" de exemplu, este falsă numai în cazul în care *p* este adevărat şi *q* fals. În toate celelalte cazuri ea este adevărată. *Spielraum*-ul ei va cuprinde, aşadar, trei cazuri : *p* adevărat şi *q* adevărat, *p* adevărat şi *q* fals, şi *p* fals, şi *q* fals. Or, prin deducţie, *Spielraum*-ul rămîne identic ori creşte, dar în nici un caz el nu se poate micşora, lucru demonstrat atît prin matricile de adevăr, cît şi în alt mod (vezi R. Carnap, *Einführung in die Symbolische Logik*). Antecedentul exclude necesarmente mai multe cazuri ca neadevărate decît consecventul, sau, în cel mai bun caz, ele sînt egale în număr. De aici concluzia : prin deducţie nu se pot obţine cunoştinţe noi despre realitate. Neopozitiviştii fac o distincţie netă între adevărul *psihologic* nou şi adevărul nou. *Psihologic*, deducţia poate aduce, după ei, cunoştinţe noi, dar acestea sînt noi datorită mărginirii noastre, care nu a putut vedea instantaneu, ci doar dezvălui procesual adevărurile care erau deja prezente în implicant. Conform lor, numai experienţa ne poate furniza cunoştinţe cu adevărat noi despre realitate.

Concluzia neopozitiviştilor, anume faptul că deducţia aduce doar psihologic cunoştinţe noi, nu trebuie acceptată — după părerea noastră — neapărat. Împotriva ei se pot aduce unele argumente. Astfel considerăm că ea conţine mai mult decît ceea ce se degajează strict din teoria *Spielraum*-ului. Din teoria *Spielraum*-ului reiese că deducţia nu ne aduce cunoştinţe noi despre realitatea *concretă* ; ea însă ne dezvăluie structuri logice, care *reflectă* structuri ale realităţii. Pe această bază, deducţia ne poate furniza cunoştinţe noi autentice despre realitate, fapt des întîlnit, în special în secolul nostru, în practica ştiinţei. Pe de altă parte, este adevărat că ceea ce se scoate pur deductiv dintr-o propoziţie la un moment dat era de fapt implicat în propoziţia respectivă şi înainte de a opera deducţia. Dar, din moment ce considerăm că structurile logice reproduc structuri reale, acest fapt devine nesemnificativ, deoarece întreaga cunoaştere se desfăşoară procesual, prin reflectarea unor fapte existente independent de noi. Adevărul este o însuşire a ideii, anume de a concorda cu realitatea preexistentă cunoaşterii. Astfel, cunoaşterea este întotdeauna şi necesarmente numai *psihologic* nouă. Ea ar fi efectiv nouă numai dacă obiectul n-ar preexista cunoaşterii, dacă, altfel spus, cunoaşterea şi-ar crea obiectul de cunoscut — teză de mare circulaţie atît printre neopozitivişti, cît şi printre neoraţionalişti. Această teză, care contrazice bazele gnoseologice ale materialismului, nu poate fi discutată aici. Important este însă că problema : psihologic nou, efectiv nou îşi pierde semnificaţia într-o concepţie în care adevărul este *descoperit* şi nu *creat*. Aşadar, în eeea ce priveşte respingerea de către Ştefan Georgescu a ideilor neopozitiviste referitoare la deducţie, discutate în prealabil, sîntem de acord cu el. Dar aceste idei nu pot fi respinse fără a lua în considerare demonstraţiile existente ale logicii matematice în aceeastă direcţie şi fără a încerca o nouă interpretare a lor.

Or, cartea lui Ştefan Georgescu respinge aceste concluzii, făcînd abstracţie de problemele ridicate de logica matematică în această direcţie. Bineînţeles, nici ideile schiţate în cele precedente nu constituie o bază suficient de solidă pentru o contraargumentare valabilă. Aceste idei trebuie şi ele elaborate analitic, ceea ce nu permite spaţiul unei recenzii.

La fel, autorul respinge coerenţa preconizată de neopozitivism drept criteriu de adevăr, deoarece acesta este strict subiectiv, şi, în această formă sumară şi integrală, el are fără îndoială dreptate (p. 69 şi urm.). Dar nu putem trece cu ochii închişi pe lîngă fenomene ca cel al descoperirii geometriilor neeuclidiene şi multe altele similare de atunci ; geometria neeuclidiană era o construcţie perfect coerentă, dar nici o experienţă nu indica necesitatea ei şi ea nici nu avea vreo aplicare pînă la apariţia teoriei relativităţii. Timp de decenii, aşadar, părea că geometria neeuclidiană nu are nici un fel de raport cu realitatea, a cărei metrică părea euclidiană. Matematicienii, în schimb, pe baza criteriului coerenţei, acceptau valabilitatea ei. Aşadar, coerenţa nu poate fi tra-

tată, după părerea noastră, ca o simplă condiţie subiectivă, necesară, dar insuficientă a adevărului. De la apariţia geometriilor neeuclidiene, au fost scrise multe tomuri care încercau înţelegerea şi explicarea fenomenului. După părerea noastră — părere ce concordă parţial ori integral, cu a multor altor autori marxişti şi nemarxişti —, coerenţa logică, în structura sa, reproduce structuri ale realităţii. Matematica şi logica sînt, înainte de toate, ştiinţe ale structurilor; ele reflectă posibilităţi sau, ceea ce este echivalent, reflectă în mod adecvat structuri şi nu realităţi concrete. Coerenţa nu este, aşadar, un criteriu numai şi exclusiv subiectiv, în sensul că ea ar fi independentă de realitate. Dimpotrivă, coerenţa logică reflectă un aspect al realităţii — nu pe cel concret, ci pe cel structural. Credem că eficienţa extraordinară a criteriului coerenţei în toate domeniile formalului şi aplicabilitatea ulterioară creării acestor construcţii la realitate trebuie căutate în această direcţie.

Bineînţeles, autorul cărţii poate să aibă alte păreri, dar aceste păreri ar fi fost mai convingătoare, dacă ele s-ar fi bazat pe analiza minuţioasă a faptelor la care se referă.

O altă problemă, legată de aceasta din urmă, de o importanţă capitală pentru gnoseologie, în care de asemenea autorul ia o atitudine global-negativă atît faţă de teoriile neopozitiviste, cît şi faţă de problemele reale pe care aceste teorii se bazează, dar fără a intra în analiza datelor reale ale problemei, este raportul dintre plauzibilitate şi certitudine, dintre necesitatea faptică şi cea logică, dintre cunoştinţele provenite pe cale inductivă şi concluziile deductive. Autorul respinge ideea că prin inducţie nu se pot obţine decît cunoştinţe extrem de probabile, dar care diferă prin natura lor de certitudinile logice. Neopozitiviştii în schimb afirmă — bazîndu-se tot pe logica matematică — că nici o lege generală nu poate fi confirmată cu *certitudine absolută în generalitatea sa*, prin numărul confirmărilor crescînd doar plauzibilitatea adevărului ei. Această ultimă teză este demonstrată tot de logica matematică; ea derivă din legile implicaţiei, anume din faptul că falsul implică orice, adică atît adevărul, cît şi falsul. O teză generală falsă în generalitatea ei poate implica şi concluzii juste. Aşadar, confirmarea experimentală a concluziilor, oricît ar fi ele de numeroase, nu poate decide de justeţea tezei generale din care ele derivă. Această problemă necesită însă o tratare mai largă, imposibil de realizat în cadrul unei recenzii. Considerăm că şi în acest caz, ca şi în cel precedent, analiza critică întreprinsă de autor ar fi trebuit să ţină seamă de logica matematică, să se bazeze pe interpretarea demonstraţiilor ei.

De altfel, tocmai în tratarea acestei probleme, autorul are o remarcă profundă: „Aceste idei — scrie el — nu afirmă caracterul nedesăvîrşit, perfectibil al cunoaşterii, căci înţelegerea procesualităţii acesteia este străină concepţiei antidialectice a pozitivismului logic; ele afirmă de-a dreptul că ştiinţa avînd de descris experienţa subiectivă individuală, nu ar avea raporturi cu necesitatea..." (p. 121). Observaţia este pe deplin justificată: aceleaşi fapte din domeniul teoriei cunoaşterii care atestă caracterul doar relativ, aproximativ al cunoaşterii primesc semnificaţii diferite în neopozitivism şi în marxism. După părerea noastră, inexactităţile, insuficienţele, limitările cunoaşterii nu trebuie negate, ci analizate şi interpretate: ele sînt pe deplin integrabile în principiile de bază ale marxismului. Dar, faţă de neopozitivism, care parazitează pe aceste greutăţi, umflă semnificaţia lor, pînă a vedea în ele elementul determinant, hotărîtor, care derutează cunoaşterea, marxismul arată semnificaţia lor reală, subordonată, nedecisivă.

Pentru neopozitivişti, există o diferenţă de natură între propoziţia „mîine va răsări soarele", care, oricît de plauzibilă, poate fi experimental contrazisă (de exemplu în cazul în care soarele se ciocneşte cu un alt corp ceresc), şi propoziţia A şi non-A, care este demonstrată logic ca necesarmente adevărată, care nu poate fi deci infirmată în nici un caz. Autorul cărţii de care ne ocupăm nu acceptă o asemenea distincţie. Or, după părerea noas-

tră, din punct de vedere logic această distincție este pe deplin valabilă, dar în *practica cunoașterii* importanța ei este redusă. În practica cunoașterii extrem de plauzibil echivalează cu cert; dacă este extrem de plauzibil că niciodată nu se va găsi nici un corp care să nu fie supus legii gravitației, atunci fizica lucrează cu principiul gravitației ca și cum universalitatea ei ar fi absolut certă. Față de neopozitivism, credem — împreună cu autorul cărții — că necesitatea obiectivă poate fi cunoscută inductiv; dar, față de autorul cărții — bazîndu-ne pe momentele reale de incertitudine ale inducției, pe relativitatea criteriului practicii —, credem că gradul de generalitate al unei legi inductive nu poate fi precizat în mod absolut. Dar fuga după absolut n-a fost niciciînd caracteristica marxismului. Cunoașterea — arată marxismul — este veridică, dar aproximativă. Există oare vreun motiv pentru care să ignorăm, să nu analizăm acele momente ale cunoașterii care sînt „responsabile" de caracterul doar aproximativ și nu absolut al ei?

Neopozitivismul dezvăluie diferența dintre necesitatea faptică (negată de mulți dintre ei) cunoscută empiric și necesitatea logică. Pe baza acestei diferențe, el decretează caracterul lor absolut diferit și lipsa lor de legătură. Ștefan Georgescu are dreptate cînd respinge aceste ultime concluzii. Dar, după părerea noastră, legătura genetică dintre necesitatea logică și cea cunoscută empiric trebuie demonstrată și ea, ținînd seamă de distincțiile real existente dintre cele două necesități, chiar dacă o parte din aceste distincții a fost scoasă la iveală de neopozitiviști și chiar dacă ei hipertrofiază semnificația lor.

Aceste observații au în vedere necesitatea perfecționării instrumentelor noastre de analiză critică a diferitelor curente filozofice burgheze contemporane, obiectiv care constituie o preocupare și în lucrarea recenzată. Cartea tratează într-adevăr acele probleme majore ale gnoseologiei care definesc orientarea unui curent filozofic. Remarcăm ținuta sobră, nivelul adecvat al cărții.

În această chestiune, surprinde însă modalitatea folosită de autor de a trece cu vederea contribuțiile în problemă din literatura de specialitate din țara noastră. După cum am mai amintit, au apărut la noi un număr destul de mare de studii consacrate criticii diverselor aspecte ale neopozitivismului și multe dintre ele conțin idei care ar fi solicitat o menționare critică sau — cel puțin — o trimitere la subsol. Problema indiferenței față de propria noastră producție filozofică, a ignorării ei ar merita să fie discutată, deoarece s-a constituit ca o practică în egală măsură neștiințifică și nestimulativă. Cred că se poate afirma fără exagerare că nu există autor — cel puțin în domeniul logicii sau al gnoseologiei — care să nu fi păcătuit în această direcție. Or, pentru ce să nu acordăm cel puțin tot atîta atenție autorilor din țara noastră cîtă acordăm unor autori, de multe ori obscuri, din străinătate? Există mult mai multe idei originale și rodnice în publicistica noastră filozofică decît sîntem noi înșine dispuși să credem. Dar ele se pierd, nu sînt valorificate, pentru că nu circulă sau circulă mult prea puțin, nu sînt relevate de alții, nu-și trăiesc traiul lor firesc.

Clara Dan

Beletristica lui Jean-Paul Sartre

Peisajul criticii literare din țara noastră s-a îmbogățit recent cu încă o carte: Editura pentru literatură a publicat amplul studiu al Georgetei Horodincă intitulat *Jean-Paul Sartre* (1964).

Reprezentant de frunte al filozofiei existențialiste, prozator și dramaturg, eseist viguros și totodată om politic, J. - P. Sartre s-a înscris pe orbita culturii franceze contemporane ca o prezență nu numai complexă, dar

şi marcantă. Puternica sa personalitate spirituală a suscitat, cum era şi firesc, interes şi atenţie. Distribuţia acestora din urmă a fost însă contradictorie. Cînd a fost privit ca un nou Bergson al gîndirii franceze, cum o face Gaëtan Picon, cînd — de pe aceleaşi poziţii de clasă burgheze — a fost învinuit că vrea „să asasineze literatura".

A scris mult şi în variate domenii. Numai cărţile sale de filozofie însumează cîteva mii de pagini şi, să o spunem de la început, uneori atît de alambicat, într-un limbaj de specialitate quasiimpenetrabil, încît pentru numeroşi cititori a devenit descurajant. Să amintim în treacăt că Sartre a mai scris multe piese şi romane, nenumărate articole şi eseuri literare sau politice.

Iată cîteva din împrejurările care fac ca întreprinderea de a scrie despre Sartre să se identifice cu asumarea unei sarcini pe cît de temerare, pe atît de dificile. Amintindu-le, am vrut să schiţăm de la început contururile unui fapt pozitiv: prin însăşi prezenţa sa tipărită, studiul Georgetei Horodincă este mărturia unei solicitări de loc neglijabile, rezultatul unei stăruitoare munci. Pe de altă parte, deşi nu era un necunoscut la noi, despre Sartre nu se scriseseră încă lucrări speciale, mai ample, care să-i fi fost consacrate în întregime. Meritele pionieratului, în sensul mai înainte circumscris, nu sînt nici ele neglijabile.

Fără să efectueze o analiză monografică a întregii activităţi a lui Jan-Paul Sartre, Georgeta Horodincă şi-a propus investigarea beletristicii acestuia. Autoarea şi-a dat însă seama că, pentru efectuarea acestei analize, uneltele criticului literar, absolut necesare, nu erau şi suficiente. Mînuirea acestora trebuia să se sprijine în permanenţă pe o subiacentă cunoaştere, totodată profundă, a filozofiei sartriene. Fără a fi vorba de o substituire, uneltele criticului literar trebuiau, aşadar, dublate de acelea ale istoricului şi criticului de filozofie.

Această perspectivă metodologică a cercetării G. Horodincă şi-a fixat-o cu supleţe şi totodată precis: „Obiectul studiului de faţă îl constituie opera literară a lui Jean-Paul Sartre, operă care continuă, cu mijloace specifice, dezbaterea filozofică. Activitatea scriitorului Sartre, fără să urmărească simpla ilustrare a concepţiei sale filozofice, se desfăşoară, cum este de aşteptat, într-o strînsă interdependenţă cu ea, ceea ce pune o amprentă specifică asupra alegerii temei, asupra sesizării conflictelor din realitate, asupra construcţiei personajelor etc." (p. 14—15). Însăşi structurarea cărţii caută să satisfacă cerinţele amintitului principiu. Începînd prin a-l „situa" pe Sartre în contextul ideologic al Franţei contemporane şi al raporturilor dintre gîndirea acestuia şi marxism (*Tentaţia imposibilului*), continuînd apoi, pentru a facilita introducerea în literatura sartriană, cu discutarea „debutului programatic sartrian" întruchipat de primul său roman, *La Nausée*, G. Horodincă a încercat să stabilească, *ab initio*, coordonatele în cadrul cărora se desfăşoară gîndirea existenţialistă, care impregnează întreaga creaţie literară a lui J.-P. Sartre, „proiectele" şi locul pe care această literatură îl ocupă în climatul de idei francez, unele influenţe pe care le-a exercitat, unele prelungiri şi degradări pe care le cunoaşte („*la nouvelle vague*") etc. „Temele favorite ale literaturii sartriene — scrie cu îndreptăţire G. Horodincă —, emanînd din viziunea sa filozofică, tema autenticităţii, antiteza dintre « soliditatea » burghezului şi fragilitatea eroului existenţialist, gratuitatea existenţei şi datoria omului de a-i inventa un sens etc., se află toate în acest prim roman (*La Nausée — D. G.*), care depăşeşte importanţa pe care o are pentru autorul lui, devenind un fel de manifest literar al existenţialismului şi imprimînd o direcţie în literatura franceză contemporană" (p. 43).

Stabilind „nucleul original şi constant" al preocupărilor filozofico-literare sartriene, autoarea studiului *Jean-Paul Sartre* a trecut la analiza literaturii beletristice a acestuia: teatrul şi romanul. Cele două mari capitole din urmă care constituie obiectul propriu-zis al studiului, intitulate *Teatrul de situaţii* şi *Romanul existenţialist şi drumurile libertăţii*,

sînt concepute în plan analitic. În ordinea unor secvenţe cinematografice, expoziţia împletită cu analiza se opresc, rînd pe rînd, la piesele de teatru şi romanele semnate de Sartre.

Acesta este, în linii mari, programul pe care şi-a propus să-l realizeze în studiul său Georgeta Horodincă. Şi autoarea a şi reuşit, în bună măsură.

Apropiindu-se de „universul" investigaţiei sale fără prejudecăţi — existenţialismul şi literatura existenţialistă au fost interpretate nu numai contradictoriu, ci adesea şi confuz —, mînuind cu supleţe instrumentele ştiinţifice ale esteticii marxist-leniniste, G. Horodincă a reuşit, cu sensibilitate şi simţ al măsurii să formuleze judecăţi de valoare nuanţate. Modalitatea analitică aleasă pentru parcurgerea itinerarului beletristicii sartriene, a permis autoarei să vină în întîmpinarea cititorului dezavantajat de eventuala necunoaştere a unor opere literare ale lui Sartre cu informaţii a căror lipsă ar fi făcut cel puţin dificilă, dacă nu imposibilă, urmărirea desfăşurării argumentaţiei.

Evident, această modalitate a dus şi la unele inconveniente: o relativ obositoare suită de cronici, cu inevitabile repetiţii, în dauna fixării mai ferme a unei priviri cu caracter sintetic asupra teatrului sau romanului sartrian. O îmbinare mai riguroasă a demersurilor analitice cu efortul mai susţinut de ridicare spre formularea unor judecăţi sintetice asupra operei literare a lui Sartre ar fi condus, după părerea noastră, la ridicarea valorii studiului Georgetei Horodincă.

De fapt, abordînd această problemă, am vrea să precizăm că ea nu ţine de latura exterioară, formală a modalităţii expozitive. Ea vizează, într-un fel, unele aspecte de conţinut, iar formularea exigenţei noastre se raportează, după cum vom încerca să explicăm la însăşi zona de interferenţă a celor două planuri ale activităţii lui Sartre: cel filozofic şi cel literar.

Deşi şi-a propus să se ocupe exclusiv de opera literară a lui Sartre, Georgeta Horodincă şi-a dat seama, cum spuneam, că aceasta nu se poate realiza fără a lua în considerare filozofia aceluiaşi Sartre. Nu pentru că literatura lui Sartre ar fi o ilustrare *tale-quale*, cu mijloacele artei, a tezelor filozofice ale acestuia. Nu, ci pentru că, deşi nu scrie romane doar pentru a încarna o imagine a omului şi o viziune a lucrurilor pe care o gîndesc în prealabil, aşa cum foarte nimerit se exprima Gaëtan Picon [1], Sartre, ca şi A. Camus sau S. de Beauvoir, nu scrie romane decît în măsura în care, în acelaşi timp, gîndeşte. Iar modul lor de a gîndi asupra omului, asupra raporturilor sale cu un altul, cu existenţa sau universul, adică tocmai asupra a ceea ce constituie materia primă, substanţa, obiectul literaturii existenţialiste nu este altul decît cel care a prins formă în filozofia existenţialistă. Indiscutabila interferenţă dintre filozofia şi beletristica existenţialistă a făcut ca Georgeta Horodincă, în mod cu totul just, să se fixeze asupra acestei întrepătrunderi în însăşi formularea principiului metodologic care i-a condus cercetarea. G. Horodincă avea toată îndreptăţirea să afirme, încă de la începutul studiului ei, că „opera literară continuă... dezbaterea filozofică", „se desfăşoară ... într-o strînsă interdependenţă cu ea".

După părerea noastră însă, forma în care a luat expresie acest principiu director al investigaţiei efectuate în studiul Georgetei Horodincă este, pe alocuri, deficitară.

Antropocentrismul existenţialist, după cum se ştie, gravitează în jurul cîtorva categorii-cheie, concepute de pe poziţii de gîndire idealist-subiective: *existenţă* (*existenţă-în-sine* şi *existenţă-pentru sine*), *neant*, *libertate*, *proiect*, *alegere* etc. Deslușirea conţinutului acestora, a gradului de generalitate maximă cu care le-au investit existenţialiştii adică a semnificaţiei lor filozofice, este condiţia *sine qua non* a descifrării exacte a sensului şi a valorilor artistice în care s-a întrupat o anumită gîndire. Anumite oscilaţii şi imprecizii în detectarea conţinutului categoriilor fundamentale cu care operează existenţialismul, ivite pe alocuri în studiul Georgetei

[1] G. Picon, *Panorama de la nouvelle littérature française*, Paris, Gallimard, 1960, p. 100.

Horodincă, sînt ilustrate într-un mod concentrat tocmai în partea finală, intitulată *Concluzii*.

Aceste pagini, nu multe la număr, cuprind suficiente afirmaţii discutabile, fapt pentru care „concluziile", în loc să lumineze discursul din care rezultă, îl întunecă.

Iată cîteva exemple. „Putinţa intelectualului — scrie G. Horodincă — de a alege între poziţia de «lacheu cult» al claselor exploatatoare şi poziţia unui militant al cauzei revoluţionare, căruia i se alătură uneori nu atît constrîns de precaritatea stării sale materiale, cît a celei spirituale, deci pe calea ideilor, ne poate da *o explicaţie mai avansată* a poziţiei lui Jean-Paul Sartre" (p. 188. — Subl. ns.). Care este această explicaţie „mai avansată" a poziţiei lui Sartre care porneşte de la „putinţa intelectualului" de a alege între cele două poziţii? „Această *situaţie sui-generis* a intelectualului care trebuie să se decidă între exploataţi şi exploatatori, îi apare lui Sartre drept condiţia de bază a existenţei umane — de unde şi teoria «alegerii», de unde concepţia sa asupra libertăţii, văzută în special ca o posibilitate individuală de opţiune între esenţe diferite" (p. 188—189). Explicaţia aceasta nu ne pare a aduce vreun avans. În aceasta constă oare din punctul de vedere sartrian *situaţia sui-generis* a intelectualului, în faptul că el „trebuie să se decidă între exploataţi şi exploatatori"? Pe de altă parte, care este temeiul afirmaţiei că lui Sartre îi apare drept condiţia de bază a existenţei umane decizia pe care trebuie să o ia intelectualul „între exploataţi şi exploatatori"? Mai întîi, aşa cum afirmă autoarea însăşi, din punctul de vedere existenţialist, existenţa precedă esenţei. Or, e greu de conceput, cu toate contradicţiile gîndirii existenţialiste, ca Sartre (de altfel nici n-o face) să *considere* drept „*condiţie*" a „*existenţei*" un factor care îi succedă. În al doilea rînd, *alegerea* existenţialistă nu este circumscrisă nici într-un loc în gîndirea existenţialistă, ca o alegere exclusivă şi fundamentală (condiţia de bază a existenţei umane) între „exploataţi şi exploatatori". Tocmai de aceea teoria „alegerii" şi conceptului de libertate nu decurg din această „situaţie", (cu atît mai mult cu cît este *sui-generis*), conţinutul lor abstract, ambiguu şi subiectivist nerezumîndu-se la o unică alternativă sau la o determinare din afară.

În caracterizarea filozofiei existenţialiste sînt prezente şi alte aprecieri care ar fi solicitat o *insistenţă suplimentară, precizări*. Se consemnează oarecum pasiv, necritic, faptul că Sartre este „indiferent la problema primordialităţii factorului material sau a celui ideal" (p. 9) sau că neglijează „problema fundamentală a filozofiei, ca şi problemele teoriei cunoaşterii, mulţumindu-se să-şi fixeze atenţia asupra problemelor de filozofie a existenţei..." (p. 10). În realitate, lucrurile stau altfel, iar pretenţia lui Sartre de a fi rezolvat printr-o a treia cale problema fundamentală a filozofiei nu poate fi considerată ca împlinită. Dimpotrivă, din modul în care încearcă să „rezolve" problema atît în *L'être et le néant*, cît şi în cartea sa de filozofie mai recentă, *Critique de la raison dialectique*, rezultă că el se menţine pe o netă poziţie idealist-subiectivă. Aşa cum pe bună dreptate arăta R. Garaudy, în critica pe care o făcea amintitei cărţi *Critique de la raison dialectique*, în concepţia lui Sartre materia posedă o realitate mai mică decît iluzia. Discretă, inertă şi iluzorie, materia sau, mai exact, materialitatea nu poate fi definită, după Sartre, decît negativ: ea este tot ceea ce nu constituie „totalitatea" conştiinţei, dar aşteaptă această totalitate. „Materia, totalizată — scrie Sartre — ca obiectivare inertă şi care se perpetuează prin inerţie, este de fapt un *non-om* şi, dacă vreţi, chiar un *anti-om*"[2]. Pentru Sartre materia nu este decît „o practică răsturnată"[3], ea asemănîndu-se, cum observa R. Garaudy, ca două surori gemene, cu non-eul fichtean: ea nu are altă realitate decît aceea pe care i-o conferă omul. Ea nu este decît „practică" *umană* cristalizată. Astfel materia există numai datorită mie, care operez cu ea sau gîndesc asupra ei. Unde se găseşte

[2] J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 285.

[3] *Ibidem*, p. 235.

materia, adică existenţa totalmente pură de orice semnificaţie, se întreabă Sartre. „Răspunsul — scrie el — este simplu : ea nu apare nicăieri în experienţa umană" [4]. Sartre conferă, aşadar, existenţei numai acea realitate care este semnalată de conştiinţă, fiecare atribut al existenţei are sens şi realitate numai în legătură cu activitatea totalizată a conştiinţei. Din această cauză, scrie Sartre, „materia n-ar putea să fie materie decît pentru Dumnezeu sau pentru pura materie, ceea ce ar fi absurd. Revenim noi deci la dualism? Nicidecum : noi situăm omul în lume şi noi constatăm pur şi simplu că această lume pentru şi prin om nu poate să fie decît umană" [5].

Să fie aceasta oare poziţia „indiferenţei faţă de problema primordialităţii factorului material", o „neglijare a problemei fundamentale a filozofiei"? Fără îndoială că nu. Poziţia lui Sartre nu este decît aceea a unui tipic idealism subiectiv şi ea aduce aminte de teze mult mai vechi, care reduceau totul la senzaţii în spatele cărora nimeni n-ar fi avut vreun drept să caute ceva material. Pentru toate aceste motive, afirmaţia Georgetei Horodincă potrivit căreia, prin gîndirea filozofică a lui Sartre, „idealismul este restabilit sub forma unui idealism obiectiv care cochetează cu materialismul" (p. 53—54) este neîntemeiată.

Avem impresia, în altă ordine de idei, că felul de a concepe „situaţia sui-generis" a intelectualului a dus-o pe G. Horodincă la formularea unor teze care ridică şi ele obiecţii „Gîndirea lui filozofică (a lui Sartre. — *D. G.*), rezultatul unei atitudini intelectualiste, nu reprezintă, în ansamblul ei, nici una dintre clasele sociale ale orînduirii capitaliste, ci reflectă, prin antagonismul ei intern, tocmai poziţia minată de o contradicţie internă a unei pături sociale, care în lupta de clasă nu se prezintă cu o linie ideologică şi politică proprie" (p. 13—14). Să fie existenţialismul sartrian o filozofie „între clase", un al treilea drum, dacă el nu reprezintă, în ansamblu, nici una dintre clasele sociale ale orînduirii capitaliste? Să reprezinte tocmai ideologia acelei intelectualităţi care „trebuie să se decidă între exploataţi şi exploatatori", dar care încă nu s-a decis? Se pare că „pătura socială" respectivă totuşi s-a decis, din moment ce a formulat o întreagă filozofie! Şi atunci? Răspunsul îl, dă, indirect, chiar Georgeta Horodincă, dacă admite că „pătura socială" respectivă nu se prezintă în lupta de clasă „cu o linie ideologică şi politică proprie". De altfel, la p. 33 este citat V. I. Lenin, care afirma fără echivoc că „intelectualitatea se numeşte intelectualitate tocmai pentru că oglindeşte şi exprimă în modul cel mai conştient, mai hotărît şi mai exact dezvoltarea intereselor de clasă..." [6].

Oscilaţii, imprecizii, contradicţii chiar în conţinut sau formulare sînt presărate şi pe alte pagini. La cea numerotată 29, după cîteva consideraţii asupra alienării personalităţii muncitorului în condiţiile exploatării capitaliste, conceptul marxist al înstrăinării este extins, *tale-quale*, şi asupra situaţiei capitalistului, *înstrăinarea muncii* fiindu-i proprie (!) şi acestuia într-o măsură chiar mai mare. Libertatea capitaliştilor, aşa după cum rezultă din expunerea Georgetei Horodincă, ar fi cumva ciuntită, pentru că ei „... nu sînt liberi decît în sensul că pot să-şi exercite în mod liber privilegii de clasă şi să-şi impună voinţa, violentînd şi mai mult libertatea claselor oprimate" (p. 29). Ar rezulta de aici că, şi capitalistul — probabil atunci cînd taie cîteva cupoane şi consideră că munca sa devine „muncă forţată" — simte că nu se afirmă, că se neagă... în munca sa, că, într-un cuvînt, este nenorocit, se dezumanizează. Există o dezumanizare a „indivizilor claselor avute în capitalism"? Evident, dar nu datorită „înstrăinării muncii". Confuzia pare a-şi avea rădăcinile în identificarea pe care o face şi Sartre, şi, pe urmele lui, G. Horodincă între *înstrăinare* şi *obiectivare*, identificare prin care se eludează determinarea strict istorică a fenomenului de înstrăinare, iar înstrăinarea este transformată într-un concept teologic ce

[4] J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 247.
[5] *Ibidem.*
[6] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 7, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 335.

coexistă cu orice activitate umană, un blestem ce apasă veşnic asupra omului şi se naşte din orice acţiune. Căci, pentru Sartre, înstrăinarea nu are caracter istoric, „posibilitatea reificării este dată în toate relaţiile umane".

În sfîrşit, o ultimă chestiune. Considerăm că raportul dintre filozofia lui Sartre, pe de o parte, şi filozofia marxist-leninistă, pe de altă parte, nu este suficient precizat. Impreciziile se datoresc unor formulări echivoce. Se afirmă bunăoară, textual, că Sartre a împrumutat idei de la marxism (p. 13) sau că „a cunoscut îndeaproape marxismul, însuşindu-şi multe din ideile marxiste..." (p. 189). Totodată se afirmă că între marxism şi existenţialism există o opoziţie ireconciliabilă, că Sartre „nu renunţă la principiile fundamentale ale existenţialismului său", dar se apropie de marxism, că, în ciuda dorinţei lui Sartre „de a dezvolta marxismul, între concepţia sa şi filozofia clasei muncitoare o opoziţie fundamentală rămîne de neînvins" (loc.cit.). În acelaşi timp, după părerea Georgetei Horodincă, J. P. Sartre„...a dus şi duce cu *bună credinţă* şi continuitate, o acţiune de autodemistificare şi de *respingere a modului de gîndire burghez*" (p. 191 ş.a.)!!! E greu să depistezi într-o asemenea ţesătură de idei raportul existent de fapt între existenţialismul sartrian şi marxism dacă : (a) Sartre îşi însuşeşte „multe din ideile marxiste" ; (b) Sartre e în opoziţie fundamentală cu filozofia clasei muncitoare şi (c) Sartre respinge şi „modul de gîndire" burghez!! Rădăcina acestei echivocităţi se află în strînsă legătură, după cîte ne putem da seama, cu acelaşi mod abstract şi oarecum aclasial în care Georgeta Horodincă a abordat problema intelectualităţii. „Atitudinea filozofică a lui Sartre, scrie autoarea studiului, care influenţează într-o măsură şi viziunea sa artistică este o atitudine intelectualistă, pentru că se bazează pe această tradiţională iluzie — redusă de el pe cît posibil, dar persistentă totuşi — a eroilor muncii cerebrale : spiritul poate reprezenta ceva în afara şi împotriva materiei" (p. 190). Deşi plastică, formula „eroului muncii cerebrale" ne pare a fi, datorită indeterminării pe care o implică, insuficientă pentru a oferi o explicaţie limpede a particularităţilor gîndirii filozofice a lui Sartre. Aceasta chiar şi pentru simplul motiv că, deşi sînt mulţi „eroi ai muncii cerebrale' , puţini dintre ei sînt existenţialişti, iar Sartre, printre aceştia, are o fizionomie proprie.

Insistînd cu precădere asupra cîtorva din aspectele filozofice pe care le ridică studiul Georgetei Horodincă, am făcut-o din două motive. În primul rînd, pentru că recenziile apărute pînă acum pe marginea acestui studiu nu s-au referit decît în trecere la ele, în al doilea rînd, pentru importanţa pe care o prezintă chiar într-o dezbatere ce urmăreşte conturarea personalităţii artistice a lui J. P. Sartre. După părerea noastră, o analiză cît mai riguroasă a conceptelor filozofiei sartriene nu putea să nu înrîurească decît pozitiv emiterea unor judecăţi de valoare drepte asupra operei literare a lui Sartre. Căci, aşa cum s-a spus, între concepţia filozofică a lui Sartre şi opera artistică a acestuia nu există un hiatus. Ele se întrepătrund. Identitatea dintre ele nu este însă nici ea totală, abstractă, ci concretă ; în unitate este prezentă deosebirea. Tocmai discernerea acestei note deosebitoare care, credem noi, conferă de fapt însăşi valoarea autonomă pe care beletristica sartriană şi-o cîştigă faţă de filozofie, nu poate fi optim efectuată fără determinarea precisă a locului pe care aceasta din urmă îl ocupă în cadrul unităţii amintite. Valoarea indiscutabilă a beletristicii sartriene se evidenţiază mai limpede tocmai acolo unde esteticul îşi manifestă mai viguros autonomia sa relativă faţă de filozofie, acolo unde latura filozofică a personalităţii lui Sartre este — în opera literară a acestuia — prevalată de cea artistică, acolo unde, prin mijloacele specifice creaţiei artistice, mult mai concrete decît acelea ele filozofiei, opera devine ea însăşi un reflex al vieţii concrete, nedeformată de filtrele unei speculaţii teoretice desprinsă de istorie şi de substanţa ei.

Dumitru Ghişe (Cluj)

NOTE DE LECTURĂ

Argumentația filozofică în mecanica cuantică

Specificul cunoașterii obiectului microfizic face ca interpretările mecanicii cuantice să uzeze pe scară largă, alături de argumente propriu-zis fizice, de argumente de natură filozofică. Utilizarea argumentelor filozofice nu trebuie privită aici ca o tentativă de a suplini o argumentație mai proprie, ci ca o necesitate obiectivă a cunoașterii științifice a domeniului. În acest sens, este elocvent articolul lui John Losee *Utilizarea argumentelor filozofice în mecanica cuantică*[1].

Autorul este de părere că două pot fi tipurile de argumente filozofice de care se uzează în interpretarea fizicii microobiectului: 1) confruntarea cu criterii de demarcație și acceptabilitate (ceea ce înseamnă stabilirea, după expresia autorului, a „limitelor permise ale universului descrierii" pentru domeniu) și 2) justificarea valorii sau utilității criteriilor preconizate.

Nu este greu de văzut că, de fapt, în mare măsură, aceste două tipuri se confundă: o interpretare conformă cu (1) nu poate fi decît una utilă, deci care satisface și (2), după cum una care satisface (2) este în mod cert conformă și cu (1), întrucît nu poate fi utilă decît dacă aparține unei metodologii „empirice" și nu „metafizice", adică dacă acționează în universul admis.

Iată cum prezintă Losee modul în care se acționează în cadrul (1) și (2). El încadrează disputa lui Bohm și Vigier cu suporterii interpretării de la Copenhaga la punctul (1), anume constată că argumentația de cele două părți nu face decît să retragă valabilitatea pentru domeniul mecanicii cuantice a interpretării propuse, pe motiv că depășește universul descrierii, „fiind metafizică": Bohm-Vigier afirmă că principiul impreciziei nu este mai mult decît o ipoteză a metalimbajului teoriei cuantice și, ca atare, nu poate fi ridicat la rangul de criteriu în cunoaștere; partea adversă afirmă incompatibilitatea „parametrilor ascunși" cu criteriul confirmabilității (principiul impreciziei nepermițînd investigații subcuantice). Pe de altă parte, Bohm-Vigier ripostează că veritabila confirmabilitate este exterioară principiului impreciziei (datele experimentale asupra proceselor la energii mari-intervale de timp mici pot fi explicate de teoria parametrilor ascunși).

În același mod, autorul notează că disputa dintre Schrödinger—Born—Heisenberg părăsește, după părerea oponenților, terenul cunoașterii speciale în fizică (Schrödinger declarîndu-se nesatisfăcut de probabilismul inter-

[1] J. Losee, *The use of philosophical arguments in quantum physics*, „Philosophy of Science", vol. 31, ian. 1964.

pretării mecanicii cuantice, „pozitivizează" unda ψ, ceea ce, după părerea lui Born-Heisenberg, este *un act nepermis*, extrapolarea conceptului „undă", nesatisfăcînd în acest caz principiile regulative).

Pentru cel de-al doilea tip, Losee prezintă argumentarea complementarității de către Bohr (paralimbajul în care apare acest principiu e justificat ca asigurînd neambiguitatea comunicației de informație în forma interpretării în limbajul de uz comun, pe de o parte, și, pe de alta, prin extensibilitatea principiului complementarității la alte domenii: biologie, psihologie etc.) și, de asemenea, concepția lui Jordan, care este pentru excluderea oricărei „metafizici" de genul verifactelor lui Margenau, al paralimbajului interpretării de la Copenhaga sau altele care se ocupă de „esența" obiectului fizic și nu de „obiectul în sine", ca impedimente pentru progresul științific.

După cum se vede, chiar și Jordan, deși preconizează o interpretare care să evite filozofia, în ultimă instanță este constrîns la argumente filozofice. De altfel, pozitiviștii primesc riposta în acest sens chiar de la adepți ai propriei lor concepții (vezi, de exemplu, Ph. Frank, *Philosophy of Science*).

Cum s-a arătat la început, de fapt (1) și (2) se suprapun; faptul că ele pot apărea ca două modalități autonome de argumentare nu face decît să precizeze poziția autorului, care în decursul expunerii este în mod ostentativ imparțial.

Într-adevăr, concepția unor valori programatice (2) distincte de consistență teoretică (1) arată că autorul se situează pe pozițiile admiterii posibilității unei discrepanțe între preocupările ce urmăresc rigoarea teoretică și cele ce pun în evidență precizia constatării experimentale. Deși nu poate fi vorba de „extragerea" imediată a rigurozității din experiment, teoria științifică presupune raporturi bine determinate între valorile practicii și cele ale consistenței teoretice.

Cu lipsurile semnalate, *Utilizarea argumentelor filozofice în mecanica cuantică* rămîne totuși o sursă documentară utilă pentru filozofia științei.

Gh. V.

Transformările sociale și conștiința economică

Prefacerile social-economice profunde din țările recent eliberate de sub jugul colonial și aflate în curs de dezvoltare ocupă un loc din ce în ce mai important în problematica cercetărilor sociologice. Pe această linie, un studiu interesant, consacrat unei teme mai puțin cercetate — problema corelației dintre transformările economice obiective și mentalitatea economică a oamenilor, părerile și ideile lor asupra valorilor economice vechi, tradiționale, și a celor noi — a fost publicat în revista „Sociologie du travail"[1].

Autorul, P. Bourdieu, pornește de la premisa justă după care „conduita economică" practică a oamenilor, înțelegînd prin aceasta îndeosebi activitatea lor de producție și schimb, presupune, între altele, un „ansamblu de valori" de ordin spiritual care contribuie la orientarea ei. Cum reacționează — se întreabă autorul — acest ansamblu de valori constituite, cimentate de tradiție, la noile probleme și cerințe ce se ridică la un moment dat în fața conduitei economice practice a oamenilor, în particular a țăranilor?

Pentru a studia procesul de *adaptare* a oamenilor la noi relații economice și întrucît „funcționarea unui sistem economic implică și existența unui sistem determinat de atitudini față de lume și față de timp", autorul consideră că „obiectul prim al unei asemenea analize trebuie să fie conștiința economică concretă" (p. 24—25).

Deși nu izbutește să scoată în evidență adevăratul raport dintre conștiința economică și sistemul economic obiectiv, real, în țările

[1] Pierre Bourdieu, *La société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduite économique* (Societatea tradițională. Atitudinea față de timp și conduita economică), în „Sociologie du travail", 1963, nr. 1.

capitaliste dezvoltate (ignorînd, de pildă, eforturile ideologiei burgheze dominante de a mistifica şi denatura conştiinţa economică a maselor muncitoare), Bourdieu critică, pe drept cuvînt, acele cercetări sociologice şi pe acei autori care nu înţeleg, în investigaţiile lor, că „sistemul economic se prezintă ca un cîmp de cerinţe obiective, împlinite de subiecţi înzestraţi cu un anumit tip de conştiinţă economică...". Admiţînd că situaţia economică obiectivă, sistemul economic este determinant faţă de conştiinţa economică a oamenilor şi pledînd pentru studiul acestei conştiinţe, el arată în continuare că „o situaţie ce se defineşte ca dezbatere între un sistem (economic nou) care se propune sau se impune şi indivizii care nu sînt încă pregătiţi să-i înţeleagă necesitatea profundă invită la reflecţie... asupra structurilor conştiinţei economice, în acelaşi timp favorizată (în naşterea ei) şi cerută de acest sistem" (p. 25).

Autorul combate, deşi indirect, opiniile acelor sociologi burghezi din tezele cărora se degajă sugestia că în ţările în curs de dezvoltare ar fi necesară şi adecvată cultivarea şi înrădăcinarea unei gîndiri economice de tip capitalist, în genul celei a întreprinzătorilor particulari din primele faze ale dezvoltării industriale occidentale. „Sistemul economic, — scrie Bourdieu — ... tinde să modeleze subiecţii conform cerinţelor şi exigenţelor sale" şi de aceea este eronată „tendinţa de a considera categoriile conştiinţei economice proprii capitalismului ca fiind tot atîtea categorii universale, independente de condiţiile economice şi sociale; în acest fel se riscă ignorarea genezei, atît colective, cît şi individuale, a structurilor conştiinţei economice" (p. 26).

Autorul subliniază legătura care trebuie să existe între această conştiinţă economică şi etosul maselor care participă la activitatea economică. Aplicîndu-şi consideraţiile la studiul mentalităţii şi conduitei economice a ţăranilor algerieni, aflaţi în prezent în faţa unor mari transformări în relaţiile agrare, autorul relevă cîteva aspecte concrete ale rolului etosului ca fundal al anumitor comportări economice tradiţionale, omiţînd însă să analizeze şi relaţia inversă, adică influenţa activităţilor economice asupra constituirii istorice a etosului. Prezintă interes şi analiza făcută coordonatei temporale, opticii asupra *timpului*, proprii mentalităţii ţăranului, legată de durata ciclurilor de producţie agricolă. Adaptarea la o organizare economică care implică previzibilitatea şi calculul, deci şi un raţionalism economic de mai mare perspectivă, cere o anumită schimbare în conceperea timpului, a viitorului, legată şi de schimbarea ponderii proceselor de producţie cu ciclu îndelungat, cu efecte economice îndepărtate (de exemplu plantarea unor păduri sau livezi, irigaţiile etc.) faţă de activităţile productive cu efecte relativ imediate.

Articolul la care ne referim vădeşte o exagerare a dificultăţilor care pot apărea din cauza vechilor mentalităţi economice, în procesul adaptării la noile relaţii economice obiective. Obstacolele principale provin în primul rînd din înseşi vechile relaţii economice *obiective*, care trebuie înlăturate şi transformate; elementele de conştiinţă, inclusiv conştiinţa economică, ţinînd de latura subiectivă a procesului, îl pot frîna sau accelera, dar ele sînt derivate în raport cu transformările obiective. Valoarea concluziilor interesante, subliniate mai sus, pe care autorul le relevă analizînd corelaţia conduitei economice cu conştiinţa economică, este astfel afectată de insuficienta luare în considerare a *cauzelor* obiective ale transformărilor ce intervin în relaţiile economice.

M. C.

Artă clasică şi sinteză filozofică

Articolul academicianului polonez W. Tatarkiewicz *Două filozofii şi arta clasică*[1] îşi propune să demonstreze pe un caz deosebit

[1] Wladislav Tatarkiewicz, *Two Philosophies and Classical Art*, în „The Journal of Aesthetics and Art Criticism", Fall, 1963.

de interesant influența filozofiei asupra artei; este surprinzătoare nu numai tipicitatea exemplului, ci mai ales originalitatea sa: acțiunea a două filozofii, diferite (în miezul lor estetic) pînă la opoziție, filozofia pitagoreică și filozofia sofiștilor, asupra unei arte unitare, constituite în contururile aceleiași epoci, arta clasică greacă. Se urmărește, cu alte cuvinte, modul de conlucrare asupra aceluiași obiect artistic a două sisteme de gîndire estetică deosebite.

Gîndirea pitagoreică, deși de extracție mai îndepărtată (sec. al VI-lea î.e.n.), își face apariția în secolul al V-lea î.e.n. la Atena, influențînd într-un mod specific arta greacă ce se dezvolta aici grandios. Traseele estetice dezvoltate de gîndirea pitagoreică au vizat acea latură a concepției antice despre artă care se referea la perfecțiunea sa canonică. Bogatele referiri ale unor autori antici (pe care la redă Tatarkiewicz) — Aristotel, Stobaeus, Sextus Empiricus etc. converg către evidențierea următoarelor principii ale implicațiilor estetice din filozofia pitagoreică: frumusețea se află în mod exclusiv în ordine și armonie, acestea nefiind nimic altceva decît proporția numerică a universului armonic construit, „cosmos". Sintetizînd concepția pitagoreică asupra conceptului de frumusețe, W. Tatarkiewicz observă că ea se rezumă la două trăsături principale:

— e un concept *numeric, matematic*, întrucît susține că frumusețea rezidă în proporție;

— are un caracter *cosmocentric*, întrucît frumusețea apare în univers, în natură, artistului nerevenindu-i decît sarcina de a o discerne și transpune în opera de artă.

Relativismul filozofiei sofistice a oferit baza teoretică pentru cealaltă latură a concepției antice despre artă, care se referea la necesitatea adaptării operei de artă la optica relativă a consumatorului, în care indicele iluziei impune anumite comandamente de care artistul trebuie să țină seama în făurirea operei sale. Modelul teoretic l-a oferit, în această privință, doctrina *antropocentrică* a sofiștilor, avînd ca pivot faimosul *dictum* al lui Protagoras („omul este măsura tuturor lucrurilor"), dar, ca expresie estetică, în special afirmațiile lui Gorgias, concentrate în ideea că frumosul se referă nu la univers, ci la iluzie, la aparența ce survine prin contemplarea obiectului artistic.

Alăturînd aceste două moduri de gîndire estetică, W. Tatarkiewicz relevă completa lor deosebire manifestată în aceea că, în timp ce pentru pitagoreici arta, frumosul, e consonanță cu articulația cosmică, cu proporția numerică, pentru sofiști ea e acordul cu iluzia, cu aparența pentru spectator. Aceste tipuri de gîndire estetică s-au întîlnit pe tărîmul unor aceloraşi producții artistice sau în cadrul concepțiilor unor aceloraşi artiști, conferind artei clasice grecești proprietatea extrem de interesantă de a se supune unor *postulate diferite*, expresie, pe de o parte, a influenței filozofiei pitagoreice asupra artei, pe de altă parte, a celei sofistice: perfecțiunea artistică trebuie să țină seama de proporția naturală, cosmică, exprimată în numere și figuri geometrice; perfecțiunea artei trebuie să țină seama de om ca spectator, de relativitatea operei de artă la consumatorul artistic.

Exemplele, epuizînd principalele sfere ale artei, pledează pentru generalitatea fenomenului semnalat, demonstrînd cum în cazul sculpturii, arhitecturii, picturii grecești, influențe ținînd de statute filozofice diferite se întîlnesc în unitatea aceloraşi creații artistice. Astfel, necesității de a urma în sculptură reguli și proporții universal recunoscute grecii i-au alăturat prevederea abandonării proporțiilor clasice, cînd unghiul și poziția din care opera va fi privită o cere. Un exemplu deosebit de reușit dat de autor e cel al sculptorului Lysippos, care întrunea afirmația „eu le arăt oamenilor ceea ce pare să fie" cu cerința respectării proporției rigide a canonului. Artiștii greci au asimilat în operele lor influențele celor două filozofii, îmbinînd specific, de la artă la artă, imperativele lor diferite. W. Tatarkiewicz subliniază natura originalității acestui caz de influențare a filozofiei asupra artei, constînd în aceea că arta clasică greacă a acomodat plastic în unitatea sa două teorii simțitor deosebite asupra frumosului — cea

cosmocentrică a pitagoreicilor şi cea antropocentrică a sofiştilor —, conciliind proporţia reală cu iluzia. Deşi fiind de natura universalului, canoanele greceşti, cu originea în estetica pitagoreică, s-au pretat la ajustarea sugerată de estetica relativistă a lui Gorgias, stimulînd natura individualului în artă.

Articolul lui W. Tatarkiewicz ajunge la interesanta concluzie că geniul artei clasice greceşti s-a manifestat în modul specific de asimilare a influenţelor filozofice care au topit laolaltă legea generală cu libertatea individuală în cadrul fenomenului artistic.

Ceea ce e mai interesant aici e modul cum unilateralitatea celor două modele de gîndire estetică a fost depăşită prin sinteza realizată la nivelul artei greceşti. Fenomenul practic depăşeşte pe cel teoretic şi reuşeşte să prindă natura esteticului în complexitatea ei, refuzînd să pună accentul *în mod exagerat* pe unul din momente. Ne îmbie tentaţia de a vedea în articolul lui W. Tatarkiewicz mai mult decît un simplu caz particular de influenţă a filozofiei asupra artei; nu este exclus ca cercetarea atentă să semnaleze similitudinea fenomenului şi pe alte trepte ale istoriei artei.

G. Liiceanu

Hume şi religia[1]

Sprijinindu-se pe exegeza comparativă a unor texte din lucrările lui D. Hume, în special din *Dialogues Concerning Natural Religion* şi *Enquiry Concerning Human Understanding*, James Noxon încearcă să stabilească adevărul cu privire la convingerile personale ale filozofului englez în chestiunile privind religia şi la raportul dintre ele şi filozofia sa sceptică. Problema a prilejuit dispute în literatura istorico-filozofică engleză, întrucît unii din biografii lui Hume, ca James Boswell şi Samuel Johnson, au pus la îndoială sinceritatea aderenţei acestuia la concepţia sceptică pe care a profesat-o public, unii dintre contemporanii lui l-au socotit animat de „patima paradoxului" şi de setea notorietăţii şi reputaţiei, iar alţi autori, în fine, sînt de părere că Hume ar fi căutat să nu dea o serioasă atenţie „disputei dintre teism şi ateism". *Dialogurile* — arată Noxon —, lucrare în care este dezbătută validitatea argumentului fizico-teleologic, nu-l lămuresc pe cititor în privinţa punctului de vedere al lui Hume, ba ridică chiar o problemă în plus: care din personajele angrenate în dispută (deistul Cleanthes sau scepticul Philon, al treilea fiind „inflexibilul ortodox" Demea) expune de fapt poziţia autorului?

În adevăr, printre tezele pe care le enunţă personajul Cleanthes figurează principiul, împărtăşit de Hume în alte scrieri, că din experienţa umană se nasc anumite convingeri puternice, care nici nu sînt dobîndite cu mijloace raţionale, nici nu sînt vulnerabile la o critică raţională (de exemplu credinţa în existenţa unei lumi exterioare, iar în cazul lui Cleanthes, eventual, credinţa într-un creator inteligent al lumii). Pe de altă parte, scepticul Philon, în ultimul dialog al cărţii, recunoaşte netemeinicia îndoielilor sale în privinţa unei „inteligenţe supreme", ceea ce pune sub semnul întrebării justeţea opiniei (cea mai firească altminteri) că prin el vorbeşte însuşi Hume.

Texte din *Enquiry* concură în a arăta că, potrivit principiilor lui Hume, nu se poate da un răspuns la problema teologiei naturale, agnosticismul religios fiind singura poziţie rezonabilă. Dar atunci nu rămîne oare fără rost întreaga dispută din *Dialogues*? Autorul articolului crede că tocmai aceasta este părerea lui Hume. În acest caz însă, pare de neînţeles de ce a mai scris Hume *Dialogurile*, de ce le-a păstrat timp de 25 de ani, revizuindu-le în anul morţii sale şi luînd toate precauţiile necesare pentru a le asigura publicarea. „Sînt sigur — răspunde Noxon — că Hume şi-a scris *Dialogurile* tocmai pentru ca să pună în evidenţă lipsa de rost a

[1] James Noxon, *Hume's agnosticism*, „The Philosophical Review", aprilie 1964, edited by the Sage School of Philosophy, Cornell University.

unei asemenea dispute teologice şi să arate că singura atitudine rezonabilă este aceea de a abandona chestiunile de acest fel" şi a ne limita, cum spune Hume, „la obiectele din sfera practicii şi experienţei cotidiene" (p. 259—260).

În această interpretare dobîndeşte o semnificaţie aparte şi amănuntul că, în ultimul dialog, Philon îşi reneagă scepticismul. „Sceptici erau atît Philon, cît şi Hume, numai că scepticismul lui Philon era de alt tip decît cel al lui Hume, de un tip pe care Hume l-a repudiat şi condamnat în mod consecvent: scepticismul lui Philon era un scepticism excesiv, pirronian", pe cînd cel al lui Hume era ponderat (*mitigated skepticism*, cum îl denumea el însuşi).

Abordînd importanta problemă filozofică a secolului său, problema forţei şi limitelor intelectului omenesc — consideră Noxon —, Hume era mînat şi de un motiv personal: acela de a stabili dacă cei ce predică despre Dumnezeu, nemurire, viaţa de apoi, originea universului etc. pot fi cu adevărat siguri de justeţea credinţelor lor. El a ajuns la un răspuns negativ, ceea ce l-ar fi eliberat „de sentimentul de vină şi nelinişte ce-l obsedase în tinereţe" pentru că nu putuse împărtăşi învăţătura religioasă dominantă în mediul în care trăia, ducîndu-l, ca ultimă ţintă a scepticismului moderat, la o „stare de ataraxie". Credinţa religioasă sau ateismul ar fi, din acest punct de vedere, o chestiune de „obişnuinţă, capriciu sau înclinaţie" a individului, cum spune Hume într-o notă din *Dialogul al 12-lea*. Potrivit acestei concepţii „s-ar părea că individul este predestinat să fie credincios sau necredincios; punctul său de vedere în problema religiei este predestinat înainte ca mintea sa să fie gata sau măcar dispusă să se adreseze argumentelor. Astfel, drumul spinos al scepticismului l-a readus pe Hume în ţinuturile calvinismului, de unde se autoexilase cu mult timp în urmă" — conchide Noxon (p. 261).

Parcurgînd articolul lui James Noxon, care aduce, fără îndoială, o nuanţă în calificarea exterioară a scepticismului agnostic humean, cititorul rămîne totuşi nedumerit cînd autorul neagă (la p. 256) că Hume, diluîndu-şi scepticismul în problema religiei, ar fi acţionat sub impulsul „convenţiilor sociale ale locului şi timpului" în care a trăit sau, cum am spune noi, a reprezentat pe planul filozofiei anumite forţe sociale ale timpului, ale căror interese erau susţinute, între altele, de biserica reformată. S-ar putea crea astfel impresia că poziţia lui Hume ar fi exclusiv rezultatul unui examen logic al naturii cunoştinţei omeneşti, ceea ce nu corespunde adevărului istoric.

D.S.

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

Sub redacția acad. C. I. GULIAN (*redactor responsabil*), S. GHIȚĂ, N. GOGONEAȚĂ, C. JOJA, R. PANTAZI, AL. POSESCU, **Istoria gîndirii sociale și filozofice în Romînia**, 1964, 623 p., 36 lei

Sub redacția prof. M. BREAZU, **Educația estetică prin artă și literatură**, 1964, 359 p., 23 lei (ed. legată), 15.50 lei (ed. broșată).

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine**, colegiul de îndrumare și redacție: HONORINA CAZACU, M. CERNEA, GH. CHEPEȘ, C. VLAD, 1964, 580 p., 23,50 lei

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă și sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

* * * **Dialectica materialistă — metodologia generală a științelor particulare.** Sub redacția: acad. C. I. GULIAN, prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R., TOMIN UROȘ, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * **Dialectica cunoașterii științifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei *(epuizat)*.

* * * **Dezvoltarea conștiinței socialiste în Republica Populară Romînă.** Contribuții la cercetarea problemei, 1961, 15,40 lei *(epuizat)*.

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1960, 392 p., 26,20 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre viețile și doctrinele filozofilor**, traducere din limba greacă de C. I. Balmuș, Studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, 1963, 856 p., 42 lei.

G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia științelor filozofice. Partea I. Logica**, traducere de D. D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru și Radu Stoichiță, 1962, 375 p., 19,30 lei *(epuizat)*

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roșca, vol. I, 1963 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a Romîniei 1944—1964**, colectivul de coordonare și redacție: prof. MIRCEA BIJI, acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. MANEA MĂNESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil al lucrării*, COSTIN MURGESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil adjunct al lucrării*, prof. I. RACHMUTH, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil adjunct al lucrării*, GHEORGHE BELU, ION DESMIREANU, CONSTANTIN GRIGORESCU, secretari științifici ai lucrării, 1964, 787 p. + 10 planșe, 48 lei.

* * * **Industria Romîniei, 1944—1964**, sub îngrijirea acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. VASILE RAUSSER, 1964, 803 p. + 10 planșe, 47 lei.

MIRCEA OPRIȘAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel, 1964**, 300 p., 11 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * **Uzinele Reșița în anii construcției socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuția națiunilor. Cercetare asupra naturii și cauzelor ei**, vol. I, traducere de Al. Halunga, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ștefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.

REV. FILOZ., 11, Nr. 5, p. 579—728, BUCUREȘTI, 1964

I. P. I. o. 3224

43879

Lei 10

Bibl.

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7898

TOMUL 11 1964

DIN SUMAR

ÎNSEMNĂRI DESPRE FRUMOS — GEORGE BĂLAN

NOI ASPECTE ÎN TEORIA DETERMINISMULUI — CĂLINA MARE

ASPECTE FILOZOFICE ALE VARIAŢIEI ŞI SELECŢIEI NATURALE ÎN BIOLOGIE — EVA SLOBODÁ

CONCEPŢIA LUI TARSKI DESPRE ADEVĂR ÎN LIMBILE FORMALIZATE — GH. ENESCU

OBIECTUL ŞI SEMNIFICAŢIA ANTROPOLOGIEI — N. S. DUMITRU şi V. SĂHLEANU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

0 IIII 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

(seria nouă a revistei „Cercetări filozofice")

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. M. RALEA; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv. pe anul 1965.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, Căsuța poștală 134 — 135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență, se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (seria nouă a revistei „Cercetări filozofice") pe adresa: B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

7898

DEC. 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 11 Nr. 6 1964

IAN. 2022

SUMAR

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

Pag.

STUDII

- VASILE POPESCU, Familia ţăranului colectivist 731
- GEORGE BĂLAN, Însemnări despre frumos 743
- CĂLINA MARE, Noi aspecte în teoria determinismului 757
- EVA SLOBODĂ, Aspecte filozofice ale variaţiei şi selecţiei naturale în biologie 767
- TRAIAN PODGOREANU, GHEORGHE POPESCU şi MARIN ŞECLĂMAN, Particularităţile saltului în cîteva fenomene geologice 783
- CLARA DAN, Optica formalistă şi criteriul practicii 797
- GH. ENESCU, Concepţia lui Tarski despre adevăr în limbile formalizate 809

COMUNICĂRI

- M. LUPAN, Dinamica cerinţelor culturale ale populaţiei şi unele probleme privind satisfacerea lor 823

DISCUŢII

- SERGIU TAMAŞ, Forţele motrice ale dezvoltării sociale 835
- N. S. DUMITRU şi V. SĂHLEANU, Obiectul şi semnificaţia antropologiei 845
- AL. GRAUR, Traducerea este posibilă? 855

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- Socialismul şi dezvoltarea dialecticii marxiste (*Paul Popovici*); Contribuţii valoroase la analiza conştiinţei juridice (*Mihail Cernea*); Cu privire la studiul gîndirii economice din Grecia antică (*M. Horovitz*) 861

ARAM M. FRENKIAN 877

Buletin bibliografic 879

Index alfabetic 881

Rev. filoz., **11**, *6*, p. 729—884, Bucureşti, 1964

6239

STUDII

FAMILIA ȚĂRANULUI COLECTIVIST

DE

VASILE POPESCU

Sînt analizate elementele noi, specifice tipului unitar al familiei socialiste apărute în cadrul familiei țărănești colectiviste. Dezvoltarea rolului înclinației reciproce — mobil fundamental al constituirii noilor familii. Schimbarea raporturilor dintre soți, crearea condițiilor obiective și subiective ale afirmării multilaterale a femeii în viața obștească și de familie. Îmbogățirea sentimentului grijii față de copii și creșterea responsabilității sociale a părinților.

Transformarea Romîniei dintr-o țară aservită economic — al cărei popor era deopotrivă de exploatat atît la oraș, cît și la sat — într-o țară prosperă, cu o economie complexă și o cultură înfloritoare a adus cu sine schimbări esențiale în toate domeniile vieții sociale : în economie, ca și în cultură ; în relațiile sociale, ca și în mentalitatea oamenilor. Printre transformările importante pe care le-a adus socialismul în viața poporului romîn se numără și schimbările intervenite în caracterul, structura și funcțiile familiei țărănești. Munca educativă depusă de către partid și, sub conducerea lui, de către celelalte organizații obștești în vederea formării și dezvoltării omului nou, cu trăsături morale și politice înaintate a implicat, între altele, și educarea oamenilor muncii în spiritul atitudinii noi față de familie. Vorbind despre trăsăturile caracteristice ale omului nou, luptător pentru socialism, tovarășul Gheorghe Gheorghiu-Dej implică în acest tablou problema familiei, arătînd că „trebuie cultivate respectul față de vîrstnici, *dragostea față de familie*, atitudinea tovărășească" [1].

★

În anii regimului democrat-popular au intervenit schimbări calitative importante, în ceea ce privește mobilurile constituirii familiei țărănești, situația și rolul femeii în gospodărie și în viața satului. Aceste schim-

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvîntări, 1955—1959*, București, Edit. politică, 1959, p. 182 (*subl. ns.*).

bări joacă un rol deosebit în viața familiei țăranului colectivist, determină apariția unor noi elemente, modifică rolul, scopul, funcția și relațiile din interiorul familiei, precum și raportul dintre familie și viața socială exterioară ei.

Pe fundalul relațiilor de exploatare, problemele legate de constituirea unor noi familii generau adesea situații tragice, dezumanizante. Zestrea, pămîntul au constituit sute de ani în satul romînesc mobilul principal, și de cele mai multe ori chiar singurul, în formarea familiilor.

Nu ne vom referi la cunoscutele exemple înfățișate în lucrările unor scriitori realiști din trecut, ca Liviu Rebreanu, Pavel Dan etc., ci vom analiza numai unele date din diferite fișe de cercetare a familiei, reproduse după lucrările sociologilor burghezi. Această analiză ne dezvăluie o serie întreagă de aspecte ale crizei sociale și morale a familiei țărănești în condițiile relațiilor capitaliste din țara noastră : denaturarea relațiilor dintre părinți și copii, accentele negative ale sentimentului datoriei părintești, transformarea căsătoriei într-o simplă afacere, în care tocmeala pentru zestre era una din caracteristicile principale [2], denaturarea relațiilor dintre cei doi parteneri, relații în care setea de avere este substratul mai mult sau mai puțin mascat al „dragostei" dintre tînăr și tînără [3], existența și după căsătorie a acelorași probleme, certurile, bătăile și despărțirile în cazul în care obligația de înzestrare nu era respectată [4]. Toate acestea au dus la schilodirea vieții personale a țăranilor, la denaturarea rolului familiei, la șubrezenia căsniciilor. Desigur că nu totdeauna s-au petrecut lucrurile ca în cazurile relatate. Totuși, o asemenea rezolvare, un asemenea sens și scop al constituirii unei familii în condițiile pervertirii vieții personale a oamenilor de către relațiile capitaliste au constituit caracteristica predominantă și definitorie.

Orînduirea socialistă, prin schimbările pe care le-a adus în viața satului romînesc contemporan, a influențat pozitiv asupra mobilurilor

---

[2] Informator *Dumitru S.*, 47 de ani, știe carte, Runcu, 1930 : « Am un băiat de vreo 17 ani și vreau să-l însor la toamnă cînd s-o mai coace la minte. Să mai am și eu ceva pămînt. Ce să mă tot căciulesc la boier... » ; informator Vasile B., 57 de ani (și-a dat fata de 19 ani după un băiat de 17 ani), Runcu, 1930 : « ...Are și el (ginerele, — *V. P.*) o țîră de avere și așa să nu mai muncească și ea, ca mine, la boieri, în parte. Mai bine să muncească la ea » ; informator Maria A., 34 de ani, 2 clase, Runcu, 1930 : « Eu am avut numai 16 ani, dar l-am luat că le trebuia la părinți om de lucru. Acum ce să mă fac ; n-am să-l mai schimb » ; informator Octavia M., 19 ani, Runcu, 1930 : « M-am măritat la 16 ani, că mama a rămas văduvă cu cele 2 fete și avea nevoie de ajutor la muncă. M-a căsătorit pe mine că eram cea mai mare » (Xenia Costa-Foru, *Cercetarea monografică a familiei ; contribuție metodologică*, București, 1945, p. 89). Vezi de asemenea și procesul verbal al unei asemenea tocmeli pentru zestre, tocmeală care a durat mai multe săptămîni (*ibidem*, p. 105—108).

[3] Informator Maria P. A., 31 de ani, Runcu 1930 : « Fata asta de fu mireasă duminică a fugit mai înainte cu unul de-i era drag. Mă-sa a aflat și s-a dus seara după ea. A zis c-o lasă la el, da' că nu-i dă mai nimic. S-o ia așa cu ce-i pe ea. Fata cînd a auzit a zis că se lipsește și s-a întors acasă. Și el cînd a auzit, n-a mai zis nimic și a lăsat-o să plece » (*ibidem*, p. 101).

[4] Informator Oreste T., 41 de ani, știe carte, Fundul Moldovei 1928 : « Dacă părinții au avere și nu vor să dea zestre fetei ce s-a căsătorit, bărbatul acesteia o bate și o mînă acasă să-i deie. Aceasta pentru ca jeluirile fetei să înduplece pe părinți » (*ibidem*, p. 105). Vezi în legătură cu aceeași problemă și nerespectarea făgăduințelor de zestre ale socrilor ca motiv de divorț (D. V. Niculescu, *Structura socială și etică a familiei nerejene. Încercare de filozofie în jurul unei unități sociale*, Focșani, 1943, p. 65).

constituirii familiei țărănești colectiviste. Transformările pe care le-a adus noua orînduire în viața socială, în conștiința și psihologia oamenilor, au lipsit de sens „goana după pămînt" cu urmările ei nefaste în viața de familie a țăranilor. În parte, *zestrea* continuă să apară ca mobil al constituirii unor familii țărănești, iar în unele cazuri izolate ea mai constituie un element important. Totuși, în general, funcția ei constitutivă s-a îngustat foarte mult [5].

În satele colectivizate ale Romîniei capătă viață din ce în ce mai mult, în mod practic, prevederea marxistă după care

„deplina libertate în încheierea căsătoriei va putea fi deci realizată pe plan general abia atunci cînd înlăturarea producției capitaliste și a relațiilor de proprietate create de ea va fi îndepărtat toate acele considerente economice secundare care mai exercită... o influență atît de puternică asupra alegerii soțului. Atunci nu va mai rămîne alt motiv decît acela al înclinației reciproce" [6].

În direcția dezvoltării rolului inclinației reciproce ca mobil fundamental al constituirii familiei țărănești socialiste acționează în principal munca în cadrul gospodăriei colective și relațiile colectiviste ce se stabilesc în procesul muncii. Tinerii și tinerele se cunosc în muncă mult mai bine, în muncă se dezvăluie, în cea mai mare parte, calitățile și lipsurile oamenilor, trăsăturile morale și de caracter. Felul în care muncește și se manifestă un tînăr sau o tînără în cadrul gospodăriei colective devine tot mai mult un criteriu principal al alegerii tovarășului de viață [7].

Forța binefăcătoare a colectivității, a opiniei publice, începe să înrîurească tot mai mult aprecierea și alegerea viitorului tovarăș de viață. Colectivitatea, gospodăria agricolă, organizațiile obștești iau asupra lor în unele părți, o serie de cheltuieli materiale ale nunții, prin organizarea nunților colectiviste, la care întregul sat participă cu bucurie și urează succes în viață noilor familii. Cadrul festiv, dar mai ales sensul care se atribuie astăzi încheierii căsătoriei în multe comune din țară constituie un mijloc de meditație pentru tineri, care înțeleg astfel mai mult și mai bine obligațiile pe care le au atît în ce privește *relațiile din interiorul familiei lor*

---

[5] Dăm ca exemplu o fișă întocmită în noiembrie 1963, comuna Ianca, rn. Făurei, în timpul unei cercetări concrete întreprinse de sectorul de etică al Institutului de filozofie în problema familiei: Informator Vasile G. T., 28 de ani, șef de atelaj: « Zestrea?... S-a terminat acum cu pămîntul... Acum băiatul vrea mobilă, aparat de radio, și... mai mult, zile-muncă multe ale femeii, că atunci înseamnă că e harnică. Principalul e dacă se plac acum... ». Asemenea exemple găsim destule și în chestionarele completate de colectiviști în cursul anchetei din aprilie-mai întreprinse de redacțiile „Revistei de filozofie" și „Viața economică" în 4 comune din țară.

[6] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. II, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 257.

[7] Dăm două fișe caracteristice în acest sens: Informator Ion B., responsabil cu cultura tutunului, membru P.M.R. 29 de ani, Dobrun-Balș, aprilie 1964: « Tinerii noștri se uită azi unul la altul să vadă cum muncește fiecare în colectivă. Asta este zestrea, aici se cunosc și se plac. Dacă nu muncește bine la gospodărie, nici familie bună nu poți face cu ea»... sau Secretarul organizației U.T.M. din G.A.C., 32 de ani, Dobrun-Balș, aprilie 1964: « Am avut noi un utemist Victor C., care nu muncea bine în brigada a V-a, trăgea chiulul. I-am arătat cu toții că nu mai are ce căuta în brigadă dacă nu se schimbă. După discuții, nici o fată nu se mai uita la el... ».

abia constituite, cît şi în ce priveşte *răspunderea socială* mai mare pe care o au în viaţa satului.

Relaţiile socialiste au determinat transformări esenţiale în ceea ce priveşte raporturile dintre sexe în cadrul vieţii familiei ţărăneşti. Problema fundamentală a acestor raporturi se referă la rolul şi locul femeii în familie. Revoluţia socialistă determină în această direcţie răsturnări de obiceiuri, tradiţii şi mentalităţi, o reconsiderare a raportului soţ-soţie. Regimul burghezo-moşieresc a menţinut, favorizat şi consolidat o situaţie deosebit de dificilă a femeii, care era supusă unei duble opriniări : a societăţii şi a bărbatului. În lucrările sociologice apărute între cele două războaie mondiale găsim scrise pagini revelatoare pentru situaţia femeii la sate. Astfel, într-o lucrare scrisă în 1934 putem citi :

„Acolo în cîmp, femei însărcinate în a noua lună muncesc în rînd şi din greu, ca bărbaţii. Uneori durerile facerii le apucă pe ogoare. Lehuze gălbejite, abia ridicate de cîteva zile din pat, se clatină anemice, cu coasele în mîini, şi nu ştiu unde să se împartă mai întîi : între pologul ameninţat de ploaie, între copilul care plînge după sîn la umbra unei clăi, năpădit de furnici şi căruia îi dă să sugă ţîţă înfierbîntată, sau între nevoile de-acasă, unde o aşteaptă alt cîrd de copii, de purcei, de orătănii, care toate ţipă de foame şi trebuie potolite şi alinate. Viaţa sătencii, această matcă, acest izvor sacru al neamului, este o tragedie naţională" [8].

Asemenea recunoaşteri găsim cu duiumul în lucrările oficiale. Ele apăreau ca expresie a faptului că starea de oprimare, dependenţă, înapoiere şi mizerie a ţărăncii în regimul burghezo-moşieresc era prea evidentă pentru a mai putea fi ascunsă sau mistificată. De asemenea, în capitalism sînt dominante concepţiile, mentalitatea şi atitudinile înapoiate cu privire la locul, rolul şi posibilităţile femeii. Ca rezultat al unei educaţii de secole aceste concepţii care condamnau femeia la o permanentă viaţă de slugă erau împărtăşite şi „argumentate" chiar de o mare parte a femeilor. Sătencile înseşi, datorită educaţiei primite din copilărie, în familie şi la biserică, adoptau în mare parte o atitudine pasivă, de umilinţă în faţa soartei [9].

Adesea, atitudinea de desconsiderare a femeii, de apreciere a sa drept o făptură inferioară era folosită pentru a justifica purtările incorecte, rolul de stăpîn absolut al bărbatului asupra femeii [10]. Aceste raporturi dintre bărbat şi femeie depăşeau sfera familiei, fiind caracteristice pentru viaţa generală a satului [11].

---

[8] *Echipe studenţeşti la sate, Program de lucru şi rezultate, Întîiul an*, 1934, Bucureşti, p. 77.

[9] Dăm cîteva fişe : Informator Sofian Gr. C., 55 de ani, ştie carte, Drăguş, 1929 : « Muierea care-i deşteaptă nu trece niciodată pe dinaintea bărbatului. Un bărbat e mai scump decît o femeie. Isus Christos a fost bărbat şi omul este după chipul lui. Femeile se trag de la moaşa Eva, care a înşelat pe Adam şi ele trebuie să sufere păcatul » ; informator Ileana V., 38 de ani : « Femeia e mai mică, de aceea trebuie să împace pe bărbat. Dacă eu nu l-aş împăca pe bărbatul meu, atunci rău ar hi » (Xenia Costa-Foru, *op. cit.*, p. 129)

[10] „Femeia de fapt înseamnă servitoarea omului, să-i facă toate cele trebuincioase omului Dacă nu le face începe s-o atingă cu bătaia. Dumneata la dumneata acasă eşti un ofiţer în armată. Cîte nu are omul acasă ! Cîte treburi ! Mai multe treburi ca un colonel la regiment" (Cf. Adrian G. Negrea, *Teoria sociologică a gospodăriei ţărăneşti*, p. 45.

[11] „Bărbaţii sînt foarte respectaţi de femei (în satul Nereju — *V. P.*). O femeie nu poate traversa calea unui bărbat. Ea este obligată să dea « bună ziua » sau « bună vremea », deci să salute mai întîi pe bărbat" (Cf. D. V. Niculescu, *op. cit.*, p. 70) ; „Cînd bărbatul femeii se opreşte să stea de vorbă cu un sătean, se opreşte şi ea la depărtare şi nu porneşte decît după ce a pornit bărbatul său" (Xenia Costa-Foru, *op. cit.*, p. 129).

Sociologii burghezi au încercat, bineînțeles, să explice asemenea stări de fapt. Explicațiile lor au mers însă pe aceeași linie idealistă ca și în atîtea alte probleme. Recunoscînd uneori importanța mediului social, ei considerau însă că principala cauză a exploatării femeii o constituie „tradiția casnică, în special obiceiurile domestice, moștenite în familie, unde conservatorismul și spiritul rutinar domină din respect pentru formulele și preceptele transmise de lungile generații" [12]. Alungînd în sfera tradiției, obișnuinței și a subiectivului cauzele situației mizere a femeii, sociologii burghezi se fereau să caute în dependența economică adevăratul izvor al situației grele a femeii. „Supremația bărbatului în căsătorie — arăta Engels — este o simplă consecință a supremației lui economice și cade de la sine o dată cu aceasta" [13].

Unii sociologi burghezi considerau că acordarea independenței economice și sociale duce la disoluția familiilor și condamnau cu hotărîre orice încercare de a i se acorda femeii drepturi reale, politice și sociale, în numele „castității și poeziei vieții de cămin" [14]. Am văzut mai înainte în ce consta această „poezie" a vieții de cămin!

Desființarea exploatării și construirea socialismului în patria noastră au constituit totodată și baza economică a eliberării femeii de sub dependența economică și socială în care s-a găsit veacuri la rînd. Transformarea socialistă a agriculturii a fost un factor fundamental în schimbarea situației femeii. Așa cum arăta Lenin, „numai atunci cînd de la micile gospodării vom trece la gospodăria colectivă și la cultivarea în comun a pămîntului, numai atunci va veni deplina eliberare și dezrobire a femeilor" [15]. Ca cetățene egale în drepturi, țărăncile colectiviste participă astăzi din ce în ce mai activ și în proporții din ce în ce mai mari la întreaga viață social-politică, economică și culturală, la conducerea treburilor obștești etc. Așa cum se arăta la Congresul al III-lea al partidului,

„țăranca muncitoare — în trecut analfabetă, înapoiată, pradă superstițiilor și prejudecăților — ... participă astăzi activ la transformarea socialistă a agriculturii, la întărirea economică-organizatorică a gospodăriilor agricole colective, la obținerea de recolte cît mai bogate, la gospodărirea și înflorirea satelor. Datorită condițiilor create, țăranca muncitoare învață să prețuiască și să folosească știința și tehnica, învață să lucreze în mari gospodării socialiste, ridicîndu-și necontenit nivelul de trai material și cultural" [16].

În gospodăriile colective din satele noastre crește continuu participarea femeii la munca productivă. Această participare este deosebit de evidentă în sectoarele zootehnic, avicol, sericicol [17].

Paralel cu crearea condițiilor obiective ale afirmării multilaterale a femeii, organizațiile de partid și sub conducerea lor celelalte organizații obștești au dus o muncă educativă susținută în vederea dezrădăcinării

---

[12] Adrian C. Negrea, *op. cit.*, p. 44.

[13] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. II, p. 258.

[14] D. V. Niculescu, *op. cit.*, p. 55.

[15] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 28, București, Edit. politică, 1959, p. 171.

[16] *Congresul al III-lea al Partidului Muncitoresc Romîn*, București, Edit. politică, 1960, p. 599.

[17] Vezi articolele *Colectivistele, factor activ în întărirea economică-organizatorică a G.A.C.*, „Săteanca", aprilie 1963; Maria Nistor, *Locul și rolul femeii în satul colectivizat*, „Cercetări filozofice", 1962, nr. 5.

mentalităților și obiceiurilor vechi, pentru realizarea și recunoașterea adevăratei demnități colectiviste în muncă și în viața de familie. Combaterea stărilor de spirit înapoiate, a concepțiilor învechite față de femeie în viața obștească și în familie a fost și este unul din principalele obiective ale educării conștiinței socialiste în țara noastră. În acest domeniu în care lupta dintre nou și vechi este de durată și trebuie dusă cu perseverență și tact s-au realizat o serie întreagă de succese.

Unul dintre elementele fundamentale ale schimbării atitudinii față de femeie este acela al aprecierii muncii obștești depuse de către țăranca colectivistă. Într-adevăr, socialismul, redîndu-i femeii demnitatea muncii libere și egale cu munca bărbatului, a atras țăranca muncitoare în sfera activității obștești. În același timp, prin participarea la activitatea obștească, orizontul sătencii se îmbogățește cu noi elemente, creîndu-se condiții pentru dezvoltarea sa multilaterală cît mai deplină.

Într-o anchetă efectuată în 4 sate din Regiunile Crișana (satul Sepreușu), Banat (satul Bielinț) și Oltenia (satele Dioști și Dobrun) a fost inclusă întrebarea : „Credeți că e bine ca femeia, în afara muncii să aibă și activitate obștească ? Da. Nu. Dacă da, de ce ? Dacă nu, de ce ?". Dăm rezultatele prelucrării răspunsurilor la aceste întrebări în tabelul nr. 1.

După cum se vede, deși ancheta a avut caracterul unui simplu sondaj pe un număr mic de subiecți, se pot desprinde unele concluzii interesante. Ne vom opri asupra cîtorva dintre ele : în primul rînd, din analiza comparată a răspunsurilor date de către femei și bărbați se constată ca tendință faptul că atitudinea justă față de necesitatea activității obștești este exprimată într-o proporție mai mare de femei (91,2%) decît de bărbați (84,6%). Aceasta arată că, în general, sentimentul demnității, al capacității și posibilității femeii este mai dezvoltat la soțiile colectiviștilor decît recunoașterea de către bărbați a posibilităților femeii de a-și aduce contribuția la rezolvarea treburilor obștești. Analizînd în mod comparat răspunsurile date de către bărbați membrii ai P.M.R. și ai U.T.M., pe de o parte, și cei fără de partid, pe de altă parte, găsim următoarele proporții în afirmarea necesității efectuării de către femei a muncilor obștești : 91,2%, și respectiv 80%. Membrii organizațiilor de partid și U.T.M. dovedesc deci o apreciere mai justă față de posibilitățile femeii și față de drepturile ei, punînd accentul pe dezvoltarea politică și culturală a femeii datorită muncii obștești [18]. Printre răspunsurile celor fără de partid au apărut asemenea motivări ca „aplicarea în *gospodăria proprie* a celor învățate", prin care rolul activității obștești a femeii este văzut numai ca fiind de strictă *utilitate casnică*. În schimb, subliniem o altă categorie de răspunsuri, e drept puține, dar deosebit de interesante, care motivează necesitatea muncii obștești a femeii prin faptul că duce la întărirea vieții de familie. Deși legătura dintre cele două probleme este aparent depărtată,

[18] 48,2% din totalul membrilor de partid și U.T.M. chestionați și-au motivat astfel răspunsul, în timp ce numai 18% din cei fără de partid au răspuns în acest sens.

Unii colectiviști au dat aici răspunsuri deosebit de interesante : „munca obștească ajută la dezvoltarea multilaterală a femeii", „munca obștească constituie un drept și o datorie a femeii" etc.

Tabelul nr.1

		Total chestionați	Total chestionați care au răspuns	Au răspuns DA									Au răspuns NU			
						Răspunsuri motivate prin **:									Răspunsuri motivate prin:	
				Total	Total răspunsuri nemotivate *	Dezvoltarea politică și culturală a femeii	Contribuția femeii la viața satului și societății	Capacitățile și posibilitățile femeii	Drepturi și datorii egale cu bărbatul	Întărirea vieții de familie	Aplicarea în gospodăria proprie a celor învățate	Diverse	Total	Total răspunsuri nemotivate	Neglijarea gospodăriei	Muncă insuficientă în G.A.C.
Bărbați	Membri ai P.M.R și membri ai U.T.M.	46	45	41	10	16	9	4	11	1	—	1	4	1	3	—
	Fără de partid	70	65	52	22	10	10	2	5	2	2	2	13	5	7	1
Femei	Membri ai P.M.R. și membri ai U.T.M.	10	10	10	3	1	4	3	1	—	—	—	—	—	—	—
	Fără de partid	37	35	31	6	9	11	2	5	2	—	—	4	—	4	—
TOTAL		163	155	134	41	36	34	11	22	5	2	3	21	6	14	1

* Au fost trecute ca răspunsuri nemotivate și unele răspunsuri ale bărbaților care drept motivare arătau în ce domeniu al vieții obștești activează soțiile lor.

** Numărul răspunsurilor motivate e mai mare decît al celor chestionați, pentru că unii subiecți au dat mai multe motivări.

totuşi cele cîteva răspunsuri (bărbaţi şi femei, cu apartenenţă politică sau fără) relevă faptul că munca obştească a femeii, prin potenţele sale pozitive *educative* şi de *cunoaştere*, poate duce la unirea mai strînsă a celor doi soţi, cu aceleaşi drepturi şi îndatoriri, cu aceleaşi posibilităţi şi idealuri. Totodată, acest sondaj mai arată existenţa unor rămăşiţe ale vechii atitudini faţă de femeie, concretizate într-un număr de 21 de răspunsuri negative (în proporţie de 13,5%), motivate în special prin falsa idee după care rolul femeii ar consta în îngrijirea bărbatului, în ţinerea ordonată a gospodăriei etc. Răspunsuri de felul „Nu ! Să stea acasă" sau „Rostul femeii este să facă curat în casă" arată că mai trebuie depusă în continuare cu aceeaşi grijă şi perseverenţă, o muncă de cultivare a atitudinii noi faţă de femeie, de dezrădăcinare a vechilor mentalităţi.

★

Socialismul a adus transformări esenţiale în viaţa familiei ţărăneşti şi în ce priveşte atitudinea faţă de copii, înţelegerea responsabilităţii sociale a părinţilor, deschizînd totodată în faţa copiilor posibilităţi uriaşe de dezvoltare profesională şi culturală, de însuşire a ştiinţei şi tehnicii.

În regimul burghezo-moşieresc, situaţia materială grea a marii majorităţi a familiilor ţărăneşti, inexistenţa unui serviciu medical organizat şi eficient etc. punea probleme deosebit de dificile părinţilor în creşterea, educarea şi viitorul copiilor. Mortalitatea generală şi infantilă deţineau primul loc din Europa, iar aproximativ 30% din copii nu mergeau la şcoală, îngroşînd numărul de analfabeţi, şi aşa destul de mare, din sat. Neîncrederea în viitorul copiilor, imposibilitatea de a le asigura acestora un trai cît de cît mulţumitor suplimentau numărul grijilor existente în sînul familiilor ţărăneşti [19]. Lipsa şcolilor, precum şi situaţia materială grea a familiilor ţărăneşti, concurau la frecventarea redusă a cursurilor primare. Nu neîncrederea ţăranilor în cultură, cum încercau unii sociologi burghezi să teoretizeze, ci situaţia economică grea a familiei ţărăneşti îi făcea pe părinţi să oprească copiii acasă pentru diferite treburi, în loc să-i lase la şcoală [20].

Socialismul a deschis copiilor drumul spre şcolile cele mai înalte, spre cele mai diverse meserii şi profesiuni. În satul colectivizat nu numai că

---

[19] Informator nevasta lui Gh. F,. *mama unui copil de 3 luni*, Drăguş, 1929 : « E păcat să mai faci copii. Că femeia e prea chinuită. La săptămînă am fost nevoită să ies la cîmp... » ; Informator Maria St., Runcu, 1930 : « Să aibă copii cei fericiţi şi buni (bogaţi). Îmi pare a crede că nici copiilor mei nu le va fi mai bine decît mie » (Xenia Costa-Foru, *op. cit.*, p. 151).

[20] Informator Constantina B, 6 copii, Runcu, 1930 : « Pe Măcrina (fata cea mai mare) n-au vrut părinţii s-o dea la şcoală pentru că era nevoie de ajutor la gospodărie. Cînd a avut vreo 12 ani a vrut învăţătorul cu tot dinadinsul s-o ia la şcoală. A făcut ea clasa I cu copii mici şi apoi a făcut un an la şcoala de adulţi (acum nu mai există). Părinţii n-au lăsat-o să continuie şcoala, că era mare nevoie de ea în casă. Fetii îi plăcea învăţătura şi zicea plîngînd că vrea să meargă la şcoală ... Mama îi zicea Măcrinei : Las c-om da-o pe soră-ta mai mică la învăţătură, că e mai mică şi n-o fi atita nevoie de ea în casă. Ea o putea să mai stea şi degeaba la şcoală, dar tu nu poţi » (Xenia Costa-Foru, *op. cit.*, p. 165).

analfabetismul a fost lichidat, că s-a generalizat învățămîntul de 8 ani, dar analiza drumului pe care l-au luat absolvenții a 7 clase mai dovedește că un număr tot mai mic de absolvenți se mulțumesc doar cu școala elementară. În acest sens prezintă interes situația absolvenților a 7 clase din satul Dobrun, care constituie obiectul tabelului nr. 2, întocmit cu ajutorul directorului școlii de 8 ani din Dobrun, Ion Bălănescu.

Analiza datelor ne arată că majoritatea copiilor absolvenți a 7 clase din ultimii ani și-au continuat studiile în diferite domenii de specialitate. Într-un sat în care în timpul regimului burghezo-moșieresc existau peste 50% de analfabeți (conform monografiei întocmite de direcția școlii), media ultimilor ani arată următoarele proporții : 30% dintre absolvenți au rămas în sat, *68,3% își continuă studiile* și 1,7% au plecat la oraș în producție. În al doilea rînd, analiza tabelului arată *varietatea* școlilor în care absolvenții a 7 clase își continuă studiile : școli de tractoriști și școli de artă, școli medii de cultură generală și școli agricole. De asemenea, trebuie subliniat faptul că mulți din cei plecați să-și continue studiile revin în sat și, punîndu-și în practică cunoștințele dobîndite, muncesc pentru înflorirea satului natal. Din promoția 1959/1960 s-au și reîntors în sat 3 tractoriști, 2 croitorese, 1 lucrător din cooperație. Anul acesta sînt așteptați să revină, printre alții, absolvenții școlii medii agricole, ale căror cunoștințe vor fi foarte folositoare pentru bunul mers al gospodăriei.

În diferite sate din țară sînt folosite forme diverse prin care gospodăriile colective, sfaturile populare, școala etc. ajută din punct de vedere material pe părinți, creează o serie de posibilități culturale și educative pentru copiii țăranilor muncitori, dau un nou conținut tradițiilor populare. Una din aceste forme este organizarea pomului de iarnă pentru copii [21]. Aceasta are semnificații complexe. Nu ne referim numai la bucuria copiilor, sau la valoarea educativă. Ni se pare important de relevat și un alt aspect : legătura mai strînsă pe care o creează asemenea manifestări între familiile din sat, prin *trecerea organizării unor sărbători tradițional-familiale pe seama colectivității* (fondurile sînt date de gospodăria colectivă sau de sfatul popular, programul este elaborat de către școală sau de către căminul cultural).

Paralel cu largile posibilități de însușire a științei și culturii oferite de către statul democrat-popular, s-a schimbat în mare parte însăși mentalitatea părinților cu privire la viitorul copiilor. Tristețea și îngrijorarea pentru viitorul urmașilor au fost înlocuite cu deplina încredere în posibilitățile care stau deschise în fața copiilor. În acest sens sînt foarte elocvente datele cuprinse în tabelul nr. 3 obținut din prelucrarea răspunsurilor date la întrebarea „Ce doriți să devină copilul (copiii) dvs. ?", întrebare pusă

---

[21] În 1963 s-a organizat în satul Dobrun, în cadrul căminului cultural, sărbătoarea pomului de iarnă. A fost pregătit un program bogat, care a durat peste 5 ore, cuprinzînd urări, coruri, dansuri, recitări, brigadă-artistică formată numai din copii, balet de copii etc. S-au împărțit mici daruri la toți copiii din sat (a fost întrebuințată în acest scop o parte din fondul cultural al G.A.C.). La sărbătoare au luat parte, în afară de copii, cîteva sute de colectiviști.

Tabelul nr. 2

Situaţia absolvenţilor a 7 clase elementare din satul Dobrun, raionul Bălţi

Promoţia	Total absolvenţi		Total absolvenţi rămaşi în sat		Absolvenţi plecaţi din sat pentru studii																		Absolvenţi plecaţi în producţie la oraş	
					Total		Şcoala medie de cultură generală		Şcoală medie agricolă		Şcoală medie de chimie		Şcoală de arte		Şcoală profesională agricolă (tractorişti)		Şcoală profesională de construcţii		Şcoală de cooperaţie		Şcoală meserii (croitorie, lengerie)		Alte			
	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.	B.	F.
1959/1960	13	10	2	2	11	6	—	—	2	1	—	—	—	1	4	—	4	—	1	—	—	3	—	1	—	2
1960/1961	25	11	10	4	15	7	1	4	1	—	1	—	—	—	6	—	5	—	—	1	1	2	—	—	—	—
1961/1962	21	9	3	4	18	5	3	1	—	1	—	—	—	—	9	—	5	—	—	—	1	3	—	—	—	—
1962/1963	17	7	6	3	11	4	1	2	—	—	—	—	—	1	5	—	1	—	—	—	2	—	2	1	—	—
Total	76	37	21	13	55	22	5	7	3	2	1	—	—	2	24	—	15	—	1	1	4	8	2	2	—	2

Tabelul nr. 3

	Nu au răspuns la întrebare	Au răspuns „nu este cazul"*	Au răspuns că doresc pentru copiii lor **: Să urmeze școli superioare	Să aibă o muncă calificată	Să devină cetățeni demni ai societății	Să-și aleagă munca care le place	Să trăiască mai bine decît părinții
Bărbați	11	48	61	54	4	8	6
Femei	5	49	66	49	5	6	9
Total	16	97	127	103	9	14	15

* Numărul mare de răspunsuri „nu este cazul" se datorește familiilor constituite cu mulți ani în urmă, ai căror copii sînt acum mari.

** Uneori au fost date mai multe răspunsuri la întrebare.

în cadrul anchetei întreprinse de către sectorul de etică al Institutului de filozofie în noiembrie-decembrie 1963 [22].

În primul rînd iese în relief ponderea mare pe care o capătă în răspunsuri dorința părinților ca urmașii lor să frecventeze școlile necesare unei munci de *înaltă calificare*. Această dorință se bazează pe încrederea în posibilitățile reale deschise în fața tinerilor de către statul democrat-popular. Alături de aceste răspunsuri, o altă grupă masivă se referă la dobîndirea de către copiii lor a unei meserii calificate, de preferință legată de munca agricolă : tractorist, șofer, tehnician agricol etc. Această dorință reflectă schimbările petrecute în munca cîmpului datorită mecanizării agriculturii și înțelegerii că munca agricolă este și va fi din ce în ce mai mult mecanizată. Alături de răspunsurile concrete (în legătură cu diversele ocupații dorite de părinți pentru copii) date de către colectiviști, în tabel mai apar trei grupe, al căror interes îl reprezintă nu numărul răspunsurilor (acesta este destul de mic), ci *sensul* lor.

Este vorba de faptul că unii părinți au refuzat să indice ocupațiile preferate de ei pentru copii, considerînd că aceștia din urmă trebuie să și le aleagă în funcție de preferințele lor. Asemenea răspunsuri nu trebuie tratate drept un mod de abordare indiferent al viitorului urmașilor, ci exprimă un accent deosebit pus pe preferințele și înclinațiile copiilor ; ele dovedesc grija pe care o au părinții în respectarea personalității copiilor. O asemenea mentalitate se dovedește a fi la antipodul vechii psihologii, după care părinții acționau în calitate de stăpîni absoluți asupra soartei și viitorului copiilor lor. O altă categorie interesantă o formulează răspunsurile care se referă la calitățile de bun cetățean pe care trebuie să le dobîndească copiii. Această categorie înglobează astfel de răspunsuri : „Copilul vreau să devină un bun cetățean", „...un cetățean folositor societății", „un cetățean cinstit", „...să ajute la progresul societății", „...să devină

[22] Au fost anchetate un număr de 159 de familii țărănești, împărțindu-se separat chestionare atît la soț, cît și la soție. În funcție de vechimea familiei au fost anchetate : 15 familii avînd o vechime pînă la 5 ani, 21 de la 6 ani la 10 ani, 60 de la 11 ani la 20, 63 peste 20 de ani. Cercetarea a fost făcută în 19 sate din regiunile Bacău, Brașov, București, Dobrogea, Galați și Oltenia.

un om întreg, adevărat". În asemenea răspunsuri credem că se dezvăluie nivelul înalt de dezvoltare a conştiinţei socialiste a unor colectivişti. E semnificativ faptul că au răspuns în acelaşi sens un număr aproape egal de bărbaţi şi femei. Fiind întrebaţi despre preferinţele lor în legătură cu viitorul copiilor, aceşti colectivişti au simţit nevoia să arate că pentru ei principalul este nu indicarea unei meserii concrete, ci, acolo unde vor fi, copiii lor să se comporte ca oameni noi, devotaţi patriei socialiste, luptători pentru progresul social. Asemenea răspunsuri denotă o înaltă înţelegere a *responsabilităţii sociale* pe care o au părinţii în legătură cu educaţia morală şi politică a copiilor lor. În sfîrşit, o categorie oarecum opusă celei de mai sus, categorie care înglobează răspunsuri cu o nuanţă oarecum egoistă („...să aibă un salariu cît mai mare", „...să trăiască bine şi fără griji" etc.), exprimă elemente ale vechii psihologii individualiste.

*

Cei 20 de ani care au trecut de la eliberare, ani de uriaşe realizări pentru poporul romîn în toate domeniile vieţii sociale, au determinat unele transformări în caracterul, rolul, funcţiile şi relaţiile din cadrul familiei ţărăneşti. Avînd în trecut ca principale caracteristici mizeria economică, înapoierea culturală, denaturarea relaţiilor dintre soţ şi soţie, conflictele ascuţite dintre părinţi şi copii, familia ţărănească era sfîşiată de puternice contradicţii. Existenţa unor tipuri diferite de familii cu interese opuse, consecinţă a continuei polarizări a ţărănimii, contribuia de asemenea la accentuarea contradicţiilor din sînul familiilor ţărăneşti.

Reflectînd uriaşele transformări economice şi sociale care au avut loc în ţara noastră, în cadrul familiei ţărăneşti au apărut o serie de elemente noi, specifice tipului unitar al familiei socialiste. Schimbările petrecute în complexul mobilurilor constituirii familiei (rolul din ce în ce mai mare al înclinaţiei reciproce şi al comunităţii de idealuri), lichidarea într-o măsură tot mai mare a atitudinilor înapoiate faţă de femeie, tendinţa spre egalitate în treburile căminului a celor doi soţi, precum şi îmbogăţirea sentimentului grijii faţă de copii şi creşterea responsabilităţii sociale a părinţilor, sînt tot atîtea elemente caracteristice pentru dezvoltarea nouă a familiei ţărăneşti din Romînia socialistă.

ÎNSEMNĂRI DESPRE FRUMOS

DE

GEORGE BĂLAN

Care sînt rădăcinile frumosului în viața umană și în ce constă transfigurarea la care realitatea este supusă pentru a dovedi frumusețe în sensul artistic al cuvîntului? — iată întrebarea aflată în centrul acestui studiu. Răspunzînd la această întrebare autorul analizează raportul dintre veridicitate și armonie precum și dintre frumosul real și frumosul artistic; încearcă să demonstreze caracterul obiectiv al frumosului, respingînd înțelegerea lui subiectivistă; trece în revistă evoluția concepțiilor despre frumos pentru a evidenția relativitatea lor istorică; atrage atenția asupra valorii estetice a urîtului care, trecut prin filiera imaginației creatoare, poate intra în sfera frumuseții (fenomen explicat și prin deosebirea pe care autorul o face între ideea de zugrăvire a frumosului și cea de zugrăvire frumoasă). Sensul cel mai caracteristic al frumosului este considerat a fi elocvența cu care opera de artă vorbește despre om în ceea ce are acesta mai înalt și mai profund.

Deși importante pentru frumusețe, definitorii nu sînt precizia desenului, ineditul coloristic sau construcția echilibrată, ci intensitatea cu care ea aminteşte viața umană. Veridicitatea — iată esența frumosului. Sub semnul unei asemenea concepții și-au conceput opera majoritatea covîrșitoare a marilor creatori. Sînt tipice cuvintele lui Rodin:

„Desenul, stilurile cu adevărat frumoase sînt acelea pe care nici nu te gîndești să le lauzi, într-atît te prinde ceea ce se exprimă prin ele. La fel în privința culorii. Nu există în realitate nici stil frumos, nici desen frumos, nici culoare frumoasă: există numai o singură frumusețe, aceea a adevărului care se dezvăluie. Și cînd dintr-o operă literară sau artistică țîșnește un adevăr, o idee profundă, un sentiment puternic, este în afară de orice îndoială că stilul sau desenul și culoarea acestei opere sînt excelente; dar această calitate nu le vine decît ca reflex al adevărului" [1].

În acest spirit trebuie înțeleasă arta și de cei care o admiră, o explică, o comentează. A vedea în frumos expresia transfigurată a freamă-

[1] Auguste Rodin, *L'art*, Paris, Bernard Grasset, 1932, p. 124.

Rev. filoz., **11**, *6*, p. 743–756, București, 1964

tului vieții umane este singura înțelegere ce concordă cu intențiile creatorilor înșiși.

Ar fi însă greșit ca, respingînd criteriul kantian, estetizant, de definire a frumosului, să excludem total din conținutul acestei noțiuni ideea de perfecțiune formală. Fără ingeniozitatea și îndemînarea tehnică a creatorului este de neconceput închegarea operei, comunicarea convingătoare a adevărului. Combatem în concepția kantiană nu prezența elementului formal, ci transformarea lui în principiul exclusiv. În creația artistului, perfecțiunea formală se justifică numai în măsura în care contribuie la transmiterea ideii artistice, a mesajului în slujba căruia trebuie să se afle. Concepția realistă a frumosului nu numai că nu subapreciază rolul tehnicii, menite să dea armonie formală lucrării, dar presupune o stăpînire atît de desăvîrșită a ei, încît abilitatea profesională a creatorului să nu fie observată, iar toată atenția publicului să fie magnetizată de fluidul de viață pe care-l emană opera.

„Cînd spun că artistul trebuie să uite de meșteșug — spunea tot Rodin — nu mă gîndesc de loc că el se poate lipsi de știință. Dimpotrivă, trebuie să posezi o tehnică desăvîrșită pentru a ascunde ce știi" [2].

Un rol specific joacă această idee a armoniei formale, în estetica clasicismului. Într-o simfonie de Mozart, o tragedie de Racine sau într-un tablou de Poussin este cît se poate de evidentă conformarea artistului la cerințele unei riguroase discipline, care dă ansamblului un nobil echilibru, o înfățișare de senină măreție. Ar fi însă greșit să interpretăm această funcție ordonatoare a armoniei formale în arta clasicismului ca pe o infirmare a principiului după care veridicitatea alcătuiește esența frumosului. Aici freamătul uman nu este, cum s-ar crede, înăbușit, ci doar constrîns să se încadreze în forme riguroase de exprimare. Temperată în manifestările sale exterioare, intensitatea umană cîștigă în adîncime și interiorizare. Este de aceea o profundă eroare să interpretezi operele clasicismului ca lipsite de autenticitate omenească și concepute pe un plan cu preponderență formal. În această eroare cad foarte adesea violoniștii, pianiștii sau dirijorii care, derutați de amploarea elementului constructiv în muzica lui Bach, adoptă un stil rigid, savant și, în consecință, plictisitor de interpretare. Ei trec fără să bage de seamă pe lîngă esența poetică și vibrantă ascunsă înăuntrul monumentalelor edificii ale compozitorului, pe care nu întîmplător unii l-au numit „romanticul polifoniei". Mulți interpreți înțeleg și redau celebra *Ciacona* ca pe un perfect și impunător raționat muzical. Enescu își sfătuia însă elevii să vadă în ea un triptic cu două tablouri severe la extremități și cu o rază divină de soare la mijloc, care luminează totul. Sfîrșitul *Ciaconei*, cînd muzica revine la re minor, îi evoca lui Enescu figura împietrită și totuși infinit de plină de compasiune a unei madone medievale sculptate în lemn. Mai este nevoie să precizăm că tocmai în acest spirit adînc poetic interpreta Enescu austera muzică a lui Bach?

Procesul interpretării artistice este, de altfel, domeniul în care concepția realistă despre frumos și esența veridică a acestuia se pot verifica

---

[2] Auguste Rodin, *L'art* Paris, Bernard Grasset, 1932, p. 132.

în modul cel mai convingător. Chiar dacă poate ului pentru moment, prin performanțe spectaculoase de virtuozitate, o interpretare tehnicizată și lipsită de vibrație interioară nu lasă totuși ecouri adînci și durabile în sufletul publicului; este situația unor interpreți ca Ruggiero Ricci sau Iascha Heifetz, a căror perfecțiune tehnică nu are o acoperire afectivă, spirituală. Dimpotrivă, în cazul unor artiști de tipul Enescu sau Richter, chiar dacă latura formală prezintă fisuri sau clătinări, suflul uman este atît de puternic încît el pune o stăpînire despotică pe conștiința ascultătorilor, lăsînd în ea urme adînci. Trebuie menționat și un tip intermediar de interpret — să-i zicem clasic —, a cărui năzuință poetică de autoexprimare este ținută în chingile unei gîndiri lucide și ale unei nobile stăpîniri de sine, cum se întîmplă cu Széryng sau cu Ciccolini. Caracterul constructivist al artei lor este doar o aparență, dincolo de care ascultătorul sensibil recunoaște o intensă trăire.

În arta modernă, sub apăsarea crizei pe care o cunosc societatea și intelectualitatea burgheză, devine o realitate fenomenul prefigurat de un Kant sau Hanslick doar pe plan teoretic: frumosul ca formă pură. Pierzînd contactul cu mișcarea progresistă și aspirațiile înaintate ale societății, unii artiști nu mai simt nevoia să facă din expresia artistică purtătoarea unui mesaj, toată atenția lor se concentrează asupra ineditului, conciziei și ingeniozității formei. Nu se poate nega faptul că, mergînd pe această cale, compozitori ca Stravinsky sau Weber — exponenți caracteristici ai constructivismului — au obținut sonorități interesante, dar acestea nu compensează acea impresie izbitoare de ariditate și răceală care se desprinde din muzica lor. Încercarea de a realiza frumosul pe un plan exclusiv formal se produce adesea în numele intensificării substanței intelectuale a artei. Nu este justificat abstracționismul de teoreticienii săi prin aceea că arta nonfigurativă înseamnă triumful total și exprimarea nudă a ideii în artele plastice? O cerebralitate asemănătoare a invadat cîmpul muzicii, ca și cel al poeziei. Nu poate fi însă vorba aici de o reală îmbogățire intelectuală a artei. Așa-zisa luciditate intelectuală la care este adesea chemat creatorul în cadrul artei moderniste se rezumă la selecționarea și combinarea mijloacelor tehnice, în condiții de ignorare a problemelor spirituale și sociale ale omului contemporan. Adevărata intelectualizare a artei presupune impregnarea acesteia cu idei umane profunde și generoase, luciditatea artistului trebuie să însemne limpezimea cu care a devenit conștient de problemele timpului său. Numai pe un asemenea teren preocupările constructiv-intelectuale pot duce la crearea unei arte majore, de amplu răsunet social.

Nu numai în cadrul modernismului are loc o golire a frumosului de esența sa veridică și realistă. Acest fenomen se produce și în cazul, mai puțin paradoxal, al artei idilice. Nu numai astăzi, dar din totdeauna a existat la unii artiști tendința de a vedea în frumos un văl edulcorant aruncat asupra asperităților și contradicțiilor vieții. Și în trecut și astăzi s-a formulat principiul că menirea artei este de a „înfrumuseța" viața; după cum și în trecut și astăzi s-a formulat cerința ca artistul să înfățișeze viața fără a o „înfrumuseța". Tragediile lui Shakespeare îl oripilau pe Voltaire prin realismul lor brutal, iar muzica lui Beethoven supăra

auzul lui Haydn sau Weber prin plebeica ei violență. Nu a fost Șostakovici obiectul atîtor discuții despre acuitatea excesivă cu care i se reproșa că prezintă contradicțiile vieții în muzica sa? Asemenea artiști au stat pe poziția că principalul conținut al frumuseții îl alcătuiește nu armonia formală, ci adevărul mesajului. În numeroase cazuri ei nu au pregetat a trece peste ceea ce tradiția consideră armonia obligatorie a formei, dar se dovedea a nu corespunde noului conținut. Ei cereau un alt tip de armonie formală, adecvat noului mesaj.

Frumosul real și frumosul artistic. Stabilind că frumosul, așa cum l-au conceput mai toți marii artiști, este viața înțeleasă în lumina unui ideal și veridic redată, înseamnă că frumusețea artistică este ecoul transformat al unei frumuseți reale. Bogățiile artei n-ar putea exista dacă n-ar exista minele de aur ale realității în care fiecare artist își caută filonul său. Deosebirea dintre omul obișnuit și artist constă, printre altele, și în aceasta : în timp ce primul trece de multe ori pe lîngă frumusețea reală fără s-o remarce, deoarece este adesea ascunsă și împrăștiată, celălalt posedă capacitatea de a o descoperi și întruchipa în imagini pregnante. Dîndu-ne posibilitatea să înțelegem și să prețuim frumosul din viață, arta ne lărgește orizontul spiritual, ne înalță, ne face mai înțelepți și mai umani.

Frumosul artistic nu este numai o ficțiune, cum susține uneori estetica idealistă, ci și un reflex al frumuseții din realitate. Fizionomia nobilă și spiritualizată a personajelor statuare elene este imaginea trupurilor echilibrate și spiritului luminos pe care le dăltuia o educație armonioasă, bazată pe împletirea strînsă a educației fizice cu cea intelectuală. *Werther*-ul lui Goethe exprimă drama sufletească pe care o trăia o întreagă generație și autorul însuși, sub presiunea nevoii imperioase de dezlănțuire afectivă în epoca *Sturm und Drang*-ului.

A recunoaște proveniența frumosului artistic din frumosul real nu înseamnă a pune un semn de egalitate între ele sau a vedea în primul o copie a celui din urmă. Frumusețea reală are meritul primordialității, frumusețea artistică pe cel al pregnanței tipice. Ceea ce în realitate ni se înfățișează împrăștiat, voalat sau impur ne apare în opera de artă concentrat, esențializat, purificat. Arta autentică este incompatibilă cu ideea de copiere sau de reproducere a realității. Cum spunea Maiakovschi, munca de creație este comparabilă cu extragerea radiului : îți trebuie tone de minereu pentru a scoate din el un gram de autentică frumusețe artistică. Frumusețea reală este desigur mama frumuseții artistice, dar odată venită la viață, aceasta din urmă își dobîndește propria ei autonomie și strălucire.

Oricît de elementară ne apare astăzi această dialectică a raportului dintre frumosul real și cel artistic, ea nu era înțeleasă cu un secol în urmă de genialul mînuitor al dialecticii care a fost Hegel. Acesta proclama superioritatea frumosului artistic, întrebuințînd ca argument principal perfecțiunea și puritatea imaginii artistice în contrast cu înfățișarea imperfectă și impură a fenomenului real. De altminteri, după cum se știe, în vastul său sistem filozofic arta figura în secțiunea ierarhic superioară vieții, aceea a spiritului absolut care tinde să depășească realitatea și să se manifeste în toată plenitudinea sa. Încercînd să-l combată, din justa dorință de a demonstra primordialitatea frumosului real, Cernîșevski cădea

în altă extremă : prezenta arta ca pe un surogat al realității punînd frumosul artistic într-o situație de inferioritate față de cel real. Cu tot materialismul său, Cernîșevski îi întindea mîna lui Platon care, la fel, vedea în artă doar o copie a ceea ce el considera realitate — lumea ideilor pure. Cum spune Bielinski, extremitățile se ating.

În lumina dialecticii marxist-leniniste, ne dăm seama că în raportul dintre frumosul real și cel artistic nu este cazul să stabilim superioritatea unuia și inferioritatea celuilalt, ci *primordialitatea frumuseții reale* și *specificitatea frumuseții artistice*. Frumosul din realitate generează frumosul operei de artă iar acesta din urmă ajută oamenilor să înțeleagă mai profund viața, „s-o vadă cu alți ochi". Fiecare epocă istorică își are frumusețea sa specifică, sursă a unui ideal estetic corespunzător. Frumusețea caracteristică epocii noastre este aceea a unei încleștări nemaivăzute între forțele libertății și rațiunii și cele ale asupririi și barbariei, încleștare dureroasă și tragică în care însă se plămădește personalitatea nobilă, puternică și pură a omului societății comuniste. Frumusețea artei socialiste va fi în consecință impregnată de imaginea patetică a celor „născuți în furtună" și „călîți ca oțelul".

Caracterul obiectiv al frumosului. Nu este cumva opera de artă o construcție prin excelență subiectivă, demiurgică? — iată o întrebare care apare și la unii esteticieni marxiști (ca bunăoară Roger Garaudy), înclinați să pună sub semnul îndoielii caracterul reflectoriu al imaginii artistice. Mi se pare un mod facil de a pune problema căci el absolutizează ceea ce este mai izbitor — specificitatea creației artistului care aproape niciodată — nici chiar în cazul picturii renascentiste, atît de fidelă naturii — nu reproduce fotografic realitatea. Uneori imaginea se poate depărta foarte mult de aparențele naturii — vezi toată literatura lui Kafka — sau, așa cum se întîmplă cu muzica, poate să pară a proveni din cu totul alte sfere : „Scînteie din focul divin" — așa definise Hanslick muzica. Nu caracterul subiectiv-demiurgic al creației artistului trebuie să deducem de aici — fiind concluzia cea mai comodă, ar fi și cea mai superficială — ci necesitatea de a înțelege într-un mod mai profund caracterul reflectoriu al frumosului. Făurind o lume originală pe care își pune pecetea ingeniozității și inspirației sale, artistul dezvăluie sensuri, legi, marile constante, esențe de ordin superior ale existenței umane. O face chiar într-o artă atît de puțin figurativă cum este muzica, în ale cărei opere o analiză, pe cît de tehnică în mijloace pe atît de filozofică în concepție, va descoperi răsfrîngerea cea mai nudă și mai nuanțată a dialecticii existenței. Ba mai ales pe acest tărîm se va manifesta cu excepțională pregnanță sensul autentic al ideii de reflectare a vieții, generalitatea reflectării atingînd în muzică forma supremă : non plus ultra.

Faptul că frumosul, oricît de transfigurată ar părea expresia sa, are totuși rădăcinile în realitatea obiectivă, a putut însă da naștere la interpretări conform cărora el ar exista independent de conștiința umană. Se consideră că aceasta ar fi o consecință logică a cunoscutei teze marxiste după care materia este primordială în raport cu conștiința și există independent de aceasta. Nu în acest fel trebuie abordată problema frumosului. Mergînd pe drumul unui asemenea raționament, riscăm să ajungem într-un

impas logic : constatăm, pe de o parte, că frumosul este expresia afirmării superiorității spirituale a omului în realitate, iar pe de altă parte negăm dependența acestei categorii de om, de ceea ce constituie măreția acestuia : conștiința.

Frumosul este într-adevăr independent de conștiința cutărui sau cutărui subiect. Vîrfurile Făgărașilor sînt sublime și fără ca piciorul meu să le fi călcat împrejurimile, o furtună pe mare are dramatism chiar dacă eu nu sînt martorul dezlănțuirii ei. Dar aceste însușiri estetice obiective ale fenomenelor n-au putut fi dezvăluite decît în procesul practicii sociale. Numai intervenția omului în viața naturii a scos la iveală potențele estetice ale acesteia, valorificîndu-le prin activitatea sa creatoare. Realitatea înconjurătoare a început să-i pară omului încărcată cu semnificații artistice din momentul cînd el s-a proiectat pe sine asupra fenomenelor, dînd acestora sensuri legate de propria sa existență. Pe măsură ce lupta omului pentru stăpînirea și transformarea naturii înainta, natura se impregna de sensuri umane, vorbea parcă și surîdea omului. Frumosul nu poate fi așadar conceput în afara conștiinței colectivității care, transformînd natura, o umanizează și face posibilă apariția creației artistice. Prin aceasta se și deosebește omul de celelalte viețuitoare. Nu considera Marx una din trăsăturile distinctive ale omului aceea că el creează după legile frumosului? O înțelegere materialistă a frumosului nu presupune cîtuși de puțin tratarea acestei categorii ca independentă de conștiința umană, frumosul fiind, dimpotrivă, o formă de manifestare a omului în lumea oarbă a naturii. Ar fi profund greșit să considerăm practica societății ca element subiectiv, de teamă că, declarînd frumosul inseparabil de ea, să nu-i punem acestuia în pericol obiectivitatea. Practica socială este un element obiectiv, călăuzit de legi la fel de riguroase ca și cele ale naturii. Fără umanitate n-ar putea exista ideea de frumos. Obiectivitatea acestuia constă în aceea că este rezultatul unei practici milenare a colectivității sociale.

Despre subiectivism în înțelegerea frumosului poate fi vorba doar atunci cînd subiectul nu recunoaște independența valorii estetice de gustul său personal. „E frumos ce-mi place mie" iată expresia cotidiană a acestei concepții care contestă frumosului o existență obiectivă. De cîte ori nu auzim pronunțîndu-se cu dispreț despre o muzică de Bártok sau Honegger, oameni care nu fac eforturi să o înțeleagă și nici nu pot admite că ceea ce le este lor de neînțeles poate pe unii să-i impresioneze. Subiectivismul aprecierii estetice este foarte răspîndit. Nu numai simpli consumatori dar și critici de artă se grăbesc adesea să decreteze o operă urîtă dacă le contrazice gustul, sau frumoasă dacă le-a trezit momentan cîteva senzații agreabile. Or nu gustul personal — al unuia sau chiar al mai multor indivizi — poate decide valoarea estetică a unei opere. Cuvîntul hotărîtor îl are și aici tot practica social-istorică. Se dovedește a fi obiectiv frumos, ceea ce omenirea triază, acceptă, verifică de-a lungul anilor, al deceniilor sau chiar al secolelor. Această îndelungată verificare istorică a valorii estetice își are meandrele sale. După cum uneori contemporanii se grăbesc să salute opere pe care apoi le dau cu ușurință uitării anulînd astfel un elogiu pripit, există cazuri de totală ignorare a

unor mari valori pe care de abia mai tîrziu colectivitatea le descoperă şi le recunoaşte. Compozitorul Ludwig Spohr, contemporan cu Beethoven, se bucura la vremea sa de o reputaţie ce rivaliza cu a titanului, ceea ce nu a împiedicat omenirea să-l dea uitării, iar despre Bach, renumit în vremea sa că organist, nu s-a aflat că a fost un compozitor de geniu decît la trei sferturi de secol după ce murise. Asemenea anomalii dovedesc încă o dată în plus caracterul social-istoric al recunoaşterii valorii estetice. Timpul necesar recunoaşterii autenticelor valori de către colectivitate se scurtează din ce în ce mai mult, pe măsură ce omenirea avansează în înnobilarea ei spirituală şi învaţă din lecţiile trecutului. Atrăgînd mari mase spre cultură, socialismul creează condiţii fără precedent triumfului nestînjenit al creaţiilor înnoitoare.

Dinamica istorică a frumosului. Nu fără rost am subliniat importanţa practicii social-istorice în descoperirea şi aprecierea frumosului. Am făcut-o pentru că, în decursul veacurilor, apariţia unui nou fel de a înţelege frumosul s-a izbit adesea de rezistenţe şi proteste. Se mergea pînă acolo încît mesagerii noii frumuseţi erau trataţi ca distrugători ai frumuseţii în genere. Să ne gîndim la trista experienţă a şcolii franceze de pictură (simplificator denumită de unii impresionism) de la finele veacului trecut. O întreagă pleiadă de artişti se străduiau, după cum ştim, să impregneze pictura de freamătul vieţii reale. Ocolind temele majore ale vieţii sociale, ei desigur restrîngeau diapazonul uman al artei, dar scoţînd, cum spuneau ei, pictura în „aer liber" făceau peisajul să respire, sugerau infinitatea de nuanţe pe care le proiectează asupra lui schimbarea luminii şi atmosferei. Prin creaţia lui Monet, Renoir, Sisley, Pissaro pictura afirma un nou ideal estetic, dezvăluia o nouă modalitate a frumuseţii. Acest nou ideal estetic indigna însă pe cei care nu voiau să admită că pictura ar putea arăta şi altfel decît o preconizau un Ingres sau un Delacroix. Cînd în 1874 aceşti pictori şi-au organizat expoziţia lor, un renumit critic de artă, Leroy, scria : „Această expoziţie este un atentat la bunele moravuri artistice, la stima faţă de maeştri, la cultul formei". Un alt critic îl numea pe Cézanne „nebun aflat în acces de delirum tremens". Expoziţia organizată după doi ani a trezit o şi mai mare indignare. Wolf, criticul de artă al ziarului „Figaro", scria :

„După incendiul operei, o nouă nenorocire s-a abătut asupra acestui cartier : o expoziţie, chipurile, de pictură ... mulţi rîd în faţa tablourilor, dar eu sînt deprimat ... Tot aşa la balamuc nefericiţii bolnavi adună pietricele şi-şi închipuie că deţin diamante. Îngrozitor spectacol al trufiei umane ajunse la demenţă ... ! Explicaţi d-lui Pissaro că arborele nu poate fi liliachiu ..., încercaţi să-i spuneţi d-lui Degas că pe lume mai există şi desen, culori, măiestrie. Vă va rîde în faţă şi vă va numi reacţionar. Încercaţi să amintiţi d-lui Renoir că un tors de femee nu este o bucată de carne stricată" [3].

Numărul reacţiilor de acest fel se poate considerabil multiplica. Noul ideal estetic afirmat în pictură de impresionişti întîmpina o asemenea ostilitate deoarece în artă, ca şi în viaţă, noul răzbate cu greu, fiind nevoit să înfrunte rezistenţa spiritelor fidele tradiţiei. Ce s-a întîmplat însă ulterior ? Noul ideal pictural s-a integrat conştiinţei estetice a ome-

[3] Ilya Ehrenburg, *Impresionistii*, în *Caiete franceze*, Moscova, 1958, p. 179 — 180.

nirii. În concepția despre frumos au intrat definitiv acele elemente pe care, cu cîteva decenii în urmă, mințile conservatoare le considerau incompatibile cu ideea de frumos.

Frumosul nu este așadar o categorie statică, imobilă, cu un conținut dat o dată pentru totdeauna. Trebuie să vedem în el o categorie în continuă îmbogățire și susceptibilă de permanentă înnoire. Acest proces capătă o deosebită acuitate atunci cînd apariția unei noi concepții despre frumos este determinată de intrarea pe scena istoriei a unui nou ideal social. Oamenii vor să reorganizeze societatea pe alte baze, luptă în diferite chipuri pentru a traduce în viață programul lor social și concep arta și frumosul în lumina acestei lupte. Beethoven, ca exponent al ideilor afirmate de revoluția franceză, nu mai putea considera frumosul pe linia armonios-senină proprie unui Haydn sau Mozart, frumosul fiind pentru el inseparabil de tensiunea dramatică-eroică. Este renumită împotrivirea pe care acest nou fel de a înțelege muzica a întîlnit-o nu numai la contemporani, dar și la mulți urmași imediați. Indiscutabil că, în cazul lui Beethoven, antipatia față de noul ideal estetic se împletea strîns cu antipatia față de ideile sociale revoluționare și democrate care alcătuiesc substratul acestei muzici. Nu întîmplător îl numeau unii cu dispreț „plebeul muzicii". Din atentator la „legile frumuseții eterne", Beethoven a devenit însă cu timpul unitate de măsură a tuturor valorilor muzicale. Se ajunge chiar la situații de felul acesta : așa cum partizanii spiritului clasic îl respingeau pe Beethoven în numele lui Haydn și Mozart, partizanii tardivi ai spiritului beethovenian condamnă opere contemporane în numele principiilor titanului. Este ceea ce s-a întîmplat cu creația lui Șostacovici în perioada cultului personalității. Cîntăreț al epocii socialiste, epocă cu probleme deosebite de cele ale revoluției burghezo-democrate, Șostacovici aducea în muzică o nouă concepție despre frumos, izvorîtă din cerințele spirituale ale vremii sale. Comparînd-o însă cu creația lui Beethoven, unii critici decretau inaderența artistului la spiritul contemporaneității. Despre simfonia a VII-a a acestuia, un critic a scris în 1948 :

„Dacă o comparăm cu simfonia *Eroica* de Beethoven, bazele viciate ale metodei de creație a lui Șostakovici se reliefează cu o și mai mare claritate" [4].

Eroarea săvîrșită în privința lui Șostacovici a fost însă infinit mai repede îndreptată decît cea produsă în cazul aprecierii lui Beethoven. În condițiile socialismului activează legi care nu mai permit defăimarea sau uitarea autenticelor valori. Cultura artistică a masei crescînd într-un ritm vertiginos, publicul devine tot mai conștient că trebuie să-și adapteze gustul artistic la idealul estetic al epocii. Devine un fenomen din ce în ce mai puțin frecvent atracția precumpănitoare a publicului spre arta tributară unor idealuri estetice apuse. Dacă acum cîțiva ani majoritatea publicului își simțea sensibilitatea iritată la auzul muzicii lui Șostacovici, Bártok sau Honegger, caracteristică acestei perioade îi este, dimpotrivă, îndreptarea masivă a publicului spre o asemenea muzică, simțind în ea ritmul trepidant al epocii noastre.

[4] Marian Kral, *Drumul creator al lui D. Șostacovici*, în „Советская музыка", 1948, nr. 3.

Faptul că un ideal estetic își are perioada sa de afirmare și amurg, că omenirea își primenește continuu concepția sa despre frumos, că ceea ce astăzi este criteriu al frumuseții poate mîine să-și piardă această funcție — toate acestea nu trebuie să ne ducă la concluzia perimării frumosului o dată cu dispariția acelor condiții social-istorice care i-au dat naștere. Pe lîngă limitele sale istorice, fiecare ideal estetic conține o doză de permanență și universalitate umană. În afară de ecoul relațiilor și mentalității din mediul aristocrat al vremii, în tragediile lui Racine există o limpezime de cristal a tipurilor umane, o noblețe și armonie a expresiei, o unitate a compoziției, a căror frumusețe nu pălește peste veacuri, reprezentînd ceea ce este etern valabil în idealul clasic al artei. În virtutea acestui element permanent valabil, persistent în orice ideal artistic istoricește consumat, frumosul poate impresiona un șir infinit de generații ; mai mult chiar, el poate sluji ca bază, ca sugestie pentru crearea de noi valori estetice, și în acest sens trebuie înțeles cunoscutul îndemn al lui Lenin :

„Frumosul trebuie păstrat, trebuie să fie luat ca model, trebuie să pornim de la el, chiar dacă-i « vechi »" [5].

Nu trebuie însă subapreciată acea pecete concret-istorică pe care o poartă esența permanent valabilă a frumosului. Deși istoricește consumat și depășit, un ideal estetic continuă să ne emoționeze numai dacă este impregnat de atmosfera autentică a epocii cînd s-a afirmat. Acei poeți care astăzi, într-o vreme revoluționară, într-un veac atomic și cosmic, construiesc imaginea într-un mod coșbucian, corespunzător altui moment istoric, nu pot să trezească același interes și simpatie pe care-l stîrnește autentica poezie coșbuciană. Impresia degajată este aceea de artificialitate, de neancorare în conștiința artistică a epocii. Prețuim frumosul poetic așa cum îl concepea Coșbuc, dar, repetîndu-l, ar însemna să întoarcem spatele vremii noastre. Epoca nouă cere o frumusețe nouă. Din păcate felul academic și tradițional de a înțelege realismul socialist mai are încă o anumită răspîndire la noi. Insuficienta cultură artistică îi face pe unii să creadă că ideile și sentimentele acestei epoci ar putea fi întruchipate prin reproducerea tiparelor din tablourile lui Rembrandt sau Repin, din simfoniile lui Brahms ori Ceaikovski. Trebuie să ne învățăm a prețui frumusețea creată de epocile trecute, dar totodată să ne deprindem cu gîndul că datoria noastră este de a ajuta la închegarea și afirmarea unui nou ideal estetic. Numai așa poate progresa conștiința artistică a omenirii.

Valoarea estetică a urîtului. În anevoioasa sa răzbatere spre recunoașterea unanimă, noul ideal de frumusețe este adesea respins ca o manifestare a urîtului.

Lui Weber muzica simfoniei a III-a de Beethoven îi părea „haotică". Un renumit critic de la începutul veacului spunea despre muzica lui Debussy că „face un zgomot grosolan". Fără a încerca să stabilim vreo asemănare, nu putem să nu spunem că unele tendințe înnoitoare ale muzicii romînești întîmpină o împotrivire de aceeași natură. Despre

[5] Clara Zetkin, *Despre Lenin*, în V. I. Lenin, *Despre literatură*, București, Edit. P.M.R., 1949, p. 248.

expresia foarte intensă şi virilă din *Cantata anilor-lumină* a lui Anatol Vieru, un critic se exprima aşa : „Auzind lucrarea lui Vieru am avut impresia că prea sună brutal, prea e fioros ce se aude acolo" [6]. Se înţelege că, în asemenea cazuri, ceea ce unii au considerat sau consideră că ţine de domeniul urîtului reprezenta doar o nouă modalitate a frumuseţii. Cum am mai arătat, afirmarea ei presupune învingerea anumitor dificultăţi legate de persistenţa agresivă a tradiţionalismului, dar mai de vreme sau mai tîrziu victoria şi integrarea noului ideal estetic în conştiinţa estetică a societăţii este inevitabilă.

Există în artă imagini al căror obiect ţine într-adevăr de domeniul urîtului. Este greu să nu te simţi înfiorat imaginîndu-ţi acest tablou schiţat de penelul lui Arghezi :

„În beciul cu morţii, Ion e frumos
Întins gol pe piatră, e-un fraged surîs.
— Trei nopţi şobolani l-au ros
Şi gura-i hăloasă-i ca de sacîz.

(*Ion, Ion*)

Cu toată prezenţa epitetului „frumos", conţinutul imaginii este de un macabru respingător. Foarte adesea, şi în epoca noastră din ce în ce mai frecvent, urîtul a constituit motiv de inspiraţie artistică. Să ne gîndim la apariţiile de panopticum din *Sufletele moarte* a lui Gogol (Sobakievici, Pliuşkin şi ceilalţi), la viziunile de coşmar din tablourile lui Breughel, la monştrii înfăţişaţi de Goya, la înaintarea plină de ferocitate din Simfonia a VII-a de Şostacovici. Chiar dacă unii au putut fi şocaţi de inesteticul fenomenelor înfăţişate, asemenea imagini s-au integrat însă adînc conştiinţei estetice a colectivităţii. Contactul cu ele produce o adîncă satisfacţie artistică. Nu contrazice însă prezenţa urîtului ideea frumosului ca esenţă a artei ? Este oare posibil să încercăm o satisfacţie artistică la privelişteа unor fenomene respingătoare ? Pot coexista în artă frumuseţea cu urîciunea ?

Nu sînt puţini cei care consideră ca antiartistică zugrăvirea sentimentelor sau fizionomiilor care întunecă sau contorsionează expresia. În concepţia lor arta trebuie să se limiteze la imitarea frumosului din viaţă, numai în asemenea condiţii putîndu-şi păstra nealterată esenţa ei estetică. Este punctul de vedere al celor călăuziţi de o viziune statică şi idealistă a frumuseţii, atît de pregnant formulată în celebrele versuri ale lui Baudelaire din poezia *Frumuseţea.*

„Je trône dans l'azur comme un sphinx
incompris
J'unis un cœur de neige à la blancheur des
cygnes ;
Je hais le mouvement qui déplace les lignes,
Et jamais je ne pleure et jamais je ne ris".

Alta este însă viziunea celor care pleacă de la premisa — impusă de însăşi practica artei — că armonia trebuie să se subordoneze veridicităţii,

[6] „Muzica", 1961, nr. 1, p. 25.

iar perfecțiunea formală intensității cu care este evocat adevărul vieții. Viața este mișcare înainte, impulsionată de lupta forțelor contradictorii, a noului și vechiului, a binelui și răului; a reflecta veridic realitatea înseamnă a sugera acest conținut complex și contradictoriu al ei. Desigur ne pot produce încîntare imaginile dominate de liniștea paradisiacă, dar modalitatea majoră a frumosului rămîne înfățișarea luptei, a proceselor încordate prin care trece frumusețea umană pentru a se putea cristaliza și afirma. Iată de ce frumosul este inseparabil de eroic, dramatic, tragic, modalități în cadrul cărora el se poate întruchipa în modul cel mai convingător. Modalitatea grațioasă, idilică a frumosului își are rațiunea de existență numai ca un caz particular al acestei concepții.

Prezența urîtului ca motiv de inspirație subliniază într-un mod mai convingător strălucirea frumosului. Reliefată prin contrast cu aspectele urîte ale realității, frumusețea aspirațiilor umane impresionează incomparabil mai profund decît atunci cînd artistul se mărginește la evocarea laturilor luminoase ale vieții. Proslăvirea continuă a peisajului bucolic și lipsit de griji lasă asupra publicului o impresie de superficialitate și de monotonie.

Deși la polul opus, un efect asemănător produc acele creații care zugrăvesc viața exclusiv sub aspectul monstruosului, sinistrului, respingătorului. Și în acest caz avem de-a face cu o încălcare a adevărului vieții, cu ignorarea esenței sale contradictorii. În timp ce idiliștii par să uite că autentica frumusețe este cea care se afirmă învingînd înumanitatea, adepții artei patologice par a ignora faptul că anomaliile fizice, sociale și spirituale există doar ca încălcare a legilor firești ale naturii.

Influențați de filozofia pesimistă a burgheziei aflate la amurgul existenței sale, unii artiști de seamă ai veacului nostru au înclinat să vadă existența umană prin prisma deformată a urîtului. Operele concepute în acest spirit nu au putut însă pătrunde în conștiința colectivității: le lipsea atît veridicitatea, cît și forța artistică. Iată bunăoară exemplul melodramei *Așteptarea* de Schönberg, care este un strigăt de groază isteric al unei femei ce-și caută noaptea prin pădure logodnicul și sfîrșește prin a da de cadavrul acestuia. Neliniștea se transformă în disperare, iar disperarea în gelozie furibundă, deoarece asasinarea logodnicului era legată de aventura acestuia cu altă femeie. Aceasta este toată opera lui Schönberg. În intenția compozitorului ea era menită să țină pe spectator într-o permanentă încordare, dar absența contrastului psihologic, etic și muzical, prezența exclusivă a elementului deprimant devin pînă la urmă o sursă de monotonie. Schönberg a tras desigur învățămintele necesare din experiența aceasta. În cunoscuta sa lucrare *Supraviețuitorul din Varșovia*, evocarea bestialității fasciste nu mai este un scop în sine, ci apare într-un semnificativ contrast cu rezistența morală a celor torturați. Lucrarea se încheie cu un cor plin de bărbăție și speranță, ceea ce face și mai sugestivă imaginea suferinței și opresiunii.

Savurarea aspectelor morbide și respingătoare ale realității este un fenomen care împinge pe creator la periferia artei, iar uneori îl scoate în afara acesteia. Marii artiști, chiar cînd au manifestat tendințe de acest fel, și-au dat seama la timp de pericol și au revenit, mai siguri sau mai

şovăitori, la drumul major : acela al oglindirii adevărului vieţii. Este posibil ca tendinţa pozitivă, afirmativă a tabloului dominat de imaginea urîtului să nu ne izbească dintr-odată. Nu trebuie de aceea să ne grăbim a ponegri pe artist, a-i face reproşuri moralizatoare, ci să ne străduim a-i desluşi cu răbdare mesajul urmărit. Cîndva a fost posibil ca unii critici să decreteze opera lui Tudor Arghezi ca „poezia putrefacţiei" sau „putrefacţia poeziei". Citînd poezia *Ion*, *Ion*, ei remarcaseră desigur numai cadavrul ros de şobolani şi balele ce i se scurgeau din gură, dar nu şi această sublimă imagine, care dă sens cumplitelor evocări argheziene :

„În ochii deschişi, o lumină ;
A satului unde-i născut,
A cîmpului unde iezii-a păscut,
A încremenit acolo străină".

Zugrăvirea frumosului şi zugrăvirea frumoasă. De ce nu supără prezenţa urîtului în capodoperele lui Breughel sau Goya, Gogol sau Dostoievski, Şostacovici sau Honegger ?

Am putea răspunde cu celebrele cuvinte ale lui Mozart, care spunea că muzica trebuie să rămînă frumoasă chiar înfăţişînd cele mai cumplite laturi ale vieţii. Includerea urîtului într-o viziune artistică, trecerea lui prin filtrul transfigurării creatoare îl purifică de aspectele care în viaţă îl fac respingător, îi conferă o valoare estetică. Iată de ce prezenţa urîtului în opera de artă, nu are de ce să ne neliniştească. El nu contrazice ideea de frumuseţe : contrastînd şocant cu fenomenele frumoase înfăţişate de artist, el se armonizează cu acestea graţie frumuseţii tratării artistice. Nu trebuie să arătăm îngrijorare decît atunci cînd, ignorînd elementul pozitiv din viaţă şi încălcînd fără scrupule cerinţele fundamentale ale artei, artistul face din zugrăvirea urîtului alfa şi omega procesului de creaţie. Urît este atunci nu numai obiectul zugrăvit, dar şi felul de a-l zugrăvi. Are loc procesul pe care-l semnala Plehanov analizînd unele fenomene de decadenţă în artă :

„Declinul literar se exprimă întotdeauna, printre altele, în aceea că scriitorii încep să se preocupe mai mult de formă decît de conţinut. Dar conţinutul este atît de intens legat de formă, încît dispreţul faţă de conţinut aduce mai întîi sfîrşitul frumuseţii şi apoi urîţirea formei" [7].

În cadrul manifestărilor extremiste ale acestei tendinţe s-a ajuns la înlocuirea gîndirii creatoare a pictorului cu o coadă de măgar sau focurile de puşcă, la abandonarea desenului şi culorii de dragul pietrelor şi noroiului.

Trebuie ţinut însă seamă şi de pericolul opus : identificarea zugrăvirii frumoase cu înfrumuseţarea vieţii. De nenumărate ori în decursul istoriei artei, cînd artiştii se străduiau să găsească accente noi, capabile să sugereze cu o veridicitate sporită trăirile umane, se găseau spirite a căror prea delicată sensibilitate nu suporta aceste accente. Frumuseţea a fost încălcată, violentată, denaturată ! — protestau ei indignaţi. Încercarea marelui compozitor Gluck de a transforma opera dintr-un concert costumat

[7] Plehanov, *Istoria gîndirii sociale în Rusia*, în *Opere complete*, ed. rusă, vol. XXI, p. 208.

într-o dramă muzicală determină următoarea reacție din partea muzicologului La Harpe, adept al stilului olimpic în redarea sentimentelor:

„Strigătele de durere reprezintă unul din mijloacele d-lui Gluck ... Această maimuțărire afectată a naturii se deosebește esențial de arta bazată pe imitarea înfrumusețată, care trebuie să placă prin asemănare. Nu vreau cîtuși de puțin să ascult strigătele unui om care suferă. De la arta muzicianului aștept accente triste, dar nu dezagreabile" [8].

La aceasta, Gluck răspunde ironic că „avusese pînă acum naivitatea de a crede că muzica, aidoma celorlalte arte, poate exprima toate pasiunile, că ea poate place în mod egal, oglindind accesele de furie și gestul de durere, ca și redînd suspinele dragostei". El îl consideră pe La Harpe partizan al muzicii „delicate". „Dl. La Harpe — scrie el — nu poate auzi strigătele omului care suferă" [9].

După cum domeniul frumosului se lărgește continuu, tot așa modalitatea zugrăvirii lui se află într-o continuă evoluție. Cînd apare un nou ideal estetic, apare implicit și un nou fel de a înțelege frumusețea zugrăvirii artistice. Factorul principal al acestei evoluții îl constituie necesitatea de a găsi expresia adecvată a noului adevăr care se cere rostit. Dorința artistului de a pune în acord intenția veridicității cu cerința zugrăvirii frumoase îl împinge mereu să găsească noi forme de organizare a materialului artistic. Melodia a fost și rămîne unul din principiile de bază ale frumuseții muzicale. Dar există melodii și melodii. Într-un fel arată melodia de *tip mozartian*, simetrică și senină, altfel se prezintă melodia de *tip beethovenian*, încordată și sinuoasă, adesea asimetrică sau convulsivă, și cu totul altul este specificul melodiei de *tip wagnerian*, așa-numita melodie infinită ce curge ca un fluviu neîntrerupt și tinde a se dizolva în structura armonică a muzicii. Structura melodiei se schimba în fiecare etapă a dezvoltării muzicii, în conformitate cu noul ideal estetic, dar principiul însuși al melodiei rămînea mereu statornic. Ceea ce nu împiedica spiritele conservatoare să anunțe de fiecare dată dispariția melodiei și, implicit, a frumuseții muzicale.

Frumusețea zugrăvirii artistice este așadar o categorie supusă devenirii istorice, ca însăși categoria frumosului, desemnînd obiectul ce se cere zugrăvit. Nu există norme eterne și universal valabile de zugrăvire frumoasă. Aceasta trebuie înțeleasă în funcție de particularitățile concret-istorice ale idealului estetic. Este ceea ce nu înțeleg cei care se arată nedumeriți sau iritați de faptul că într-o simfonie de Șostacovici nu întîlnesc melodii asemănătoare celor din simfoniile lui Ceaikovschi.

★

Categoria frumosului denumește așadar calitatea pe care o au fenomene din natură sau capodopere artistice de a ne vorbi cu pregnanță și elocvență despre om. Este o noțiune inseparabilă de afirmarea omului în natură, de superioritatea sa spirituală. Un fenomen din natură sau din

[8] „Journal de politique et de littérature", din 5 octombrie 1777, citat după St. Markus, *Istoria esteticii muzicale*, Moscova, 1959, p. 78.

[9] Chr. Gluck, *Lettre à La Harpe*, în „Journal de Paris", 12 octombrie 1777, reprodus de Guy Bernard, *op. cit.*, p. 258 — 260.

artă este cu atît mai frumos cu cît ne evocă mai intens și mai înălțător ceva uman.

Nu putem, de asemenea, despărți frumosul de ideea perfecțiunii și armoniei : nu poate exista o veridicitate artistică dacă materialul pe care-l mînuiește creatorul nu este solid și ingenios organizat lăuntric pe baza unei înalte măiestrii. Dar numai cînd perfecțiunea și armonia sînt subordonate expresivității umane intense poate avea frumosul o înrîurire puternică și profundă. Cînd cumpăna se înclină invers, frumusețea pălește, se răcește, se devitalizează.

NOI ASPECTE ÎN TEORIA DETERMINISMULUI

(CAUZALITATE-SUCCESIUNE, CAUZALITATE-INTERACȚIUNE, IDENTITATEA ȘI NEIDENTITATEA DINTRE CAUZĂ ȘI EFECT)

DE

CĂLINA MARE

Se discută cîteva aspecte noi, tratate în momentul de față în literatura marxistă consacrată problemei determinismului.

Astfel, se analizează raportul dintre *cauzalitate și succesiune*, și se constată că se poate vorbi de o anumită *coexistență* a efectului cu cauza, care explică acțiunile reciproce dintre cauză și efect. În unele relații cauzale (cele mai pronunțat mijlocite) apare pe prim plan nota de succesivitate, în altele (cele directe) pe primul plan se află nota de coexistență.

Coexistența efectului cu cauza apare mai clar în analiza raportului dintre *cauzalitate și interacțiune*.

Analiza variabilității calitative necesită în plus cercetarea *identității și a neidentității dintre cauză și efect*.

În ultimii ani, discuțiile referitoare la determinarea și caracterul determinat al fenomenelor au luat o mare amploare, ridicînd pe un plan superior soluția acestei probleme atît de vechi și totuși veșnic tinere prin permanența ei actualitate în investigația științifică și în filozofie.

Interesul mare arătat problemei determinismului și, în cadrul ei, problemei cauzalității, s-a concretizat prin numeroase studii, culegeri, monografii, în care ea este abordată din diverse puncte de vedere de savanți (fizicieni, biologi, psihologi, medici, juriști etc.) și de către filozofi de diferite orientări. Acest interes se explică, fără îndoială, prin locul central pe care teoria determinismului îl ocupă în cadrul oricărei concepții despre lume, în strînsă legătură cu soluția problemei fundamentale a filozofiei.

În înfruntarea de opinii și interpretări materialiste cu cele idealiste, de soluții dialectice cu cele metafizice, și-a dovedit tăria teoretică și valoarea metodologică determinismul marxist, ale cărui teze de bază sînt tot

Rev. filoz., **II**, 6, p. 757–766, București, 1964

mai explicit acceptate de numeroşi savanţi rătăciţi înainte vreme pe cărările sterile ale neopozitivismului. În această înfruntare de opinii cu adversarii, numeroşi filozofi marxişti, precum şi savanţi cu orientare marxistă, au reuşit să dezvolte teoria marxistă a determinismului cu noi aspecte, s-o îmbogăţească cu soluţii noi, interesante. Unele din aceste soluţii sînt deja unanim acceptate, altele constituie şi acum obiectul unor discuţii.

În cele ce urmează ne vom opri asupra cîtorva aspecte puse în lumină de discuţiile recente [1].

★

În primul rînd ne vom opri asupra definirii cauzalităţii.

Definirea cauzalităţii

Pentru orice relaţie cauzală, esenţial este faptul că ea înseamnă producere, generare. Relaţia cauzală este o relaţie genetică.

„Cauza care nu acţionează nu este cauză", scria F. Engels în *Dialectica naturii.*

Nota de generare este nelipsită din toate definiţiile marxiste ale cauzalităţii.

Dar nota de generare, suficientă pentru definirea cauzalităţii în general, este insuficientă pentru sprijinirea gîndirii deterministe. Pentru interpretarea deterministă este necesar să subliniem şi ideea de *constanţă*, înţelegînd prin aceasta faptul că o *anumită cauză* produce întotdeauna un anumit efect.

În absenţa acestei note de constanţă, de stabilitate a relaţiei cauză-efect, nu am putea vorbi despre o determinare obiectivă a lucrurilor şi nici despre o cunoaştere determinată.

Desigur, nota de constanţă nu are gradul de generalitate al notei de generare, deoarece există relaţii cauzale individuale, irepetabile, şi pentru ceea ce este irepetabil în ele, pentru ceea ce este unic nu are sens noţiunea de constanţă. La acest prim pas al analizei determinării obiective este suficientă constatarea că fiecare lucru are o cauză a sa. Necesitatea raportului cauzal în aceste cazuri se identifică cu caracterul său universal şi absolut.

Dimpotrivă, în cazul aspectelor repetabile, problema *constanţei* raportului dintre cauză şi efect este absolut indispensabilă, după cum am mai spus, pentru gîndirea deterministă. La origine, desigur, constanţa relaţiei dintre cauză şi efect observată în activitatea practică a omului a dus chiar la formarea noţiunii de cauzalitate.

Nota de constanţă este expresia exterioară a *caracterului necesar* al relaţiei cauzale, expresia exterioară a faptului că într-un context dat de împrejurări o cauză produce cu necesitate un anumit efect. Ideea de necesitate inclusă în relaţia cauzală înseamnă, în esenţă, că o anumită cauză

[1] Acest studiu continuă analiza şi urmăreşte adîncirea unor probleme abordate într-o lucrare anterioară : *Corelaţia dintre cauzalitate şi lege*, „Cercetări filozofice", 1963, nr. 2.

produce în mod obligatoriu un anumit efect. Afirmația de mai sus, deși împărtășită de mulți gînditori marxiști, nu este unanim recunoscută.

Considerăm că în cazul lanțurilor cauzale repetabile și în măsura în care ele sînt repetabile, putem și trebuie să susținem *caracterul necesar al relației cauzale*. Experiența arată clar că în condiții asemănătoare au loc relații cauzale asemănătoare. Elementul de constanță, de identitate din aceste lanțuri este dat tocmai de caracterul lor necesar. Caracterul necesar al relației cauzale are deci un dublu sens. Pe de o parte, relația cauzală este necesară în virtutea universalității sale, pe de altă parte ea este necesară în sensul că o anumită cauză produce cu constanță, cu regularitate, un anumit efect.

De aceea este foarte important ca în definirea relațiilor cauzale repetabile să figureze nota de necesitate. Această notă atrage după sine și pe cea de univocitate, deoarece dacă e adevărat că o anumită cauză produce un anumit efect, atunci e adevărat și faptul că un anumit efect e produs de o anumită cauză.

Interacțiunile complexe dintre fenomene pot genera la un moment dat un efect. În cazul în care această interacțiune complexă dintre fenomene se repetă și în măsura în care se repetă, ea produce același efect.

În ultimul timp s-a subliniat, în cîteva lucrări marxiste, și ideea coexistenței efectului cu cauza, idee care se opune absolutizării notei de succesivitate în relația cauzală.

Cei ce absolutizează nota de succesivitate în relațiile cauzale și neagă coexistența efectului cu cauza se întemeiază pe următoarea argumentare :

Datorită complexității realității (inepuizabilă în adîncime) și datorită faptului că pentru realizarea unei acțiuni și transmiterea ei este necesară o anumită durată, efectul nu poate fi simultan cu cauza. În sprijinul poziției de mai sus se invocă anumite consecințe ale teoriei relativității, care contestă caracterul absolut al simultaneității evenimentelor. Apoi, din afirmația că efectul urmează întotdeauna cauzei sale, se deduce ireversibilitatea timpului.

Dificultatea principală a acestor raționamente constă în aceea că ele nu pot explica acțiunea efectului asupra cauzei, deoarece este absurdă acțiunea din prezent spre trecut. În al doilea rînd, acest punct de vedere duce la fărîmițarea, la atomizarea timpului, fără să vadă și aspectul său continuu.

Analizînd legătura dintre timp și cauzalitate, constatăm o anumită coexistență a efectului cu cauza, o coexistență parțială, ce are loc în procesul generării și care ne permite să înțelegem acțiunea inversă a efectului asupra cauzei, continuitatea în lanțul cauzal. Afirmarea coexistenței parțiale a efectului cu cauza nu contrazice de loc concluziile teoriei relativității, care subliniază : 1) că nu este posibilă apariția efectului înaintea cauzei și 2) că fenomene simultane în raport cu un sistem de referință apar ca fiind succesive în raport cu alte sisteme de referință în mișcare față de primul, dar că niciodată ordinea temporală nu poate fi inversată.

Luînd în considerare acțiunea din aproape în aproape, se poate afirma că în relația cauzală avem de-a face și cu o anumită succesiune, căci între începutul acțiunii cauzei și apariția efectului există un decalaj nece-

sar transmiterii acțiunii. Dar din constatarea că între începutul acțiunii cauzei și începutul efectului există un decalaj (cu atît mai mic, cu cît sînt verigi intermediare mai puține) nu rezultă cu necesitate concluzia că efectul nu este parțial simultan cu cauza sa. Dimpotrivă, dacă procesul cauzării este de durată, se poate vorbi despre o anumită coexistență a efectului cu cauza, coexistență care face posibilă acțiunea inversă a efectului asupra cauzei.

În unele relații cauzale (cele mai pronunțat mijlocite), pe primul plan apare nota de succesivitate, în altele (cele directe) pe primul plan se află nota de coexistență.

În esență, se poate afirma că notele de generare, necesitate, constanță care se impun treptat cunoașterii umane, fiind verificate în practică, au determinat formarea noțiunii de cauzalitate. Pornind de aici, gîndirea umană a adîncit mereu analiza lucrurilor, dezvăluind atît existența relațiilor cauzale individuale irepetabile, cît și coexistența parțială a efectului cu cauza și posibilitatea acțiunii lor reciproce.

★

Cercetarea legăturii dintre cauzalitate și timp necesită în mod imperios studierea multilaterală *a raportului dintre cauzalitate și interacțiune.*

Pentru a dezvălui întreaga bogăție a teoriei marxiste despre legătura dintre cauzalitate și interacțiune, este necesară în primul rînd o sondare a premiselor acestei soluții în logica hegeliană, unde se cercetează trecerea de la noțiunea de cauză la noțiunea de interacțiune (mai precis, la noțiunea de acțiune reciprocă) [2].

Urmărind dezvoltarea raportului cauzal de la cauzalitate formală spre cauzalitate condiționată și în cele din urmă spre acțiunea reciprocă, Hegel constată că există cazuri cînd efectul și cauza constituie o unitate contradictorie, în care contrariile se exclud și se presupun reciproc : atît cauza, cît și efectul sînt active și pasive în același timp. Dispare astfel opoziția totală între cauză și efect : cauza și efectul au aceeași esențialitate, relația dintre ele primind forma *acțiunii reciproce.* Categoria de acțiune reciprocă dezvăluie esența dependenței cauzale. Altfel spus, relația cauzală în dezvoltarea ei completă este concepută de Hegel ca acțiune reciprocă.

Finețea acestei analize și bogăția de idei pe care o cuprinde l-au îndreptățit pe Lenin să noteze în *Caiete filozofice* că Hegel „înțelege de o mie de ori mai profund și mai larg cauzalitatea decît foarte mulți dintre «savanții» de astăzi" [3].

Nu ne vom opri aici asupra tuturor aspectelor analizei hegeliene a relației cauzale [4], ci numai asupra legăturii dintre cauzalitate și interacțiune. Lăsînd la o parte elementele artificiale ale modului său de gîndire,

[2] Termenul de acțiune reciprocă e mai adecvat decît cel de interacțiune, căci în el apare explicit ideea că factorii legați sînt deopotrivă de activi și pasivi, în timp ce în termenul de interacțiune rămîne oarecum în suspensie întrebarea cine asupra cui acționează.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 151.

[4] Cum ar fi afirmația că obiectul nu e cauză prin toate însușirile sale, ci prin ceea ce generează efectul, sau ideea că efectul nu poate fi mai mare sau mai mic decît cauza sa.

elemente izvorîte din sistemul său idealist, reţinem sîmburele raţional, valoros al acestei analize : esenţa cauzalităţii este însăşi interacţiunea.

Pentru ca relaţia cauzală să fie interacţiune (acţiune reciprocă între cauză şi efect), cauza şi efectul trebuie să existe simultan. Altfel este absurd să susţinem acţiunea efectului asupra cauzei ce-l produce.

Valorificînd moştenirea hegeliană, o serie de filozofi marxişti au dezvoltat aceste idei la un nivel superior, pe fundamentul gîndirii ştiinţifice materialiste.

Voi reliefa cîteva din aceste idei interesante pentru îmbogăţirea teoriei marxiste a determinismului.

G. A. Svecinikov, în monografia sa închinată problemei cauzalităţii în fizică, vede esenţa cauzei în interacţiune, arătînd că activismul cauzei constă în interacţiunea părţilor, tendinţelor cauzei respective.

După părerea lui G. A. Svecinikov, „adevăratul raport cauzal trebuie conceput ca legătură între interacţiunea părţilor, tendinţelor sistemului şi schimbările înregistrate de acesta".

G. A. Svecinikov face distincţie între noţiunea de interacţiune a fenomenelor ce alcătuiesc cauza şi noţiunea obişnuită de interacţiune între cauză şi efect.

„Interacţiunea dintre cauză şi efect exprimă faptul că fenomenul A acţionează asupra fenomenului B şi provoacă o schimbare şi, invers, că B acţionează asupra lui A şi provoacă schimbarea acestuia. Interacţiunea-cauză exprimă faptul că acţiunea reciprocă dintre A şi B ($A \rightleftarrows B$) provoacă o schimbare a acestora (A devine A_1, B devine B_1)" [5].

Dacă la baza reprezentărilor despre interacţiunea dintre cauză şi efect stă noţiunea de cauză externă, la baza noţiunii de interacţiune-cauză stă reprezentarea despre interacţiunea părţilor care provoacă schimbarea sistemului.

Tot în aceeaşi lucrare, G. A. Svecinikov face precizarea că interacţiunea e mai largă decît noţiunea de cauză, deoarece nu toate interacţiunile unui sistem sînt cauze ale schimbării, ci numai interacţiunea fundamentală, determinantă din sistemul dat [6].

„Reprezentarea despre cauză ca acţiune din exterior este cazul particular, cazul limită, în care putem face abstracţie de activismul unui contrar" [7].

Incontestabil, G. A. Svecinikov are meritul de a ri analizat detaliat interacţiunea-cauză ca o cauză internă a sistemului dat, de a fi subliniat legătura dintre cauză şi interacţiunea contrariilor, dar credem că a ridicat în mod neîntemeiat un zid despărţitor între *interacţiunea-cauză* şi *interacţiunea dintre cauză şi efect*, cu atît mai mult, cu cît el este adeptul ideii coexistenţei, a simultaneităţii cauzei şi efectului în relaţiile cauzale directe.

În acest caz nu există deosebire principială între interacţiunea-cauză şi interacţiunea dintre cauză şi efect, deoarece cauza apare ea însăşi ca interacţiune între cauză şi efect. În cauza privită ca interacţiune ($A \rightleftarrows B$) nu numai A_1 şi B_1 sînt efecte ale interacţiunii $A \rightleftarrows B$, ci însăşi modificarea

[5] G. A. Svecinikov, *Категория причинности в физике*, Moscova, 1961, p. 71.
[6] *Ibidem*, p. 72.
[7] *Ibidem*, p. 79.

lui A depinde de modificarea lui B și invers, deci trebuie să dezvăluim raportul reciproc de cauzare între variația lui A și variația lui B, iar apoi variația în timp pe care o suferă sistemul trecînd din starea $A \rightleftarrows B$ în starea $A' \rightleftarrows B'$.

Pe de altă parte, nu există nici o îndreptățire pentru negarea totală a cauzelor complexe, văzute ca unitate între interior și exterior ce provoacă schimbarea unui sistem dat.

Un punct de vedere similar cu cel al lui G. A. Svecinikov este împărtășit de V. I. Kuznețov, care stabilește astfel distincția între interacțiune și raportul cauzal.

„În interacțiune sînt corelate fenomene date nemijlocit, deja existente. Existența fiecăruia dintre ele nu depinde de existența celuilalt, nu este determinată de ea. În cauzalitate dimpotrivă, existența unui fenomen este determinată, condiționată, mijlocită de un alt fenomen" [8].

Dar în acțiunea reciprocă, elementele ce intră în acțiune se presupun reciproc. Este suficient să amintim de unitatea contrariilor, ca : atracție și respingere, electricitate pozitivă și electricitate negativă etc. Fiecare dintre contrarii presupune acțiunea celuilalt și este condiționat de existența celuilalt.

De aceea afirmația nu poate fi absolutizată. Faptul existenței unuia nu e cauzat de existența celuilalt, căci nu e *generat* de celălalt, dar în același timp e condiționat, căci fără el celălalt nu ar putea exista. Este vorba de cazul particular în care un contrar nu poate avea existență de sine stătătoare, cazul cînd el nu are suficientă independență față de întregul căruia îi aparține.

Oricum, distincția dintre interacțiune și cauzalitate făcută de V. I. Kuznețov nu este pe deplin justificată nici măcar din propriul său punct de vedere.

Acceptînd ideea hegeliană a cauzalității de sine, V. I. Kuznețov susține că în mișcarea internă obiectul se raportează la sine și este astfel cauză de sine [9]. Dar ce este cauzalitatea de sine decît conceperea cauzei însăși ca interacțiune între cauză și efect, decît conservarea obiectului prin autoreproducere ?

Insuficiența analizei făcute de V. I. Kuznețov a fost reliefată de Herbet Hörz [10], care arată că deși nu orice interacțiune dintre două procese este o dependență cauzală, aceasta nu înseamnă că interacțiunea între două fenomene existente deja nu e condiționată cauzal. Prin interacțiune sînt produse transformările proceselor ce interacționează : schimbarea unui fenomen își are cauza în interacțiunea cu celelalte și invers [11].

Fiecare interacțiune duce la transformarea proceselor ce interacționează, și anume : un proces este cauza transformării celorlalte. Dacă așa stau lucrurile, distincția absolută făcută de V. I. Kuznețov între relația

---

[8] *Problema cauzalității în fizica modernă*, București, Edit. științifică, 1963, p. 11.

[9] *Ibidem*, p. 11.

[10] H. Hörz, *Zum Verhältnis von Kausalität und Determinismus*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1963, nr. 2, p. 163.

[11] *Ibidem*.

cauzală și interacțiune duce la negarea condiționării cauzale a transformărilor ce sînt generate în interacțiune.

Din cele de mai sus se poate desprinde limpede corelația complexă dintre cauzalitate și interacțiune.

În primul rînd, interacțiunea apare în raportul dintre cauză și efect, deoarece cauzarea înseamnă transfer de materie și mișcare, care în orice împrejurare duce la modificarea cauzei. Chiar prin simpla apariție a efectului are loc modificarea cauzei. Dar în acest caz efectul acționează asupra cauzei oarecum pasiv, prin simplul fapt al existenței sale, căci transferul de materie și mișcare are loc într-o singură direcție. Poate de aceea este îndreptățită distincția hegeliană între interacțiune și *acțiune reciprocă*.

În natură este foarte răspîndită și o altă formă a interacțiunii, forma *acțiunii reciproce, în care are loc și transferul de materie și mișcare de la efect la cauză*. Este cazul *sistemelor cu legături inverse*, în care o parte din materia și mișcarea efectului generat se întoarce asupra cauzei, modificînd acțiunea acesteia. Această acțiune nu are caracterul unei opoziții directe față de acțiunea cauzei, ci constă mai mult în modificarea condițiilor de acțiune a cauzei. De obicei în astfel de sisteme acțiunea inversă a efectului nu are un caracter constant, ci se schimbă după natura efectului și se transmite pe alte canale decît acțiunea cauzei. În acest caz este vorba de un proces complex de cauzare, în care și cauza și efectul sînt *procese* de *durată*, care coexistă sub forma acțiunii reciproce.

*

Fără îndoială, și la baza transformărilor calitative stă de asemenea o relație cauzală. Problema explicării cauzale a transformărilor calitative necesită, la rîndul ei, analiza *identității și a neidentității dintre cauză și efect*.

După cum se știe, F. Engels a dat o apreciere pozitivă tezei hegeliene despre identitatea dintre cauză și efect:

„Dacă Hegel consideră forța și manifestarea ei, cauza și efectul ca identice, acest lucru este demonstrat prin transformarea formelor materiei, unde echivalența acestor forme este demonstrată matematic. Recunoscută și înainte, în măsură: forța măsurată prin manifestarea ei, cauza prin efect" [12].

Într-adevăr, Hegel arăta legătura internă dintre cauză și efect:

„Un obiect — scrie el — e cauză prin anumite însușiri, și acelea intră în considerare în analiza relației cauzale — acelea care se reflectă în efect" [13].

Deoarece efectul este o răsfrîngere a cauzei, Hegel constata absurditatea afirmației că efecte mici au fost produse de cauze mari și, invers, că efecte mari au fost produse de cauze mici. Într-o astfel de înțelegere a lucrurilor, se dărîmă orice edificiu de gîndire deterministă, se confundă aspecte decisive pentru un fenomen cu aspecte secundare.

---

[12] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 263.

[13] G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*, Stuttgart, 1924.

Identitatea cauzei cu efectul este demonstrată de toate legile de conservare, dintre care amintim legea de conservare a masei, a energiei etc. Cauza se conservă în rezultatul său. Dacă în procesele naturii cauza nu s-ar conserva sau s-ar conserva doar parțial în efecte, treptat am ajunge la dispariția lanțurilor cauzării, ceea ce este absurd. Legile de conservare a materiei și a mișcării, care exclud apariția din nimic, constituie cea mai profundă întemeiere teoretică a principiului cauzalității. Din faptul că mișcarea materială are un caracter universal rezultă că nu pot exista fenomene care să nu lase nici o urmă. Astfel, legile conservării reprezintă un argument puternic împotriva interpretării idealiste a cauzalității, un argument puternic în sprijinul ideii caracterului obiectiv al cauzalității.

Dar dacă am sublinia doar identitatea dintre cauză și efect, doar echivalența lor, am greși, căci identitatea cauzei cu efectul nu e identitate absolută, abstractă, ci o identitate concretă, care presupune deosebirea calitativă.

Datorită permanentei lor mișcări, obiectele trec unele în altele, suferă schimbări calitative pregătite de acumulări cantitative. De aceea este necesară explicarea cauzală a trecerii de la o calitate la o altă calitate, iar ca un caz particular, a trecerii de la inferior la superior, deci a progresului.

Explicarea cauzală a schimbărilor calitative în general, a progresului în special, se impune pentru combaterea mecanicismului (a metafizicii în general), iar prin intermediul acesteia și pentru combaterea idealismului.

Într-adevăr, afirmarea conservării materiei și mișcării (sprijinită pe legile generale de conservare din fizică) constituie argumente împotriva variantelor simple ale idealismului obiectiv. În cadrul idealismului întîlnim însă gînditori care pornesc tocmai de la acest argument pentru a-l îndrepta împotriva celor ce l-au elaborat.

Dacă materia și mișcarea se conservă în orice raport cauzal, unde avem de-a face totdeauna cu transfer de materie și mișcare, efectul este egal cu cauza sa. Dacă efectul este egal cu cauza sa, nu este posibilă apariția de noi calități, nu este posibilă trecerea de la inferior la superior. Prin intermediul înțelegerii metafizice, mecaniciste a identității dintre efect și cauză, se ajunge la afirmația că factorul spiritual ar oferi singura explicație a sporului calitativ constatat.

Deci, cramponîndu-se de o interpretare mecanicistă a fenomenelor, o serie de gînditori idealiști contestă posibilitatea apariției unei calități din alta, posibilitatea producerii unui efect deosebit calitativ de cauză și posibilitatea scoaterii unor concluzii despre efect din cauză sau despre cauză din efect.

De pildă, în al său tratat logico-filozofic, Ludwig Wittgenstein scria că :

„În nici un mod nu se pot trage concluzii din existența unei anumite stări a lucrurilor despre existența alteia, cu totul deosebită de prima. Nu există legătură cauzală care să justifice o astfel de concluzie. Evenimentele viitorului nu pot fi deduse din evenimentele prezentului. Credința în legătura cauzală este o prejudecată" [14].

[14] Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, ed. rusă, 1958, p. 63 — 64.

În realitate, fenomenele obiective „se deduc" unele din altele, în sensul că dezvoltarea lucrurilor duce la o nouă stare, la schimbări calitative. Dacă prezentul nu apare din trecut, atunci din ce apare el? Tocmai apariţia unui obiect din altul, a unei însuşiri din alta constituie logica obiectivă a lucrurilor, de care ţine seama logica dialectică atunci cînd arată că previziunea ştiinţifică a omului se întemeiază pe capacitatea lui de a deduce efectul din cauză, deşi ele sînt diferite calitativ, sau atunci cînd subliniază că se pot obţine concluzii noi, cercetînd lucrurile în evoluţia lor, inclusiv în trecerea de la cauză la efect, în deducerea efectului din cauză [15].

Istoria gîndirii umane a demonstrat în repetate rînduri şi sub diferite aspecte că în faţa atacurilor idealiste vulnerabil se dovedeşte a fi materialismul mecanicist, şi nu cel dialectic. Şi în cazul explicării cauzale a saltului calitativ în general, a saltului calitativ progresiv în special, această constatare se adevereşte din plin.

În literatura filozofică marxistă de la noi din ţară de această problemă s-a ocupat în treacăt H. Wald [16]. Deşi studiul său se referă în special la progresul social, analiza categoriilor cu care se operează are un caracter universal, de aceea din ea se poate desprinde concluzia că autorul a avut în vedere explicarea cauzală general filozofică a mecanismului saltului calitativ.

Este un merit incontestabil reliefarea opoziţiei dintre modul dialectic şi cel metafizic de abordare a legăturii dintre două calităţi ce se succed, succesiune care presupune şi o coexistenţă, coexistenţa lor în generare.

În analiza autorului se arată, pe de o parte, că „superioritatea calitativă a efectului faţă de cauza lui depinde de superioritatea lui cantitativă", iar pe de altă parte că „noua calitate nu are de unde să conţină o cantitate mai mare decît aceea pe care o avea vechea calitate în momentul în care a explodat sau a început să cedeze locul noii calităţi". Rezultă că în momentul în care fenomenul trece într-o altă calitate, cele două calităţi sînt identice din punct de vedere cantitativ. Atunci se ridică întrebarea: de ce efectul este superior cantitativ şi calitativ cauzei, dacă în momentul generării el este identic cu cauza din punct de vedere cantitativ?

Credem că pentru a ieşi din acest impas trebuie făcute următoarele precizări:

1) Termenul de *cantitate* este utilizat în două sensuri: o dată în sensul cantităţii de materie şi mişcare, iar altă dată în sensul gradului de dezvoltare a calităţii.

2) Însăşi problema relaţiei cauzale este cercetată pe două planuri: a) care sînt modificările în procesul cauzării şi b) cum se dezvoltă efectul odată produs sau cum se dezvoltă fenomenul-cauză înainte de generarea efectului.

Cercetînd procesul cauzării sub aspectul conservării *materiei şi mişcării*, constatăm *identitatea cantitativă a cauzei cu efectul*. Cercetînd acelaşi proces sub aspectul *transformării*, constatăm *neidentitatea calitativă* dintre

---

[15] M. M. Rozenthal, *Принципы диалектической логики*, Moscova, 1960, p. 372.

[16] Vezi H. Wald, *Denaturarea ideii de progres în filozofia burgheză*, „Cercetări filozofice", 1963, nr. 1.

cauză şi efect, neidentitate a structurii şi a interacţiunii lor. În acelaşi timp, înţelegînd prin cantitate nu cantitatea de materie şi mişcare, ci gradul de dezvoltare al unei calităţi, se poate vorbi chiar în procesul cauzării de o oarecare neidentitate cantitativă între cauză şi efect (avînd în vedere că fiecărei calităţi îi corespund anumite caracteristici cantitative).

Pe celălalt plan se urmăreşte deosebirea cantitativă şi calitativă între efectul deja produs şi fenomenul-cauză aşa cum era înainte de generare, deci în calitate de cauză posibilă. Aici nu se mai ia în considerare cu stricteţe nici conservarea cantitativă a materiei şi mişcării, nici mecanismul generării.

Iată de ce este inadmisibilă ştergerea deosebirii dintre cele două planuri ale cercetării.

Mai mult decît atît. Afirmaţia că schimbările cantitative sînt cauză, iar saltul calitativ efect nu constituie decît o explicaţie de suprafaţă, care trebuie depăşită prin analiza cauzală a schimbărilor cantitative înseşi.

Această analiză ne duce la concluzia că interacţiunile constituie cauza oricărei schimbări, atît a celor cantitative, cît şi a celor calitative. De aceea afirma Engels că interacţiunea este cauza finală a lucrurilor.

Interacţiunea în sistemele inerţiale are ca efect conservarea stării calitative a sistemului respectiv (acesta este cazul tipic al cauzalităţii de sine). În acest caz, interacţiunea dintre sisteme provoacă schimbările sistemelor respective în anumite limite. Dincolo de aceste limite se realizează trecerea la un nou sistem.

Iată de ce se poate afirma că în interacţiune trebuie căutată cauza stabilităţii unui fenomen, a schimbării lui sau a apariţiei unui fenomen inexistent anterior.

ASPECTE FILOZOFICE ALE VARIAȚIEI ȘI SELECȚIEI NATURALE ÎN BIOLOGIE

DE

EVA SLOBODĂ

Se expun concepțiile lui Darwin, Morgan și ale unor biologi ai școlii miciuriniste despre materialul de bază asupra căruia lucrează selecția naturală. Se cercetează apoi corelația dialectică dintre factorii interni și cei externi ai variației și se examinează critic, prin prisma acestei probleme, genetica clasică și genetica miciurinistă. Genetica moleculară tinde să restabilească unitatea dialectică a unor laturi contrarii reflectate unilateral în genetica clasică și în miciurinism.

Se discută, ținînd seama de rezultatele geneticii moleculare, existența unor variații ereditare adecvate, rolul selecției naturale și problema posibilității moștenirii caracterelor dobîndite.

Problematica biologiei moderne cuprinde în esență cele patru părți constitutive ale darvinismului : ereditatea și variația formelor vii, selecția naturală și evoluția. Discuția asupra evoluției a fost încheiată practic definitiv de Darwin. După 1859, anul apariției *Originii speciilor*, evoluția lumii vii este admisă ca un fapt pe deplin stabilit. Nu același lucru se poate afirma însă despre selecția naturală. Teoria selecției naturale a oferit gîndirii biologice posibilitatea explicației materialiste a fenomenelor înșelătoare în aparența lor finalistă. Datorită acestei aparențe finaliste însă, cît și unor inconsecvențe în formulările lui Darwin, rolul, modul de acțiune al selecției naturale mai este încă discutat de biologi și filozofi. În privința eredității și variației, biologii contemporani se situează pe poziții contradictorii. Unii îl acceptă pe Darwin cu eliminarea sau retușarea elementelor ce nu concordă cu concepția lor, alții îl resping global, considerînd că în acest domeniu ideile lui ar fi greșite, derutante și în contradicție cu propria sa teorie asupra evoluției.

În aceste condiții, ni s-a părut actuală analiza de pe pozițiile materialismului dialectic a unor probleme fundamentale ale variației și selecției, pe baza consultării nemijlocite a celor mai reprezentative pagini de biologie modernă, de la Darwin la contemporani.

Rev. filoz., **11**, 6, p. 767–781, București, 1964

MATERIALUL DE BAZĂ ASUPRA CĂRUIA LUCREAZĂ SELECȚIA NATURALĂ

Ținînd seama de atributele cu care Darwin caracterizează în principalele sale două lucrări [1] variația — baza, punctul de plecare al evoluției vieţuitoarelor — , obținem, o conturare de felul următor: deosebiri nedefinite, de obicei neînsemnate, dar uneori foarte pronunțate, care se întîlnesc pretutindeni între indivizii aceleiași specii și chiar între descendenții aceleiași semințe, variații ce nu pot fi puse pe seama moștenirii de la vreun părinte, dar se transmit adesea descendenților și apar fie ca rezultat al unor modificări a condițiilor de mediu, fie în condiții de mediu neschimbate, datorită unor cauze necunoscute.

Concepția lui Darwin asupra variației a fost supusă criticii și continuată din unghiuri de vedere teoretice opuse.

Thomas H. Morgan [2], analizînd prin prisma concepției mutaționale a evoluției ceea ce Darwin a susținut literalmente despre variație, consideră că „deosebirile individuale care se întîlnesc pretutindeni" sînt în majoritatea cazurilor fie expresia fenotipică a recombinărilor genetice la indivizi heterozigoți, fie variații fenotipice, datorită condițiilor modificate de mediu, la aceiași sau la indivizi din linii genetice pure. Or, — după părerea lui Th. H. Morgan — nici una din aceste forme de variație nu poate constitui materialul brut pentru evoluție, deoarece, supusă selecției, nu va produce nimic nou. În primul caz, rezultatul va fi sortarea zestrei ereditare existente pînă la apariția liniilor genetice pure, iar în al doilea, descedenții oricărei variante fenotipice aparent noi vor reproduce, în raport cu condițiile de mediu, toate formele generației parentale. Cu acest fel de variații nu se vor trece niciodată limitele originare.

Referindu-se însă la imensul material faptic adunat pentru ilustrarea realității fenomenelor de variație, Morgan găsește că o serie de „modificări întîmplătoare mici sau extreme care se moștenesc" relevate de Darwin, ca anomaliile și monstruozitățile ereditare, *sporting plants*, dar mai ales devierile ușoare, rapid selectate, sînt de fapt mutații. Aceste variații și numai acestea, expresii ale unei eredități noi, pot constitui, după concepția geneticii clasice, materialul brut al evoluției. Apreciind în ansamblu teoria lui Darwin asupra variației, Morgan consideră că acesta a adus un enorm serviciu științei, indicînd unde anume trebuie căutat materialul pentru explicarea științifică a evoluției.

Unii adepți ai școlii miciuriniste și în special T. D. Lîsenko, elimină din definiția lui Darwin caracterizarea drept nedefinită a variației ce stă la baza evoluției. După părerea lor, a recunoaște că există variații nedefinite este echivalent cu a te ridica împotriva determinismului în biologie, cu a nega caracterul adaptativ al variabilității, ceea ce ar contrazice datele practicii agrobiologiei și biologiei în general. O altă obiecție adusă teoriei lui Darwin despre baza evoluției este lipsa saltului, a momentului de dis-

[1] Ch. Darwin, *Originea speciilor*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1957, p. 49 — 51 și 72 — 73, și *Variația animalelor și plantelor sub influența domesticirii*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, cap. XI și XXII.

[2] Th. H. Morgan, *Bazele științifice ale evoluției*, ed. a 2-a, București, 1935, cap. IV sub cap. 1, cap. VI sub cap. 5, cap. V introducere.

continuitate, de schimbare calitativă bruscă, fapt care a dus la caracterizarea teoriei darviniste a evoluției drept „evoluționism plat".

În legătură cu primul amendament al școlii miciuriniste, reamintim aprecierea opusă a lui Engels care considera că „în opera sa epocală, Darwin pornește de la cea mai largă bază reală de care dispune — întîmplarea" [3]. Aceasta nu înseamnă indeterminism, ci oglindirea fidelă a proceselor obiective din natură. În natură nu domnește simpla și directa necesitate. Necesitatea se realizează prin întîmplare. O reprezentare mecanicistă asupra necesității „înseamnă a impune naturii, ca lege, hotărîrea arbitrară a omului..., înseamnă a nega totodată orice necesitate lăuntrică a naturii vii..." [4]. Nu lamarkismul, prin susținerea necesității simple, directe, ci darvinismul, pornind de la „cea mai largă bază reală — întîmplarea", a dat peste cap fixismul.

În ceea ce privește pretinsa absență a saltului în definiția variației, trebuie subliniat că în combaterea catastrofismului lui Cuvier, Darwin a fost obligat să sublinieze în primul rînd caracterul general treptat al transformării. Aceasta nu exclude prezența în opera sa a numeroase exemple de variații extreme și bruște din ambele regnuri ale lumii vii. Darwin subliniază că intensitatea variației depinde de gradul de deviere de la vechi la nou al condițiilor selectoare. Nu este exclus ca momente de selecție brutală, de felul celei artificiale, să fi survenit în mod excepțional și în natură (glaciații, transformări bruște de relief etc.). Dar în condiții naturale relativ stabile, limitele variației sînt determinate de valoarea ei selectivă față de schimbări de regulă mici ale mediului sau față de condiții practic neschimbate. Subliminară, ea se va pierde printre factorii conservatori ai eredității, iar trecînd limitele de adaptabilitate la biotopul vechi sau modificat, nu va avea valoare de supraviețuire. De aceea cuvintele lui Darwin cu privire la salt s-au referit la procesul selecției naturale, care într-adevăr nu integrează decît variațiile extrem de slabe.

Toate acestea au fost spuse doar pentru a evidenția valoarea mai degrabă polemică a dictonului lui Darwin „Natura nu face salturi". Pentru concepția dialectică asupra saltului ca moment al trecerii de la vechea stare calitativă la alta nouă, „variațiile ce nu pot fi puse pe seama moștenirii de la vreun părinte, dar se transmit descendenților" sînt salturi, oricît de slabe ar fi, pentru că reprezintă trecerea de la o calitate veche la alta nouă a eredității.

FACTORII INTERNI ȘI EXTERNI AI VARIAȚIEI

„...Darwin, vorbind de selecția naturală — scrie Engels —, face abstracție de *cauzele* care au provocat schimbările la indivizii izolați și tratează în primul rînd modul în care aceste abateri individuale devin încetul cu încetul caracteristicile unei rase, ale unei varietăți sau ale unei specii" [5].

Există însă numeroase idei răzlețe de-a lungul operei sale, care, citate izolat, rupte de context, au fost folosite pentru susținerea rolului precumpănitor al condițiilor de mediu în determinarea variației. Trebuie să ne

[3] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 202.
[4] *Ibidem*.
[5] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 82.

restrîngem la redarea scurtă, dar completă a unei singure asemenea contemplări, mărturie a concepţiei sale neprecise, dar nu unilaterale :

„Faptul că în condiţii domestice, cît şi la specii răspîndite larg pe regiuni diferite, variabilitatea este mult mai mare, indică faptul că variabilitatea, în general, este legată de condiţiile de viaţă pe care le-a avut fiecare specie de-a lungul multor generaţii succesive".

Dar există varietăţi identice ale aceleiaşi specii în condiţii cît se poate de depărtate şi varietăţi foarte neasemănătoare produse în condiţii identice. Apoi se cunosc specii care nu variază de loc, deşi trăiesc în zonele cele mai opuse. „Aceste consideraţii mă fac să dau mai puţină greutate efectului acţiunii directe a condiţiilor înconjurătoare decît unei tendinţe de a varia datorită unor cauze pe care le ignorăm cu totul" [6].

Dovezi ale importanţei pe care Darwin o acordă factorului intern sînt şi capitolele din *Variaţia plantelor şi animalelor în condiţii domestice* în care formulează anumite legităţi ale eredităţii şi variaţiei. Bazate pe un material de observaţie enorm, dar cu caracter pur descriptiv, ele schiţează evident legile stabilite concomitent (dar necunoscute de Darwin) de Gregor J. Mendel printr-un model de cercetare cantitativă, care, mult mai tîrziu, va fi punctul de plecare al geneticii moderne.

Cu toate îndoielile şi oscilaţiile sale, care-şi au rădăcina în necunoaşterea mecanismului intim al eredităţii, în această problemă fundamentală a biologiei, Darwin s-a apropiat în mod spontan de soluţia dialectică, de ideea că intern şi extern nu reprezintă două serii paralele de factori, că interacţiunea lor de-a lungul şirului nesfîrşit de generaţii se include în „puterea eredităţii" şi în acea „tendinţă de a varia" care caraterizează împreună natura organismului, factor determinant al evoluţiei.

O concepţie conştient dialectică a raportului extern-intern în biologie se conturează mult mai tîrziu, ajungîndu-se de multe ori la teorii care se contrazic. Contradicţia dintre diferite teorii nu rezultă însă cu necesitate din deosebiri de poziţie faţă de problema fundamentală a filozofiei. Ea poate să fie determinată de reflectarea unor laturi diferite ale aceluiaşi complex de fenomene. Reflectarea unilaterală conţine *ab ovo* pericolul absolutizării nedialectice a unei laturi, dar în măsura în care este o oglindire fidelă, aproximativ adecvată a realităţii ea nu poate fi numită idealistă. Cu toate riscurile devierii, umflării, exagerării metafizice a părţii în dauna întregului, pentru a se cunoaşte legăturile trebuie întîi cunoscute părţile. În acest domeniu special al biologiei, pentru a cunoaşte modul în care factorul extern — organismul ca întreg în conexiunile sale cu mediul — intervine în evoluţie, trebuie întîi cunoscut factorul intern — structurile specializate în suport al eredităţii. Neglijarea acestei premise a cunoaşterii lasă portiţă deschisă unui holism fără de conţinut şi, implicit, agnosticismului.

Pe fundamentul teoriei evoluţioniste cu cheia ei, selecţia naturală, care a rezolvat problema căii prin care variaţia eredităţii individului duce la diversitatea şi perfecţiunea lumii vii, începe bătălia pentru cunoaşterea substratului, a cauzei variaţiei eredităţii.

---

[6] Ch. Darwin, *Originea speciilor*, p. 132.

Materialismul dialectic indică modul de a rezolva problema raportului intern-extern în biologie prin sublinierea rolului hotărîtor al contradicțiilor lăuntrice în dezvoltarea tuturor proceselor. Organismul viu este un sistem de diferite niveluri morfofuncționale. Fiecare nivel reprezintă o unitate de contradicții lăuntrice dintre părțile sale, dintre părți și tot, care la rîndul său este parte contradictorie a nivelului supraordonat. În lanțul infinit de interdependențe, factorii interni și externi își schimbă mereu locurile, în raport cu nivelul ales ca obiect de analiză. Dar corelația intern-extern pentru o anumită verigă, în cazul organismului pentru un anumit nivel, este independentă de om, obiectivă. Mai trebuie reamintit că contradicția externă cu sistemul supraordonat este condiția desfășurării contradicției interne, dar nu cauza ei, interdependența dintre extern și intern se realizează numai prin intermediul contradicției interne.

Organismul și mediul nu alcătuiesc o unitate a contrariilor, în înțelesul materialist-dialectic, deoarece nu sînt două laturi ale aceleiași esențe care se condiționează și se exclud reciproc. Existența organismului este condiționată de mediul extern, dar acesta din urmă există în afară și independent de organism. De aceea contradicția organism-mediu este o contradicție externă. În consecință, factorul determinant al eredității și variației trebuie căutat în contradicțiile lăuntrice ale substratului lor material, contradicții ce se găsesc în interacțiune și sînt condiționate de lanțul infinit de contradicții ale nivelurilor supraordonate și, în ultimă instanță, de interdependența cu mediul extern, condiție de existență *sine qua non* a organismului. Influența factorului extern acumulată se realizează numai prin intermediul contrariilor lăuntrice. În lumina acestor aprecieri, considerăm că trebuie analizate critic genetica clasică și genetica miciurinistă.

Genetica clasică a stabilit localizarea, substratul structural, mecanismul celular de transmitere al eredității, uimitoarea ei stabilitate și modul ei principal de modificare — mutația. Cu tot dogmatismul unor teze, din concepția lui Weismann în special, genetica clasică a adus un mare serviciu biologiei, prin rolul acordat factorului intern în ereditate și variabilitate. Lipsa unei metodologii generale dialectice a împiedicat-o însă să vadă caracterul contradictoriu al acestuia, conexiunile, condițiile în care factorul intern își exercită acțiunea determinantă.

Absolutizarea continuității temporale, mai apoi a izolării spațiale a suportului material al eredității și de aici decretarea caracterului strict autogen al mutației reprezintă exagerarea metafizică a unei părți a realității, a unor adevăruri limitate de nivelul celular al cercetării. Exagerarea caracterului închis, diferențiat, independent al substratului ereditar, cu neglijarea laturii de sistem deschis, de proces curgător, a accentuat ermetismul geneticii cu un efect negativ inhibant asupra practicii agrobiologiei și zootehnicii fundamentate științific de către Darwin.

O importanță considerabilă în contracararea acestui efect l-au avut lucrările lui I. V. Miciurin și ale școlii sale. Acestea negau unele concluzii dogmatice ale concepției lui Weismann, demonstrau posibilitatea intervenției în anumite faze ale procesului de exprimare a eredității (poate chiar a eredității însăși în experiențele de hibridizare vegetativă), axîndu-se

pe conceptul de sistem relativ deschis, curgător, al organismului, care există numai prin permanenta sa interdependenţă cu lumea externă. În ultimele decenii însă unii biologi şi teoreticieni, legîndu-şi teoria expusă la Sesiunea din 1948 a Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S. de numele lui Miciurin, au combătut dogmatismul geneticii clasice, situîndu-se în mod dogmatic pe poziţii diametral opuse. Exagerarea caracterului deschis, de proces, al vieţii cu neglijarea autonomiei, stabilităţii, repausului relativ, amplificarea unilaterală a funcţiei în dauna structurii, negarea caracterului „discret", a localizării spaţiale, a specializării filogenetice a substratului eredităţii, prezentat drept un complex de relaţii funcţionale răspîndit egal în tot ce este viu au dus la absolutizarea dogmatică a rolului formator al mediului.

S-a susţinut că pentru cunoaşterea eredităţii şi a căilor ei de dezvoltare este necesară şi suficientă studierea mediului extern, trecîndu-se sub tăcere necorespunderea dintre această teză şi cea a materialismului dialectic asupra contradicţiei interne ca factor determinant al dezvoltării. Unii au ignorat pur şi simplu factorul intern în loc să-i studieze conţinutul obiectiv, iar alţii au ajuns pînă la inversări de categorii, ca de exemplu :

Condiţii de viaţă = conţinutul procesului biologic
Organismul = forma sa [7] (citate de Karpinskaia).

S-a semănat confuzie prin asemenea definiţii ca : „corpul viu este unitatea dialectică dintre corpul neviu, dar viabil, şi condiţiile vieţii lui şi se naşte de fiecare dată de novo din neviu şi adecvat acestuia" [8], precum şi prin definirea eredităţii cu ajutorul expresiei sale — metabolismul — , dar mai ales prin ignorarea unui purtător material specializat al informaţiei ereditare. Deosebit de dăunătoare şi cu efect prelungit este minimalizarea de către aceiaşi biologi a importanţei metodelor de biochimie, fizică şi matematică în cercetarea proceselor de ereditate şi variaţie, sub motivul apărăţii căilor de studiu specifice mişcării biologice. Analiza exactă a părţilor nu afectează cunoaşterea biologicului, dacă acesta din urmă nu este privit ca o sumă a proceselor relevate, ci ca un sistem al interacţiunii lor. Oare nu mijloacele acestor discipline şi ipoteze din aceste domenii au dat geneticii moleculare modelul accesibil verificării experimentale al autocatalizei ADN şi al heterocatalizei proteinelor ? Şi oare nu sînt acestea tocmai fenomene uimitoare în specificitatea lor biologică ?

În sfîrşit, organic legat de aceeaşi concepţie unilaterală este şi modul în care în anii din urmă s-a înţeles lupta împotriva idealismului în problema eredităţii. Din 1948 încoace s-a statornicit în unele cercuri de biologie părerea că lupta geneticii miciuriniste împotriva teoriei genelor, a mendelism-morganismului nu este obişnuita luptă între două orientări ştiinţifice, ci lupta orientării ştiinţifice materialiste împotriva orientării antiştiinţifice idealiste, lupta între două ideologii. S-au constituit două ştiinţe omonime, în virtutea deosebirilor dintre concepţiile ideologice ale oamenilor de ştiinţă, care reprezintă aceste orientări. Or, încercarea de a transforma în doctrină ideologică reflectarea parţială a realităţii într-un domeniu particular

---

[7] R. S. Karpinskaia, *Внутренние и внешние факторы*, în „Probleme de filozofie", 1960, nr. 6.

[8] T. D. Lîsenko, *Bazele teoretice ale transformării dirijate a eredităţii plantelor agricole*, în „Pravda" din 29 ianuarie 1963.

al științelor naturii, fie chiar o problemă atît de importantă ca factorii determinanți ai eredității, constituie o substituire a sarcinilor reale, în cadrul luptei ideologice, cu sarcini fictive [9].

Lenin a subliniat în repetate rînduri că asemenea substituiri eronate pot fi evitate numai prin susținerea consecventă a deosebirii dintre conceptul general filozofic de materie și evoluția reprezentărilor științifice despre structura materiei. El nu a combătut datele fizicii moderne care au dus la ideea eronată a dispariției materiei și nu i-a numit idealiști pe fizicienii respectivi. A criticat însă materialismul metafizic mecanicist care a creat premisele „crizei fizicii" și a combătut cu înverșunare idealismul filozofic care a exploatat dezorientarea fizicienilor.

În biologia contemporană însă, au fost ignorate și negate fapte experimentale și teorii particulare, pentru că, răstălmăcite, au servit drept argumente ideologiei fasciste. Dar nici darvinismul nu și-a pierdut valoarea prin transpunerea tendențioasă a unor teze ale sale în sociologie, iar teoria relativității și-a păstrat integral valoarea cognitivă, în ciuda faptului că a fost folosită și pentru demonstrarea agnosticismului.

Pătrunderea de la nivelul celular al geneticii clasice la cel molecular în cercetările din ultimele trei decenii, tinde să restabilească raportul dintre factorii interni și externi pe care dialectica spontană a lui Darwin a intuit-o la nivel de fenomen.

Pe de o parte :

— un vast material faptic a dovedit în mod incontestabil rolul ADN ca purtător material principal al eredității și stabilitatea lui relativ mare ;

— de asemenea, pînă în prezent, singurul fenomen cunoscut al evoluției, susceptibil verificării experimentale, este modificarea survenită în informația ereditară — mutația [10] ;

— în fine, deși nu există dovezi că ADN nuclear este singurul purtător al informației ereditare, există însă indicații că ereditatea citoplasmatică care interferă cu cea de tip mendelian, este controlată de structuri extranucleare, capabile de autocataliză și mutație, conținînd probabil tot ADN [11]. Iată fundamentarea științifică a rolului determinant al factorului intern.

Pe de altă parte :

— din tot ce se știe pînă în prezent despre ADN, se pare că în condiții naturale acesta nu se autoreplică în afara celulei și nu suferă mutații decît în cursul autocatalizei, cu alte cuvinte nu-și manifestă însușirile de substrat al eredității și variației decît în conexiune cu restul celulei ;

— studiul la nivel molecular a schimbat fundamental concepția asupra cromozomului. De la cromozomul lui Morgan — mozaic de gene, sumă a unor părți independente —, la cromozomul — sistem armonios de gene care se influențează reciproc — , la idioplasmă — totalitate dinamică de părți funcțional contradictorii — , la gene, fracțiune de cromozom care acționează ca un cîmp mic sau parte a unui cîmp mare sau a mai

---

[9] Cf. M. V. Turbin, *О философских вопросах в современной генетики*, în „Probleme de filozofie", 1958, nr. 2.

[10] S. Zamenhof, *Mutations*, în The Am. J. of Med., 1963, nr. 5.

[11] P. H. Hofscheider, *Die Extranucleäre Wege der Vererbung*, în „Die Med. Welt", 1964, nr. 1.

multor cîmpuri care se întretaie [12], genetica a parcurs obişnuitul drum al cunoaşterii de la reflectarea mecanicistă la una dialectică ;

— descoperirea dialecticii lăuntrice a genomului a avut în mod obligatoriu repercusiuni şi asupra înţelegerii raporturilor sale cu restul celulei. În această ierarhie a cîmpurilor nu mai este exclusă influenţa unui cîmp mai cuprinzător asupra cromozomului ca întreg. Autonomia acestuia este relativă pentru că este parte a sistemelor supraordonate. Există un număr mic de date incontestabile care pledează pentru faptul că legea dialectică a interdependenţei nu suferă excepţie nici la nivelul raportului genom-somă : sînt factori mutageni care determină mutaţii prin intermediul proceselor metabolice din celulă [13] ; inhibiţia sintezei bazelor din care se autoreproduce ADN poate avea loc în protoplasmă şi poate induce mutaţii, ca rezultat al integrării unor baze de alt fel [14] ; candidaţi la rolul de „factori mutageni naturali" sînt pentru moment, pe lîngă oscilaţiile termice şi radiaţiile naturale şi substanţele chimice omniprezente în organism, ca adenina sau acidul ascorbic [15].

În concluzie :

Genetica moleculară tinde să restabilească unitatea unor perechi de contrarii reflectate unilateral, izolat, dogmatic de către genetica clasică, pe de o parte, şi de unii biologi miciurinişti, pe de altă parte. Se restabileşte în drepturile sale unitatea dintre discontinuitatea spaţială absolută cu continuitatea temporală, atribuită genomului de către genetica clasică pe de o parte şi continuitatea spaţială cu discontinuitatea temporală absolută atribuită eredităţii de către Lîsenko [16]. Fiind contrarii de aceeaşi esenţă, implicit va fi restabilită şi unitatea dialectică dintre ereditate şi metabolism, dintre preformism şi epigeneză. Este, în ultimă instanţă, reflectarea dialectică a raportului dialectic dintre factorul intern şi extern.

Ar fi însă absurd să ne închipuim că toţi geneticienii ţin pasul cu această direcţie de dezvoltare a geneticii contemporane luate în ansamblu. Abstracţie făcînd de mistificările, denaturările voite, exprimate îndeosebi prin cultivarea conştientă a concepţiilor statice în problema eredităţii şi determinate de poziţia de clasă a cercetătorului, se mai menţin opinii ştiinţifice unilaterale, mecaniciste, ca de pildă excluderea genomului din procesul metabolic şi ridicarea originii autogene a mutaţiilor la rangul de valoare absolută. Aceste opinii nu sînt legate exclusiv de ideologia reprezentanţilor lor şi de aceea pot fi şi trebuie combătute în primul rînd prin dovada faptică a neconcordanţei lor cu realitatea.

---

[12] R. Rochhausen şi G. Ludwig, *Einige philosophische Probleme der modernen Genetik*, în „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1963, nr. 2.

[13] M. P. Dubinin, *Методы физики, химии и математики в изучении проблемы наследственности*, în „Probleme de filozofie", 1957, nr. 6.

[14] *Ibidem.*

[15] S. Zamenhof, *op. cit.*

[16] Ileana Mărculescu, *Aspecte filozofice în genetica contemporană*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 5.

RAPORTUL DINTRE FACTORUL INDUCTOR ȘI CARACTERUL VARIAȚIEI, ROLUL SELECȚIEI NATURALE ÎN EVOLUȚIE

Th. H. Morgan consideră că teoria selecției naturale a căzut în desconsiderare din cauza modului în care s-a interpretat adaptarea [17]. În esență, problema se pune în felul următor : sînt oare variațiile ereditare adaptative sau sînt ele neorientate și selectate secundar în raport cu valoarea lor de adaptare ? Cu alte cuvinte, formele vii *se adaptează* sau *sînt adaptate* din moment ce au supraviețuit în condițiile selecției naturale ? Și, în sfîrșit, există sau nu un raport definit între calitatea factorului care induce variația și cea a variației ? este variația adecvată ?

Iată părerea lui *Darwin* despre această problemă : „Natura condițiilor nu prezintă mai multă importanță pentru natura variației decît ar avea în ceea ce privește determinarea naturii flăcărilor natura scînteii care aprinde o masă de materiale combustibile" [18]. Variația definită nu înseamnă pentru Darwin altceva decît fenomenul care are loc atunci „cînd toți sau aproape toți descendenții unor indivizi, supuși unor anumite condiții timp de mai multe generații, se modifică în același fel" [19]. Termenul „definit" opune variația acumulată, fixată prin selecție, variațiilor nedefinite ce apar la puțini indivizi din populație, care abia vor fi supuse selecției și de aceea sînt considerate materialul brut al evoluției.

În paginile teoretice ale geneticii clasice care ne-au stat la dispoziție nu se găsește material care să răspundă întocmai la problemă. Un pasaj din cartea lui Morgan indicată mai sus care afirmă că dacă variația este un proces întîmplător, originea unei variații speciale n-are nici o legătură cu valoarea ei de supraviețuire ; originea și supraviețuirea n-au nici o legătură cauzală, deși se referă în mod special la caracterul util al variației, caz particular al caracterului adecvat, cuprinde în mod evident și negarea variației adecvate în general.

Forma finalismului cras al utilității legice este combătută și de Lîsenko :

„Noua proprietate obținută ca urmare a variației ereditare nu va fi întotdeauna utilă pentru indivizi și descendenți, utilitatea, oportunitatea fiecărei variații se apreciază și se hotărește numai prin supraviețuire" [20].

Dar concepția asupra caracterului corespunzător, calitativ determinat, adecvat al variației ereditare este susținută în mod categoric de adepții rolului formator primordial al mediului extern. „Corpul nou, viu apare întotdeauna adecvat celui neviu din care provine", și „nu organismul se adaptează la condiții, ci condițiile noi, prin procesul de asimilare și dezasimilare, determină corpul să se modifice contrar eredității sale, să se formeze în aceste condiții noi, adecvat lui" [21]. Trebuie menționat că sub

[17] Th. H. Morgan, *op. cit.*

[18] Ch. Darwin, *Originea speciilor*, p. 51.

[19] *Ibidem*, p. 50.

[20] T. D. Lîsenko, *За материализм в биологии*, în „Probleme de filozofie", 1958, nr. 2.

[21] T. D. Lîsenko, *art. cit.*, în „Pravda" din 21 ianuarie 1963.

această formă problema nu este pusă decît de puțini biologi ai școlii miciuriniste.

Genetica moleculară restrînge, precizează și ascute problema discutată. Este variația adaptativă, preadaptativă sau poate de ambele feluri? Se poate imagina, după cîte se știe despre informația ereditară și mecanismul ei de transmitere, o modificare adecvată la nivelul ADN? Ni se par utile unele delimitări ale sferei de discuție și anume :

a) Preadaptativ, neorientat, neadecvat, nu presupune indeterminism. Există fără discuție încercări de introducere a indeterminismului în biologie, în vederea fundamentării idealismului. Sînt teoreticieni care doresc o biologie eliberată de „spectrul determinismului cauzal". Dar genetica moleculară în ansamblul ei, prin obiective și metodologie, implică determinism. Ea este în esență o cercetare a cauzelor, a cauzelor care provoacă mutația și a celor care determină expresia ei. În ce măsură fiecare genetician reușește să rămînă consecvent pe pozițiile determinismului este o altă problemă.

b) Noțiunea de neadecvat, neorientat, nu se suprapune celei de nespecific în acest domeniu. Unul din obiectivele geneticii moderne este obținerea de mutații dirijate. Or, cercetarea în această direcție se bazează tocmai pe ipoteza că efectul unui factor mutagen reproductibil ca mod, loc preferențial și sferă de acțiune asupra unui aceluiași substrat ar trebui să fie una și aceeași mutație caracteristică.

c) Problema variației ereditare adecvate nu cuprinde și nu este nici tangentă cu capitolul vast al adaptărilor. Acestea sînt rezultatul interacțiunii dintre mediu și modul de exprimare al genomului nemodificat, ele nu sînt ereditare. Dat fiind însă că selecția naturală acționează în direcția păstrării formelor ale căror expresie fenotipică, tip de metabolism, are o valoare adaptativă maximă, variațiile la acest nivel pot fi perfect adecvate.

Problema astfel delimitată duce la următoarele considerații : dacă informația ereditară *este* secvența în care nucleotidele celor 4 baze sînt legate între ele într-un segment sau altul al ADN și dacă mecanismul mutațiilor spontane constă în pierderea, schimbarea locului, recombinarea etc. a unor porțiuni ale acestuia, atunci este imposibil să ne imaginăm realizarea unei modificări ereditare adecvate. Pentru a evita însă ca această negare să devină dogmatică, trebuie avut în vedere că ea izvorăște din nivelul actual al cunoștințelor, pentru care mutația pare a fi unicul factor el evoluției, iar modificările fizico-chimice amintite mai sus ale ADN, singurul ei mecanism. Aceasta cu atît mai mult cu cît „datele referitoare la acest mecanism sînt încă sărace și supleate printr-o serie de ipoteze inteligente" [22]. Pentru moment însă și pînă la probe contrarii, mutațiile cele mai studiate ca rezistența la antibiotice și fag a unor microorganisme, cu o aparență netă de variații adecvate, s-au dovedit a fi mutații preadaptative, iar presupusul factor inductor doar selectorul mutantelor preexistente.

---

[22] S. Zamenhof, *op. cit.*

Vin net în sprijinul acestor considerații date recente de mare importanță obținute din verificarea experimentală a schemei imaginate de Jacob și Monod [23], privind mecanismul de expresie, de realizare a informației ereditare. Ele fundamentează faptic deosebirea dintre variațiile fenotipice de adaptare și cele de origine genică neadecvate. În esență, se constată că celula bacteriană este capabilă să sintetizeze un număr foarte mare de constituenți, dar că aceste potențe se realizează dependent de constituenții din mediu, după principiul maximei economii de energie. Viteza uimitoare a reacțiilor de declanșare sau sistare a sintezei unor aminoacizi, proteine, enzime etc. în funcție de dispariția sau apariția lor în mediu impune în mod rațional concluzia că funcția respectivă preexistă potențial în genom și nu este adaptativă la nivelul acestuia. Tocmai stabilitatea relativă a genomului cu potențe multiple preexistente condiționează plasticitatea deosebită și cu caracter adecvat a expresiei sale fenotipice în interacțiune cu mediul ambiant.

Afirmarea caracterului neorientat al variației genice presupune însă în mod obligatoriu acordarea unui rol decisiv selecției sau „supraviețuirii celor apți". Ori variație adecvată, ori mutație întîmplătoare cu selecția variantelor apte, altfel evoluția progresivă și uimitoarea adaptare a formelor vii nu poate fi explicată. Prima alternativă, chiar și în felul în care este pusă de Lîsenko, este determinism mecanicist. A doua poate fi considerată demonstrarea practică a concepției marxiste despre legătura interioară dintre necesitate și întîmplare: mutația întîmplătoare prin care se realizează efectul șirului infinit al intercondiționărilor necesare din organism „devine" adaptată, orientată, necesară sub acțiunea selecției.

Pe ce se bazează părerea unor teoreticieni, ca de exemplu Ivanov, după care sînt inevitabile concluziile idealiste, dacă nu se acceptă variația adecvată? De ce ar fi necesară o forță extranaturală care să adapteze, să dirijeze spre forme tot mai avantajoase automișcarea „haotică" a lumii vii? Selecția naturală îndeplinește tocmai acest lucru și elimină posibilitatea explicării idealiste, teleologice a evoluției. Și mai departe, dacă variația genică ar fi adecvată, ce justificare mai are noțiunea de selecție „creatoare" opusă selecției „sită", prima atribuită lui Darwin, cea de-a doua geneticii formale și combătută de unii biologi miciurinești? Există indicații prețioase în legătură cu conținutul conceptului de selecție naturală. Darwin se exprimă cît se poate de clar: „Păstrarea variațiilor favorabile și nimicirea celor dăunătoare am denumit-o selecție naturală sau supraviețuirea celor apți" [24], iar Engels, referindu-se la această problemă precizează că, după Darwin, „expresia selecție naturală cuprinde numai *conservarea* modificărilor și nu producerea lor" [25].

Există un aspect al selecției, subliniat în repetate rînduri de Darwin, care aparent ar pleda pentru contribuția ei la „crearea" formelor noi: constatarea că variația odată apărută se va intensifica la urmași în direcția selecției. Se pare totuși că și pentru acest feno-

[23] F. Jacob și S. Monod, *Genetic regulatory mechanisms, in the synthesis of Proteins*, în „J. Mol. Biol"., 1961, nr. 3.
[24] Ch. Darwin, *Originea speciilor*, p. 96.
[25] F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 86.

men cunoştinţele actuale oferă cel puţin două posibilităţi de explicaţie care nu implică nici un efect creator al selecţiei. Una din ele ar avea la bază o observaţie din domeniul microbiologiei cu valoare mare de generalizare. Astfel, cu ajutorul unui ingenios model experimental, a fost demonstrat faptul că creşterea rezistenţei la penicilină poate avea loc atît la descendenţii mutantei de stafilococ care au fost selectaţi în prezenţa penicilinei, cît şi la cei selectaţi mecanic în absenţa antibioticului. Fenomenul s-ar datora unor mutaţii în trepte a setului de gene care controlează funcţia respectivă. Penicilina nu este inductorul creşterii penicilinorezistenţei, aşa cum nu este nici inductorul apariţiei mutantei rezistente. În acest caz deci, intensificarea variaţiei în direcţia selecţiei nu a presupus intervenţia „creatoare" a acesteia din urmă.

Foarte probabil este că procesele de accentuare a variaţiei observate de Darwin reprezentau situaţia în care condiţiile selectoare devin din ce în ce mai severe într-o anumită direcţie şi, în consecinţă, se păstrează formele din ce în ce mai apte care posedă din ce în ce mai pronunţat caracterul avantajos.

MOŞTENIREA CARACTERELOR DOBÎNDITE

La această problemă, Darwin şi şcoala miciurinistă, pe de o parte, genetica clasică, pe de altă parte, au dat răspunsuri categoric opuse şi nici genetica moleculară nu a găsit legătura dialectică dintre da şi nu, referitor la posibilitatea moştenirii caracterelor dobîndite.

„Caracter dobîndit", în sensul restrîns pe care-l discutăm, este proprietatea care nu a fost moştenită de la părinţi şi care apare în mod manifest în cursul vieţii individului. Rezolvarea opusă a problemei posibilităţii de transmitere ereditară a unor asemenea variaţii îşi are originea în concepţiile deosebite asupra substratului material al ereditaţii: dacă ereditatea este proprietatea întregului organism, atunci moştenirea caracterelor dobîndite se impune în mod legic; dacă transmiterea informaţiei ereditare are un substrat material discret localizat şi specializat filogenetic pentru această funcţie şi nu pentru alta, atunci caracterele dobîndite nu sînt ereditare. În primul caz, caracterul nou apărut în orice parte a organismului va apărea ca atare la descendenţi pentru că substratul material modificat, a cărui expresie este variaţia apărută, are şi capacitatea de a transmite descendenţilor aceeaşi modificare şi expresia ei. În al doilea caz, substratul material al caracterului dobîndit este altul (soma) decît acela al transmiterii informaţiei ereditare (genomul). Genetica moleculară nu neagă posibilitatea ca modificările ce au loc în somă să inducă în anumite condiţii mutaţii în celulele reproducătoare, dar neagă posibilitatea practică ca mutaţia indusă în acest fel să fie tocmai de aşa natură încît expresia ei fenotipică la descendenţi să coincidă cu caracterul dobîndit de organismul parental. Iar motivele pentru care, în corelaţia caracter dobîndit-mutaţie, probabilitatea unei determinări calitative este practic zero, sînt aceleaşi cu motivele pentru care în ADN sînt greu de imaginat variaţii adecvate.

Iată esența argumentării lui Weismann la această problemă :

„nu există îndoială asupra faptului că plasma germinativă poate fi modificată și că această modificare se transmite. Altfel cum s-ar fi realizat transformarea speciilor ? Și cine oare poate modifica plasma germinativă dacă nu influențele externe în sensul cel mai larg al cuvîntului ? ... Dar modificarea substanței germinative necesară pentru transmiterea unui caracter dobîndit este probabil de cu totul altă natură decît modificarea corpului de care ea ar fi provocată prin corelație și, de aici, a susține că din nenumăratele posibilități de modificare a plasmei germinative, tocmai cea corespunzătoare se va realiza este a spune că din o sută de mii de ace cu gămălie aruncate pe fereastră, unul va sta înfipt în pămînt"[26].

Aceeași idee o regăsim la geneticianul sovietic A. L. Tahtadjian citat de Ivanov :

„Într-adevăr, cum se poate ca modificările ce apar în cursul vieții într-o parte sau alta a corpului să fie transmise celulelor sexuale în așa fel încît ele să reproducă în generația următoare *aceleași* modificări ? Cu alte cuvinte cum ne-am putea imagina o moștenire adecvată a caracterelor dobîndite ?" [27].

Se înțelege că piedicile amintite mai sus, ce se ridică în calea transmiterii la descendenți a caracterelor dobîndite nu există pentru biologia care atribuie această proprietate la tot ce este viu. Nu am găsit însă nici o explicație a modului în care potențialitatea ereditară a oricărei părți din organism s-ar putea realiza la organismele superioare, la care singura legătură între generații o constituie celulele sexuale. Merită de asemenea de discutat dacă concepția unor biologi miciurinișți, după care orice parte a organismului are importanță în transmiterea eredității, iar modificarea condițiilor într-un anumit stadiu ontogenetic va face ca acest stadiu să ceară aceleași condiții și la descendenți, concordă sau nu cu ceea ce știm despre evoluție. Imaginea pe care ne-o oferă teoria evoluției lui Darwin și mai cu seamă datele paleontologiei și embriologiei comparate nu este aceea a unui proces de scurgere, transformare, răsturnare și creare *de novo* permanentă și haotică. Evoluția speciilor este o ilustrare din cele mai convingătoare a mișcării dialectice în care lungi perioade de stabilitate relativă a calității, cu acumularea neîntreruptă a contradicțiilor interne, pregătesc trecerile la o calitate nouă. Dacă toate modificările suferite de organismul parental datorită adaptabilității sale s-ar condensa printr-un procedeu necunoscut în celulele sale germinale și s-ar manifesta ca atare la descendenți, dacă ereditatea ar fi tot atît de plastică ca și modul ei de exprimare, atunci realitatea speciilor ar fi un nonsens. Și totuși istoria lumii vii este istoria evoluției unor specii care-și atestă realitatea printr-o existență de milioane de ani.

Se pare într-adevăr că procesul constituit din mutații genice de o frecvență mică și selecția acelora care oferă o adaptabilitate maximă se potrivește mai bine evoluționismului lui Darwin decît moștenirea caracterelor dobîndite, de care el însuși a fost ferm convins.

Larga răspîndire și persistența credinței despre moștenirea caracterelor dobîndite este alimentată de cîteva tipuri de interpretare eronată a observațiilor la nivel macroscopic. Astfel, mutante rapid selectate,

[26] A. Weismann, *Essais sur l'hérédité et la selection naturelle*, Paris, 1920, p. 535, 526, 527.
[27] N. D. Ivanov, *Darvinismul și teoriile eredității*, București, Edit. științifică, 1964.

mutații care se exprimă tardiv în ontogeneză, variații somatice adaptive persistente la generațiile succesive, datorită persistenței factorului de mediu modificat, pot lăsa impresia de dobîndire, pe de o parte, și de moștenire, pe de altă parte, a unor caractere noi. La aceste erori se referă Morgan, spunînd că ar trebui cunoscută întreaga variabilitate intrinsecă a materialului cu care se lucrează pentru a ști ce se datorește mediului; sau de asemenea geneticienii contemporani cînd pretind proba omogenității genetice a materialului experimental și proba persistenței caracterului nou în absența factorului inductor.

Numeroase experiențe vechi și noi care par a dovedi moștenirea caracterelor dobîndite pot fi analizate și respinse, ținîndu-se seama de aceste aparențe înșelătoare din cele mai comune.

O categorie deosebită de fenomene considerate de unii biologi drept dovezi evidente în favoarea tezei discutate sînt experiențele de hibridizare vegetativă și, în sens mai larg, de transfer de factori tisulari, umorali etc. între indivizi de rase diferite, cu obținerea de descendenți hibrizi. Vom aminti doar una din ele, care, după părerea noastră, ar putea arunca o lumină cu totul nouă asupra problemei, ar putea aduce restabilirea unității dintre afirmarea și negarea transmisibilității unui caracter dobîndit.

În esență, experiența[28] constă în extragerea de ADN din hematiile și testiculele unor rațe de o rasă și inocularea acestuia la pui de rață de altă rasă.

Atît indivizii injectați, cît și descendenții lor prezintă caractere ale ambelor rase intrate în experiență. Mecanismul care stă la baza acestor rezultate nu este simplu de înțeles. Prin analogie cu transformarea genetică la microorganisme s-ar putea presupune că ADN-ul donorului s-a integrat atît în celulele somatice, exprimîndu-se fenotipic la primitor, cît și în celulele sexuale, din moment ce și descendenții au prezentat același fenotip hibrid.

Confirmarea acestei ipoteze ar avea o importanță teoretică deosebită, între altele și pentru problema moștenirii caracterelor dobîndite. Ea ar indica cu oarecare probabilitate că substratul material al hibridizării vegetative în general constă în transfer și integrare de ADN somatic de la organismul donor la cel primitor. Verificarea pe scară largă a unei asemenea constatări poate germina două ipoteze opuse în problema discutată:

— fie că experiențele de acest tip ar înceta de a mai constitui argumente în favoarea tezei moștenirii caracterelor dobîndite, deoarece mecanismul lor nu și-ar găsi analog în procesele ce se desfășoară în natură;

— fie că, din contra, dacă un ADN somatic, ca cel extras din hematiile de rață, se poate integra în genomul unei alte rase și se poate manifesta la descendenții acesteia din urmă, atunci ne-am putea imagina că în condiții naturale fracțiuni de ADN somatic să poată migra și să se poată integra în genomul propriului organism. Și mai departe, dacă ADN somatic a suferit o mutație în cursul vieții individului, manifestîndu-se la acesta sub forma unui caracter dobîndit (mutație somatică), integrarea

[28] J. Benoit, M. Stroun, I. Stroun și R. P. Leroy, *Sur l'hybridation végétative*, în „Biologie medicale", 1963, nr. 4.

lui în celulele reproducătoare ar avea drept rezultat apariția la descendenți a *aceluiași* caracter.

Practic, posibilitatea unui asemenea eveniment pare minimă din cauza nenumăratelor condiții care ar trebui să fie îndeplinite pentru ca ADN-ul somatic să ajungă la celulele germinale, să se poată integra și să se poată manifesta la descendenți. Din punct de vedere teoretic însă, dacă raționamentul de mai sus ar sta în picioare, transmisibilitatea ereditară a caracterului dobîndit, expresie a unei mutații somatice, nu ar mai putea fi pur și simplu respinsă. S-ar putea ca cercetarea pe baza modelului experimental amintit să ofere în continuare date prețioase pentru elucidarea uneia din cele mai discutate probleme ale biologiei.

PARTICULARITĂȚILE SALTULUI ÎN CÎTEVA FENOMENE GEOLOGICE

DE

TRAIAN PODGOREANU, GHEORGHE POPESCU și MARIN ȘECLĂMAN

Lucrarea își propune să arate că universalitatea saltului, caracterul său legic, este confirmat și de procesele geologice. Problema asupra căreia lucrarea se oprește în mod deosebit este aceea a *modului specific* în care salturile se produc în aceste procese.

În cuprinsul lucrării sînt analizate particularitățile, trăsăturile specifice, mecanismul transformărilor cantitative și calitative în două din fenomenele geologice fundamentale, și anume — apariția structurii zonare a globului terestru și trecerea de la metamorfism la magmatism. Pe această cale se relevă că în domeniul geologic găsim frecvent o materializare în spațiu a saltului care s-a produs în timp.

Caracterul legic, universal al saltului este pe deplin confirmat și de fenomenele geologice. Problema care se pune este aceea de a cerceta care sînt particularitățile, trăsăturile specifice ale transformărilor calitative în fenomenele geologice, care este modul determinat, forma concretă în care se produc salturile în aceste fenomene.

În domeniul geologiei sîntem puși în situația de a cerceta procese care se caracterizează prin aceea că desfășurarea lor s-a produs cu mult timp în urmă și, raportată la existența omului, această desfășurare e incomparabil mai lungă. Acest lucru ne obligă să cercetăm procesele geologice aproape numai prin intermediul efectelor lor materiale. O astfel de situație creează posibilitatea de a se formula numeroase ipoteze despre aceste fenomene, așa încît abordarea lor filozofică ne ajută să găsim explicațiile cele mai plauzibile.

În articolul de față ne-am oprit la două fenomene geologice fundamentale, și anume structura zonară a globului terestru și trecerea de la metamorfism la magmatism.

Dacă o serie de fenomene care au avut loc în trecutul Pămîntului sînt mai mult sau mai puțin reconstituite, în ceea ce privește procesul

Rev. filoz., **11**, 6, p. 783—795, București, 1964

apariţiei structurii zonare a globului terestru [1], care este organic legat de procesul de formare a Pămîntului ca planetă, sîntem siliţi încă să operăm cu ipoteze.

Dintre multiplele ipoteze referitoare la structura internă a globului terestru noi ne-am oprit asupra ipotezei lui A. F. Kapustinski. Există mai multe motive care ne-au determinat să facem o astfel de alegere.

Am ales această ipoteză în primul rînd datorită faptului că la baza ei stau datele furnizate de geologie şi „generalizările pe deplin concordante între ele obţinute cu ajutorul chimiei moderne, al termodinamicii presiunilor ridicate, al mecanicii cuantice şi, în parte, al seismologiei" [2]. Se ştie că mai toate ipotezele referitoare la structura globului pămîntesc se bazează pe datele furnizate de o singură ştiinţă; de exemplu, ipoteza lui Goldschmidt se sprijină pe datele geochimiei, ipoteza lui Guttemberg pe ale seismologiei etc. După cum a remarcat A. F. Kapustinski, este puţin probabil ca o problemă atît de complexă cum e structura internă a globului să poată fi rezolvată numai pe baza datelor furnizate de o singură ştiinţă. Rezolvarea acestei probleme, datorită complexităţii ei, reclamă luarea în consideraţie a mai multor date, care, dat fiind specificul lor, pot fi furnizate numai de mai multe ştiinţe. De aceea ipotezele anterioare, din cauza unilateralităţii lor, n-au rezistat criticilor ce le-au fost aduse în ultimul timp pe baza noilor date ale ştiinţei.

În al doilea rînd, cu toate că modelul structural al globului, elaborat pe baza acestei ipoteze nu pare diferit, din punct de vedere geometric, de cele anterioare, el se deosebeşte totuşi radical de ele prin modul cum este înţeleasă natura fizico-chimică a diverselor zone ale planetei noastre, înţelegere pe care noi o considerăm profund dialectică.

Conform acestei ipoteze, globul pămîntesc este format din trei geosfere, şi anume: perisfera, intersfera şi centrisfera.

Perisfera corespunde învelişului exterior al globului, fiind caracterizată din punct de vedere chimic printr-un chimism obişnuit, cunoscut de noi toţi. Aici proprietăţile elementelor chimice se supun în mod riguros legii periodicităţii a lui Mendeleev, iar reacţiile dintre elemente se supun legilor clasice ale chimiei.

Pentru înţelegerea proceselor care au loc în perisferă ne sînt suficiente legile chimiei, ca de pildă legile desfăşurării reacţiilor, ale variaţiilor energiei reţelei cristaline, ale relaţiilor dintre razele ionice. Dar se petrec oare la fel aceste procese şi la adîncimi mai mari, la presiuni mai mari? (Precizăm de la început că în cele ce urmează vom folosi cu acelaşi sens termenii adîncime şi presiune.)

Teoria modernă a chimiei, care se bazează pe legea periodicităţii a lui Mendeleev, include şi principiul excluderii al lui Pauli şi concepţiile care preconizează existenţa în atomi a unor nivele cuantice neocupate.

După cum arată Kapustinski, pe măsura creşterii presiunii, electronii din atomi încep „parcă să se aglomereze" pe nivele cuantice mai coborîte.

[1] Structura zonară a globului este un fapt real, pe deplin confirmat de datele ştiinţei contemporane (vezi A. A. Saukov, *Geochimie*, Bucureşti, Edit. tehnică, 1954, p. 80 — 86).

[2] A. F. Kapustinski, *Structura internă a globului terestru*, „Anal. rom-sov"., seria Geo-logie-Geografie, 1959, nr. 3, p. 125.

O primă etapă a acestui proces va fi atingerea unei stări în care atomii tuturor elementelor conțin straturi electronice în strînsă concordanță cu principiul lui Pauli, fără a mai avea însă locuri libere, neocupate. Astfel, în timp ce calciul obișnuit are doi electroni exteriori la nivelul 4s, iar nivelul 3d nu este ocupat, sub acțiunea presiunii are loc trecerea electronilor de pe nivelul 4s pe nivelul 3d ; și întrucît proprietățile chimice depind în primul rînd de electronii de pe învelișul exterior, noul atom va poseda proprietăți complet noi, radical diferite de cele cunoscute pentru calciul de pe suprafața Pămîntului. După R. Sternheimer, presiunea necesară trecerii electronilor la subnivelul precedent neocupat, pentru cesiu este de ordinul a 45 000 at. Această presiune se atinge la cca. 100 km adîncime[3]. Întrucît adîncimea la care se atinge presiunea necesară trecerii electronilor la subnivele neocupate variază pentru diverse nivele cuantice ale diverselor elemente, vom avea deci o zonă în care are loc atingerea noii stări calitative de către toate elementele. Această zonă este cuprinsă între limitele 60 — 120 km. Numai pînă la 60 km este valabil chimismul obișnuit al atomilor elementelor pe care în mod nemotivat Goldschmidt îl extindea și la geosferele interioare. Seismologia pune în evidență limita inferioară a acestei zone de chimism normal, limită care coincide aproximativ cu suprafața de discontinuitate a lui Mohorovici[4]. Noua calitate la care s-a făcut trecerea — intersfera — este concretizată prin așa-numita zonă de chimism generat. Aici se păstrează încă diferențele chimice dintre elemente și au loc reacții chimice ce decurg după legi foarte puțin cunoscute deocamdată.

Trecerea la noua calitate — intersfera — nu se face dintr-o dată, ci treptat, în limitele 60 — 120 km. Aceasta se datorește faptului că diferitele elemente își pierd proprietățile obișnuite la presiuni (adîncimi) diferite ; pierderea acestor proprietăți se face în mod brusc pentru fiecare element în parte.

Dacă considerăm elementele chimice ca părți, laturi ale celor două calități — perisfera și intersfera — și fiecare element chimic ca o calitate aparte, vedem că trecerea de la o zonă la alta se face în mod treptat, prin intermediul unor salturi succesive bruște de la un element chimic cu proprietăți chimice obișnuite la un element chimic cu alte proprietăți chimice. Aceste salturi bruște marchează dispariția laturilor calității vechi și apariția laturilor calității noi. Deci acest salt treptat se realizează prin înlocuirea succesivă a laturilor vechii calități cu laturi ale noii calități. O astfel de înlocuire succesivă trebuie privită nu numai în timp, ci și în spațiu. După cum se vede, are loc o întrepătrundere spațială a laturilor vechii calități cu laturi ale noii calități — intersfera. Această porțiune spațială — în cadrul căreia se întrepătrund, coexistă laturi ale vechii calități cu laturi ale noii calități — constituie tocmai materializarea spațială a saltului, adică domeniul său de existență și acțiune.

---

[3] Vezi A. F. Kapustinski, *op. cit.*, p. 127.

[4] Suprafața de discontinuitate a lui Mohorovici reprezintă prima limită — pornind de la suprafața globului — de la care viteza undelor longitudinale și a undelor transversale crește brusc.

De remarcat că, spre deosebire de alte salturi treptate, în cadrul cărora, paralel cu acumularea cantitativă, are loc acumularea elementelor noii calităţi, apariţia fiecărui element nou făcîndu-se în mod treptat, în acest caz acumularea elementelor noii calităţi se face tot în mod treptat, dar apariţia fiecărui element în parte are loc în mod brusc.

Pe măsură ce creşte presiunea, conform unei deducţii teoretice, ca acelea bazate pe funcţia periodicităţii, care dă variaţia empirică a gradului de manifestare a proprietăţilor periodice ale atomilor în funcţie de mărimea presiunii, se poate calcula presiunea la care toate proprietăţile periodice devin probabil constante sau, cu alte cuvinte, la care toate elementele devin identice în ceea ce priveşte proprietăţile lor chimice. Această presiune e de 1 400 000 at. şi se atinge la 2 900 km. De altfel, datele seismologice indică la această adîncime o discontinuitate evidentă[5].

După cum au confirmat datele experimentale obţinute de B. Adler şi R. Cristian, în această stare de comprimare (1 400 000 at.) toate corpurile din natură se „metalizează" parcă.

„Electronii devin comuni, nu există deosebiri chimice între atomi, toate nucleele sînt la fel imersionate într-o plasmă electronică omogenă de conductibilitate termică ridicată, din care cauză aici încetează creşterea temperaturii o dată cu adîncimea" [6].

După aprecierea provizorie a lui A. P. Vinogradov, în zona izotermică cu temperatura de 2 500°C (temperatură ce se atinge la 2 900 km adîncime) nu sînt posibile nici un fel de reacţii chimice, zona aceasta fiind o zonă de chimism anulat.

„Aici şi hidrogenul şi siliciul sînt în egală măsură metale ca şi fierul şi sodiul. Formal, după numerele de ordine, aici pot fi reprezentate diverse elemente. Dar însăşi semnificaţia termenului de element se estompează în acest caz, întrucît avem de-a face cu un nucleu « metalizat » universal al globului pămîntesc. După proprietăţile sale, el trebuie să se apropie de acel nucleu de fier şi nichel preconizat în vechile teorii ale geochimiei, însă cu trăsături specifice deosebite ... " [7].

Din cele arătate mai sus reiese că trecerea de la intersferă la centrisferă se produce în mod brusc. Aici nu mai există o porţiune de trecere treptată ca între perisferă şi intersferă, ci trecerea la noua calitate se face fără trepte intermediare, dintr-o dată. Deoarece ambele salturi — atît saltul de la perisferă la intersferă, cît şi cel de la intersferă la centrisferă — au fost şi sînt determinate de acumularea unui element comun, presiunea, existenţa intersferei este condiţionată de existenţa simultană a perisferei, iar existenţa centrisferei de existenţa simultană a primelor două. Deci saltul de la intersferă la centrisferă n-a fost şi nu e determinat numai de acumulările care au avut şi au loc în intersferă, ci şi de existenţa acumulărilor din perisferă.

Cele trei calităţi menţionate, precum şi trecerile calitative dintre ele, coexistă şi sînt bine delimitate în spaţiu. Urmărirea în timp a apariţiei

---

[5] Suprafaţa de discontinuitate de la 2 900 km e caracterizată prin scăderea bruscă a vitezei undelor longitudinale şi prin faptul că de aici în jos undele transversale nu se mai propagă.

[6] A. F. Kapustinski, *op. cit.*, p. 128.

[7] *Ibidem*, p. 129.

acestei stări de fapt presupune neapărat urmărirea formării și dezvoltării istorice a globului terestru. Dar, deoarece acest lucru nu-l putem decît aproxima, bazîndu-ne pe anumite ipoteze cosmogonice, noi am căutat să vedem care dintre acestea explică mai satisfăcător acumularea în timp a presiunii. Aceasta este ipoteza lui O. I. Schmidt. Bazîndu-ne pe ea, putem afirma că masa Pămîntului nu a fost întotdeauna aceeași, ci a crescut treptat, o dată cu trecerea timpului. Creșterea treptată a masei a determinat creșterea treptată a presiunii în părțile interioare ale globului. Acumularea presiunii a dus cu necesitate la dispariția, în părțile interne ale globului, a stării inițiale a substanței care avea o anumită determinare calitativă, similară perisferei actuale. În locul ei a apărut o nouă stare calitativă, similară intersferei actuale. Trecerea de la o calitate la alta s-a făcut în timp, prin salt. Noua calitate va fi și ea înlocuită mai tîrziu, tot prin salt, de o altă calitate, similară centrisferei actuale. Această „punere în concordanță" a ipotezei analizate despre structura zonară a globului terestru cu ipoteza lui O. I. Schmidt — care, după Saukov [8], e neapărat necesară — s-a putut face în urma analizei ipotezei lui Kapustinski prin prisma unei legi fundamentale a dialecticii. Încă o dată se evidențiază valoarea metodologică a unei atare abordări a problemelor din științele particulare.

Dispariția vechii calități într-un loc nu înseamnă dispariția ei în tot volumul globului ; ea continuă să existe în porțiuni mai superficiale. Cu cît ne depărtăm de la centru spre suprafață vom întîlni în fiecare zonă, stări diferite de acumulare cantitativă a presiunii. Totodată, vor putea fi surprinse și stări diferite de trecere de la o calitate la alta. În felul acesta, procesul de trecere în timp de la o calitate la alta îl găsim desfășurat, materializat în spațiu.

Acest proces de trecere în timp de la o calitate la alta se desfășoară și azi, ipoteza lui Schmidt presupunînd creșterea continuă a masei Pămîntului. De aici rezultă că, deși stările calitative și salturile prin care se trece de la o zonă la alta sînt materializate în spațiu, ele totuși n-au o poziție fixă, rigidă față de centrul Pămîntului. Chiar dacă procesul de creștere a masei Pămîntului ar înceta — ceea ce nu concordă cu datele de observație [9] — nu se poate spune că ar avea loc o „pietrificare" în spațiu a zonelor sus-amintite. Poziția relativă a zonelor, variația lor într-un anumit loc poate fi determinată și de procese interne care duc la redistribuirea masei în interiorul Pămîntului.

De aici ar rezulta că în formarea și dezvoltarea planetei noastre se pot evidenția două stadii : un stadiu în care Pămîntul în formare avea structură omogenă, în sensul că elementele chimice aveau aceleași proprietăți în întreg volumul său ; și un al doilea stadiu, la care s-a trecut prin apariția unor zone calitativ deosebite, stadiu în care elementele chimice au alte proprietăți în fiecare zonă. Numai în acest sens — al trecerii la al doilea stadiu — saltul s-a produs și nu se mai repetă.

---

[8] A. A. Saukov, *op. cit.*, p. 83.

[9] Vezi Walter Hollitscher, *Natura în lumina științei*, București, Edit. științifică, 1962, p. 202.

În concluzie, subliniem că în cadrul aceluiaşi obiect — Pămîntul — se disting mai multe zone structurale, care, privite la o altă scară, apar ca fiind calităţi deosebite.

Aceste zone au însuşiri specifice, iar trecerea de la una la alta s-a făcut şi se face prin salturi de tip diferit. Atît zonele, cît şi salturile, în starea actuală, coexistă şi sînt clar delimitate în spaţiu.

De asemenea, din analiza structurii zonare a globului terestru reiese că presiunea este un element comun tuturor celor trei zone, element care, pe măsură ce se acumulează, duce la apariţia cu necesitate a salturilor calitative. Nu este exclus ca zonele să aibă şi alte elemente comune şi ca însuşirile lor, precum şi tipurile diferite de salt, să fie determinate şi de alţi factori.

Elemente comune care se acumulează şi determină saltul pot fi regăsite şi în alte fenomene şi procese geologice fundamentale care se succed, ca metamorfismul şi magmatismul, geosinclinalul şi platforma etc.

*

Ne oprim asupra saltului de la metamorfism la magmatism pentru a cerceta trăsăturile sale specifice, determinate de elementele comune ce se acumulează.

Marea majoritate a rocilor care alcătuiesc scoarţa terestră aparţin grupelor de roci metamorfice şi magmatice. Fiecare din aceste grupe este caracterizată prin particularităţile sale structurale şi texturale, generate de natura diferită a proceselor care le-au determinat, respectiv metamorfice şi magmatice.

În analiza raportului general dintre cele două procese, nu vom aduce în discuţie metamorfismul de contact, ci ne vom referi în special la metamorfismul regional, proces care se desfăşoară pe un mare domeniu din scoarţă. (Pentru uşurinţa exprimării, vom folosi frecvent termenul de „metamorfism" sau „proces metamorfic", în locul termenului de „metamorfism regional", ori de cîte ori această simplificare nu creează confuzii).

Procesele metamorfice şi magmatice sînt două procese calitativ deosebite între ele, pentru fiecare, în măsura în care sînt cunoscute, stabilindu-se legi şi trăsături specifice. Caracteristic pentru procesele magmatice este suportul lor material fluid, respectiv magma.

Metamorfismul însă cuprinde toate procesele naturale realizate în condiţiile unei temperaturi şi presiuni ridicate, dar care sînt grefate pe o substanţă ce se menţine solidă în cea mai mare parte a volumului ocupat de sistem. Procesul metamorfic nu exclude participarea fazei fluide, dar aceasta apare în cantităţi relativ mici.

Recunoscînd aceste două procese ca fiind calitativ deosebite, trebuie să precizăm totodată că ele au şi o serie de laturi comune. Dintre acestea amintim numai cîteva, pe care le considerăm esenţiale.

1. Materialul (substanţa) cuprins şi prelucrat de ambele procese este, din punct de vedere chimic, acelaşi.

2. Ambele procese sînt întreţinute de variaţia parametrilor intensivi temperatură-presiune şi decurg în prezenţa cîmpului gravitaţional, care le influenţează desfăşurarea.

3. În ambele procese au loc redistribuiri ale elementelor chimice care implică deplasarea de la un loc la altul în cadrul purtătorului material.

Laturile comune determină însăși unitatea materială a proceselor metamorfic și magmatic. Existența acestor laturi nu estompează însă deosebirile calitative dintre cele două procese, deoarece oricare din laturile comune arătate nu apar identice ca formă și ca intensitate în ambele procese. Nici funcția lor și nici felul în care interacționează cu alte laturi ale proceselor nu sînt identice. Astfel, temperaturile la care se desfășoară metamorfismul regional sînt mai scăzute decît temperaturile la care se desfășoară procesele magmatice. Presiunea acționează cu totul specific în cele două procese și le influențează desfășurarea, ducînd la consecințe specifice. Același lucru se poate spune despre felul în care intervine forța gravitațională în desfășurarea proceselor pe care le comparăm: magma fiind fluidă, se redistribuie ușor în cîmpul gravitațional, avînd ca urmare directă apariția fenomenului de intruziune, fenomen pe care nu-l întîlnim în procesele metamorfice. Redistribuirea elementelor chimice, deși există în ambele procese, se va desfășura cu viteze mult mai mici în metamorfism.

Faptul că în cele două procese găsim laturi comune, deși diferite ca intensitate, arată că există posibilitatea trecerii de la un proces la altul, prin continuarea și dezvoltarea laturilor unui proces în celălalt proces. Tocmai variația cantitativă a acestor laturi comune determină cu necesitate înlocuirea unui proces prin celălalt.

Problema apariției proceselor magmatice într-un anumit loc al scoarței și într-un anumit timp coincide, după părerea noastră, cu problema originii (genezei) magmelor. Dat fiind faptul că această chestiune n-are o soluție unică, ci depinde de fiecare caz în parte și în special de felul magmei pe care o considerăm, ne vom limita, pentru scopul urmărit, în special la originea magmei granitice.

În petrografie s-a discutat mult și se mai discută încă faptul dacă marile masive granitice sînt sau nu efecte ale proceselor magmatice. Astăzi este pe deplin recunoscut faptul că granitele pot să apară ca urmare a procesului de granitizare, prin aceasta înțelegîndu-se un proces metasomatic însoțit de aportul de alcalii și siliciu (și îndepărtarea elementelor magneziu, fier, calciu). Ca rezultat al acestui proces, roca solidă (fără trecere prin stadiul magmatic) devine mai asemănătoare cu un granit decît a fost inițial.

Magmatiștii consideră că toate granitele își au originea ultimă în magmă, deoarece chiar granitizarea este provocată, la rîndul ei, de acțiunea substanțelor emanate de camera magmatică asupra rocilor înconjurătoare [10]. În concepția magmatiștilor, magma granitică, în mare parte, apare ca rezultat al topirii (fuziunii) selective a rocilor, chiar a acelora care au o compoziție mult mai bazică decît granitul, cunoscut fiind că granitele au o compoziție apropiată de compoziția eutectică a topiturilor naturale de silicați.

[10] Vezi D. S. Korjinski, *Granitizarea ca substituire magmatică*, „Anal. rom.-sov.", seria Geologie-Geografie, 1952, nr. 11.

Împotriva acestui punct de vedere s-au adus o serie de obiecţii asupra cărora nu vom insista [11]. Noi arătăm numai că acest punct de vedere consideră că singura cauză care duce la apariţia magmei este acumularea în roci a energiei termice. O astfel de părere rezultă din faptul că magmatiştii nu sesizează că în sistemul natural solid, o dată cu acumularea energiei termice, se desfăşoară paralel un proces esenţial în metamorfism, anume procesul de redistribuire a elementelor chimice.

Transformiştii consideră, dimpotrivă, că granitizarea este nu numai prezentă, dar şi activă încă înainte de apariţia topiturilor. Cel mai important (şi ultim) efect al ei este transformarea oricărei roci, de orice compoziţie chimică, într-o rocă a cărei compoziţie este granitică, adică apropiată de cea eutectică. Generarea acestei compoziţii „stimulează" topirea. Pe măsură ce creşte compoziţia granitică a spaţiului care este afectat de granitizare, creşte şi cantitatea relativă de topitură. Dar nu orice cantitate relativă de topitură naturală a silicaţilor (de tipul topiturilor intergranulare, peliculare etc.) poate fi considerată magmă. Magmă va fi numai amestecul topitură-solid care este capabil să se deplaseze relativ uşor în cîmpul gravitaţional, deci este capabil de intruziuni. Ea apare, aşadar, în urma acumulării cantitative a topiturii naturale de silicaţi, acumulare care duce la apariţia fluidităţii sistemului. Această părere a fost pentru prima dată exprimată de Sudovikov, preluată apoi şi precizată de I. A. Kuznețov [12].

Procesele metamorfice nu constau numai în recristalizarea materialului preexistent. Unele minerale sînt înlocuite de altele noi, cu un alt chimism, fapt care de la început presupune migrarea substanţei chimice şi procesul de metasomatoză. Nu este de loc exclus ca astfel de migrări ale substanţei să fie mult mai intense la temperaturi mai ridicate, chiar dacă deplasarea elementelor chimice se face într-un mediu al cărui volum este, în cea mai mare parte solid. La temperaturi apropiate de temperatura de fuziune a granitelor (rămînînd totuşi în domeniul metamorfismului regional) sînt posibile redistribuiri pe scară largă ale elementelor chimice, granitizarea însăşi fiind un caz particular al acestor redistribuiri. Prin urmare, în procesele metamorfice crescînde ca intensitate au loc acumulări cantitative nu numai de energie termică (uneori şi acumulări energetice sub formă de lucru mecanic), ci şi un alt „gen" de acumulări cantitative, determinate de cele dintîi, anume creşterea treptată a proceselor de diferenţiere metamorfică. Ea este exprimată prin redistribuirea, chiar pe scară largă, a elementelor chimice, forma cea mai extinsă a acestei diferenţieri fiind separarea alcaliilor şi a silicei, pe de o parte, şi a elementelor magneziu, fier, calciu, pe de alta. În momentul în care în sistemul solid acumularea energiei termice duce la topirea fracţiunii eutectice (corespunzătoare compoziţiei granitice), în momentul în care deci apare topitura de silicaţi, chiar în cantităţi relativ mici, deplasarea substanţei, adică pro-

---

[11] Vezi H. Ramberg, *The origin of metamorphic and metasomatic rocks, a treatis on recrystallization and replacement in the earth's crust*, Chicago, 1952, p. 237 şi 270.

[12] Vezi I. A. Kuznețov, *Происхождение магматических пород, магматизм и связи с ним полезных ископаемых*, Moscova, 1955.

cesele de redistribuire a elementelor, capătă o intensitate mult mai mare, comparabilă cu intensitatea deplasărilor moleculelor și ionilor în magmă. Noi considerăm că această cotitură în viteza proceselor de redistribuire chimică, condiționată de apariția topiturii de silicați, marchează *începutul* schimbării *calitative* de la procesele metamorfismului regional la procesele magmatice.

Prima topitură de silicați care ia naștere apare brusc prin fuziunea izotermă a întregii compoziții eutectice. Această apariție bruscă este rezultatul direct al acumulării energiei termice. Apariția topiturii de silicați determină schimbarea bruscă a vitezei proceselor de redistribuire a elementelor chimice, deci și a vitezei procesului de granitizare.

În momentul apariției primei topituri (intergranulare, peliculare) procesele metamorfice nu încetează, deoarece sistemul încă se mai comportă ca un agregat solid, purtătorul material al metamorfismului menținîndu-se. Cu toate acestea nu se poate spune că acum se desfășoară numai procese metamorfice, după cum nu se poate afirma că au loc numai procese magmatice. Cele două procese coexistă, se întrepătrund. Perioada în care ele coexistă constituie *saltul calitativ treptat* de la procesele metamorfice la procesele magmatice. Acest salt treptat nu este de loc simplu și nici nu are pretutindeni același mecanism de desfășurare. Forma în care se va desfășura va fi dată de condițiile care au pregătit momentul transformării calitative. Astfel, dacă în momentul apariției primei topituri eutectice temperatura rămîne staționară, topitura naturală granitică nu va înceta să se acumuleze cantitativ. Dimpotrivă, cantitatea atît relativă, cît și absolută va crește necontenit, deoarece granitizarea (caz particular al redistribuirii chimice) va genera mereu o compoziție eutectic-solidă (cuarțo-feldspatică) ce urmează să fie supusă topirii. Prin acumularea cantitativă a topiturii, prin creșterea cantității ei relative, se va ajunge în ultimă instanță ca sistemul solid-lichid să capete brusc o însușire nouă, anume fluiditatea, capacitatea de intruziune. Acesta va fi momentul, dispariției purtătorului material al proceselor metamorfice și al apariției în locul său, a unui sistem nou, calitativ deosebit : magma. Apariția magmei este, așadar, saltul prin care *se termină* orice proces metamorfic, momentul prin care se încheie perioada de trecere calitativă de la procesele metamorfismului regional la procesele magmatice, perioadă în care ambele procese se întrepătrund.

Apariția fluidității sistemului este cea din urmă latură, însușire fără de care noul sistem nu poate fi numit sistem magmatic. Fluiditatea apare în urma unui salt brusc, pregătit anterior de acumularea cantitativă a topiturii de silicați. Trebuie arătat că această acumulare cantitativă are loc în cadrul perioadei de trecere de la metamorfism la magmatism și tocmai ea este aceea care asigură trecerea calitativă de la procesul metamorfic la cel magmatic.

Rămîne să arătăm că mecanismul acumulării cantitative a topiturii diferă după condițiile în care are loc acumularea. Mecanismul determină nu numai anumite particularități ale saltului calitativ de la un proces la altul, dar și particularitățile chimice ale magmei. Așa, de exemplu, în cazul în care temperatura este staționară, granitizarea asigură o fuziune

continuă a unui material mereu de aceeași compoziție (aproximativ cuarțo-feldspatică). Magma care va apare în urma acestei acumulări a topiturii cvasieutectice va fi evident o magmă cu un chimism corespunzător compoziției chimice a granitelor. Există însă posibilitatea ca temperatura să crească în continuare în așa fel, încît transformările de chimism în roca solidă determinate de granitizare să fie depășite ca intensitate de transformările de fază provocate de acumularea energiei termice. În acest al doilea caz, topitura care se acumulează se va caracteriza printr-un chimism variabil, care se depărtează treptat de chimismul corespunzător primei topituri eutectice. Magma care va apare în urma unei astfel de acumulări nu va mai fi granitică, ci va avea o compoziție mai bazică.

Precizarea raporturilor generale dintre cele două procese considerate ne dă posibilitatea să sesizăm că procesele metamorfice și magmatice se succed în timp. Dar aceasta nu înseamnă că orice proces metamorfic, odată început într-un anumit loc, va trece în mod obligatoriu într-un proces magmatic. Oricare din aceste procese poate fi întrerupt și este întrerupt frecvent, cauzele întreruperii fiind diverse. Succesiunea în timp trebuie înțeleasă în sensul că dezvoltarea integrală a procesului metamorfic într-un sistem dat al scoarței terestre determină cu necesitate apariția în acel sistem a procesului magmatic. Însă admiterea succesiunii în timp a proceselor amintite nu neagă posibilitatea ca cele două procese să coexiste în spațiu. În diverse zone ale scoarței terestre pot exista simultan nu numai toate stadiile de dezvoltare ale ambelor procese, dar și diversele stadii ale perioadei de tranziție pe care noi am numit-o salt calitativ treptat de la procesele metamorfismului regional la procesele magmatice.

Fiecare stadiu al acestor procese poate genera roci cu anumite trăsături, care se vor păstra, în cazul în care procesul este definitiv întrerupt. Întreruperile provocate de cauze exterioare procesului determină ca în spațiu, în diverse puncte ale scoarței, să se fixeze efectele (rocile) tuturor stadiilor de dezvoltare existente în oricare dintre procesele petrogenetice.

Deși fiecare stadiu al procesului petrogenetic determină anumite particularități la roci, acestea din urmă au totuși o latură comună, stabilă (de ordin structural și textural), dată de trăsăturile esențiale, specifice ale procesului. Tocmai această latură comună ne dă posibilitatea să raportăm o rocă la unul sau la altul din procesele petrogenetice.

Noi admitem că și perioada de tranziție de la metamorfismul regional la magmatism este un proces petrogenetic, iar rocile care se nasc acum pot avea caractere care poartă amprenta ambelor procese. Granitoidele generate de acest proces vor avea în mod necesar trăsături deosebite de trăsăturile granitoidelor generate de procesele metamorfice sau de cele generate de procesele magmatice.

★

Prin folosirea categoriilor filozofice în cercetarea fenomenelor se pot descoperi aspecte și relații ale acestor fenomene mai greu de sesizat numai prin categoriile și metodele științelor particulare. Prin aplicarea categoriei de salt la metamorfism și magmatism apar în mod clar, pe de o

parte, unitatea lor naturală, legătura lor indisolubilă, exprimată prin trecerea unui proces în celălalt, iar pe de altă parte cauzele interne și mecanismul acestei treceri.

Importanța metodologică și teoretică a aplicării categoriei de salt în studiul fenomenelor amintite apare și mai evidentă dacă ne referim la unele poziții unilaterale adoptate în explicarea lor.

Astfel, o parte dintre petrologi — așa-zișii „transformiști extremi" — au ajuns la negarea oricărui proces magmatic prin exagerarea limitelor de existență a metamorfismului. Extrapolarea nejustificată științific a sferei de acțiune a proceselor metamorfice, a cărei consecință a fost prezentarea metamorfismului ca proces petrogenetic universal și unic, lasă nezerolvată problema raportului dintre metamorfism și magmatism.

Tot așa de unilateral este și curentul „magmatiștilor extremi". Acesta, deși admite existența celor două procese, exagerează rolul petrogenetic al proceselor magmatice, considerînd că metamorfismul este totdeauna un efect al magmatismului. Felul în care este văzut raportul dintre cele două procese, din acest al doilea punct de vedere, este, fără îndoială, unilateral. Deși metamorfismul, cunoscut în forma sa particulară ca metamorfism de contact, apare frecvent ca efect al desfășurării proceselor magmatice, nu există nici un temei să se afirme că peste tot magma este cauza tuturor transformărilor metamorfice. Dimpotrivă, folosind metoda dialectică de cercetare, se ajunge la punctul de vedere pe care-l îmbrățișează mulți geologi, conform căruia în foarte multe situații metamorfismul poate fi privit ca un sistem de acumulări cantitative care pregătesc apariția magmei. La rîndul ei, magma poate să evolueze în așa fel, încît să provoace din nou transformări cu caracter metamorfic, însă de alt tip, cunoscut ca metamorfism de contact. Privite în forma cea mai generală, raporturile cauzale dintre metamorfism și magmatism sînt de așa natură, încît în condiții de loc și de timp diferite unul și același proces poate să apară cînd în calitate de cauză, cînd în calitate de efect al celuilalt.

Prezentînd metamorfismul drept cauză a genezei magmei, noi n-am pierdut din vedere că poate să existe și un raport invers de cauzalitate. Scopul nostru n-a fost să prezentăm întreaga complexitate a raporturilor naturale dintre metamorfism și magmatism, ci să ne oprim asupra acelui raport dintre cele două procese pe care cercetîndu-l, să putem evidenția mai clar particularitățile saltului într-unul din fenomenele geologice fundamentale.

Din analiza saltului în cele două fenomene geologice pe care le-am urmărit în rîndurile de mai sus reies următoarele particularități :

1. Spre deosebire de alte domenii, în care salturile se produc într-un timp absolut extrem de scurt, ca cele din microcosmos, salturile din fenomenele geologice se produc într-un timp de ordinul milioanelor și sutelor de milioane de ani.

2. Caracteristic pentru salturile treptate care se produc în procesele geologice, ca și în alte procese, este faptul că în trecerea de la vechea calitate la cea nouă are loc o coexistență, o întrepătrundere a celor două calități. Trecerea la noua calitate se face prin înlocuirea în mod treptat

a elementelor vechii calităţi cu elementele noii calităţi. Această particularitate a saltului treptat se manifestă atît în procesul de orogeneză, cît şi în trecerea de la metamorfism la magmatism şi de la perisferă la intersferă.

În cadrul unor procese geologice, cum sînt cel de apariţie a structurii zonare a globului — şi anume trecerea atît de la perisferă la intersferă, cît şi de la metamorfism la magmatism —, saltul care marchează această trecere începe brusc şi se încheie brusc, adică fără nici un fel de trepte intermediare. Aceasta se datoreşte apariţiei bruşte a elementelor noii calităţi şi dispariţiei bruşte a elementelor vechii calităţi.

Apariţia fiecărui element nou în parte, privind lucrurile la o altă scară, are loc datorită unor salturi. Aceste salturi îmbracă un caracter specific în diferite procese.

3. În studiul proceselor geologice, de regulă, noi plecăm de la efectele lor, care reprezintă o materializare în spaţiu a acestor procese. Succesiunea în spaţiu a acestor efecte poate fi adeseori un analog al desfăşurării proceselor în timp, ca de exemplu în trecerea de la procesele metamorfice la cele magmatice şi în apariţia structurii zonare a Pămîntului.

Materializarea proceselor în spaţiu nu este întîmplătoare, ci orientată, de cele mai multe ori, avînd o dispunere geocentrică, care se datoreşte, probabil, în cea mai mare parte acţiunii cîmpului gravitaţional.

4. Procesele geologice nu există decît atîta timp cît în interiorul lor au loc schimbări cantitative. Aceste schimbări cantitative, care asigură evoluţia şi dezvoltarea procesului, se manifestă prin variaţii ale parametrilor care caracterizează procesul (temperatura, presiunea, grosimea sedimentelor, poziţia sistemului în cîmpul gravitaţional etc.).

Astfel, procesul metamorfic există ca proces numai atîta timp cît în purtătorul material au loc schimbări cantitative energetice (manifestate prin variaţia temperaturii, presiunii) şi deplasări ale elementelor chimice dintr-un loc în altul. Acelaşi lucru se poate spune şi despre procesele magmatice, diagenetice etc.

Dat fiind faptul că procesele geologice sînt determinate de schimbări cantitative de un anumit fel, *modul* în care interacţionează diversele schimbări cantitative şi *limitele* între care pot să se desfăşoare ele determină însăşi calitatea procesului.

Se poate spune deci că în procesele geologice schimbările cantitative determină, pe de o parte, natura proceselor şi, pe de altă parte, asigură trecerea unui proces în altul calitativ deosebit.

Nu numai atît; însăşi trecerea de la un proces la altul, tipul de salt prin care are loc această trecere, este determinată tot de modul în care se produc schimbările cantitative.

Astfel, în exemplele analizate, saltul este pregătit de mai multe „linii", „direcţii" de acumulare cantitativă. Aceste „linii", „direcţii" de acumulare nu sînt independente între ele, ci în strînsă interacţiune. Caracterul acestor „linii" de acumulare, precum şi interacţiunea lor, dau un anumit specific saltului. Deşi aceste „linii" de acumulare sînt în interacţiune, în dependenţă reciprocă, ele au totuşi o independenţă relativă, în sensul că unele dintre ele se mai pot desfăşura, în timp ce altele încetează,

acest lucru avînd loc în momente diferite pentru diferitele „linii" de acumulare.

Este posibil ca în cadrul acestor „linii" de acumulare numai una singură să joace rol determinant în pregătirea saltului.

În cazul procesului de trecere de la metamorfism la magmatism, „linia" de acumulare fundamentală — și anume acumularea de energie termică și mecanică — nu încetează o dată cu începerea saltului, dar capătă alte particularități. Acest specific nou al „liniei" fundamentale de acumulare determină noi particularități și în „liniile" secundare de acumulare.

Dacă „liniile" de acumulare derivate n-au nici un grad de independență, ele vor dispărea brusc, simultan cu dispariția „liniei" determinante de acumulare care le-a provocat. În acest caz, saltul va fi brusc. În caz contrar, saltul va fi treptat.

Cu cît vor fi mai multe „linii" de acumulare cu independență relativă, cu atît fenomenul, obiectul, calitatea considerată vor fi mai complexe. În geologie avem de-a face frecvent cu asemenea fenomene.

OPTICA FORMALISTĂ ŞI CRITERIUL PRACTICII

DE

CLARA DAN

Urmărind relaţia dintre experiment şi teorie, exclusiv din optica formalistă, practica apare ca un dat nesemnificativ. Aceeaşi relaţie, din perspectiva practicii social-istorice, dezvăluie îngustimea internă şi inconsistenţa opticii formaliste ca perspectivă general filozofică. Analizînd diferenţa de semnificaţie dintre acele teze care susţin că inducţia nu este raţionament şi acelea care susţin contrariul, se arată că neopozitiviştii greşesc în bloc prin extinderea opticii formaliste peste limitele în care aceasta este legitimă.

Problema trecerii de la singular la general, de la experienţă la teorie, a fost în trecut şi rămîne şi în prezent o problemă epistemologică foarte importantă. În circuitul permanent pe care cunoaşterea îl parcurge între singular şi general distingem trei traiectorii : 1) trecerea de la unul sau un număr mare, dar finit de cazuri singulare la formularea principiilor şi, în general, a teoriei ştiinţifice infinite prin natura ei, cu alte cuvinte, inducţia ; 2) trecerea prin implicaţie de la teoria generală infinită la un caz singular sau la mai multe cazuri singulare în număr finit sau, cu alte cuvinte, deducţia ; 3) prin verificarea experimentală a singularului dedus sau a cazurilor singulare în număr finit deduse dintr-o teorie generală, trecerea înapoi la teoria generală infinită prin natura ei sau, cu alte cuvinte, verificarea teoriei generale.

Între inducţia care participă la formarea teoriei şi verificarea teoriei generale pe baza verificării experimentale a unor concluzii singulare deduse din teoria respectivă există asemănări fundamentale, ambele constituind o trecere de la singular la general. Totodată, între ele există şi diferenţe esenţiale : pe cînd în primul caz, singularul este un dat experimental nemijlocit, cel de-al doilea singular este o concluzie dedusă logic de a cărei corespondenţă cu realitatea urmează să ne convingem doar

Rev. filoz., **11**, 6, p. 797–807, Bucureşti, 1964

ulterior, printr-o verificare experimentală. Problema care se ridică în acest caz vizează *semnificația* verificării concluziei singulare deduse din teoria generală pentru *verificarea teoriei generale* ca atare, atît din punct de vedere strict formal, logic, cît și dintr-un punct de vedere mai complet, gnoseologic.

Pentru a simplifica expunerea, în cele ce urmează vom numi singularul dat nemijlocit experimental *singular*, iar singularul dedus dintr-o teorie, care urmează a fi verificat experimental, *concluzie singulară*; cele două traiectorii, de la singular la general și de la concluzia singulară înapoi la general, le vom numi *inducție*, respectiv *verificare*. Semnalăm că verificarea propriu-zisă se compune din două momente: 1) verificarea concluziei singulare, a corespondenței sale cu realitatea, determinarea relației dintre verificarea unui caz concret și generalitatea legii, proces ce implică probleme identice cu cele ale inducției și 2) semnificația acestei verificări pentru confirmarea teoriei în generalitatea sa din care a decurs deductiv atît legea generală respectivă, cît și concluzia singulară, deci traiectoria propriu-zisă de la concluzie singulară la teorie generală, moment esențial și controversat, pe care îl vom analiza mai amănunțit.

Să ne oprim puțin, pe rînd, asupra celor trei traiectorii:

1) În formarea teoriei științifice inducția joacă un rol însemnat, procesul creării sale fiind întotdeauna o trecere de la domeniul experimental, deci singular, la general. Toate științele sînt tributare inducției; acesta este un fapt istoric necontestat de nimeni (neopozitiviștii restrîng această afirmație la așa-zisele științe experimentale, adică la toate științele, exceptînd logica și matematica; Polya evidențiază rolul inducției chiar în matematică).

Din punct de vedere strict formal însă, *nu există posibilitatea* de a trece de la singular la general.

Primul act al creării teoriei este constatarea experimentală că de cîte ori întîlnim la indivizii a, b, c proprietatea P, întîlnim la indivizii respectivi și proprietatea Q. De unde $(Pa \supset Qa)$. $(Pb \supset Qb)$ etc. Trecerea de la propozițiile existențiale $(Pa \supset Qa)$. $(Pb \supset Qb)$. $(Pc \supset Qc)\ldots$ $(Pn \supset Qn)$ la propoziția cu valoare de generalitate (x) $(Px \supset Qx)$ este rezultatul inducției, care cuprinde inferența inductivă; o asemenea trecere este, din punct de vedere formal, ilicită. Din punct de vedere formal nu există posibilitatea de a trece de la propoziții existențiale la propoziții generale sau, cu alte cuvinte, oricît de precis am cunoaște valorile de adevăr ale singularului, generalul prin aceasta rămîne nedeterminat. Din adevărul sau falsitatea singularului nu putem conclude nimic asupra adevărului sau falsității generalului, din punct de vedere formal. Ne aflăm, așadar, în fața următoarei situații: în *practica* științifică, pornind de la cercetarea experimentală a singularului, omul s-a ridicat la cunoașterea generalului, construind teorii științifice; din punct de vedere *formal* însă, trecerea de la singular la general este imposibilă.

2) După cum am văzut în cele precedente, implicația generală nu poate fi derivată formal din conjugarea propozițiilor implicative existențiale. Drumul invers însă, de la general la singular, poate fi parcurs

şi formal. Propoziţia (x) $(Px \supset Pa)$ (dacă toţi x sînt P, atunci şi individul a este P) este logic adevărată. Conform regulilor implicaţiei, adevărul este implicat de orice, iar falsul implică orice. Aceasta înseamnă că din fals derivă atît adevărul, cît şi falsul, şi invers, adevărul derivă atît din adevăr, cît şi din fals. Propoziţia de mai sus este aşadar adevărată în virtutea formei sale (Dacă Pa fals, atunci şi (x) Px fals, deci implicaţia este adevărată; dacă Pa adevărat, atunci implicaţia este adevărată, deoarece adevărul este implicat de orice).

Spre a da un exemplu obişnuit în termenii limbajului curent, silogismul: dacă toţi oamenii sînt muritori şi Socrate este om, atunci Socrate este muritor, în care şi antecedentul şi consecventul sînt adevărate, este o implicaţie; silogismul: dacă toţi oamenii sînt bărbaţi şi Socrate este om, atunci Socrate este bărbat, are antecedentul fals, iar consecventul adevărat. Aşadar, şi în acest caz sînt satisfăcute regulile implicaţiei. Silogismul: dacă toţi oamenii poartă ochelari şi Socrate este om atunci Socrate poartă ochelari are atît antecedentul, cît şi consecventul false. Avem de-a face, aşadar, şi în acest caz, cu o implicaţie validă. Independent de adevărul sau falsitatea antecedentului, implicaţia în cazul silogismului spune doar atît: că ceea ce este predicat pentru toţi membrii unei clase este predicabil şi pentru fiecare membru în parte al clasei respective.

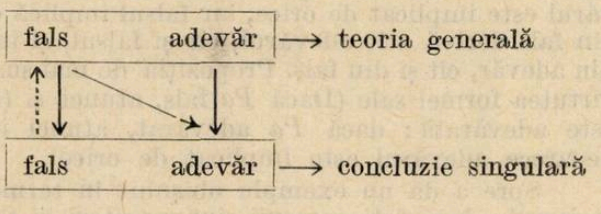
Singura traiectorie din circuitul permanent dintre general şi singular pe care formalul o poate străbate integral este, aşadar, de la general la singular. Să notăm însă că, pe cînd falsitatea concluziei singulare derivă univoc din falsitatea propoziţiei generale, adevărul concluziei singulare poate deriva atît din adevărul, cît şi din falsitatea propoziţiei generale de care ea este implicată, lucru deosebit de important pentru problema verificării.

3) Cea de-a treia traiectorie, anume a verificării, este deosebit de importantă în practica ştiinţifică. Să luăm o teorie generală, de exemplu teoria relativităţii. Din teoria lui Einstein decurgea, între altele, să zicem, concluzia — verificabilă experimental — a deplasării spre roşu a spectrului atomilor plasaţi într-un cîmp gravific intens. Problema este ce *semnificaţie* are confirmarea experimentală a unei concluzii singulare deduse dintr-o teorie pentru ansamblul teoriei generale, atît din punct de vedere formal, cît şi în practica ştiinţei.

Am văzut în cele precedente că în cadrul deducţiei falsitatea concluziei singulare nu poate decurge decît din falsitatea propoziţiei generale. Din punct de vedere formal, aşadar, parcurgînd drumul invers, cel al verificării, falsitatea concluziei decide soarta teoriei generale ca falsă.

Adevărul concluziei, în schimb, în deducţie derivă atît din adevărul, cît şi din falsitatea teoriei generale. Parcurgînd drumul invers, al verificării, adevărul concluziei devine nesemnificativ pentru adevărul teoriei, care rămîne complet nedeterminată: ea poate fi atît adevărată, cît şi falsă. Din punct de vedere formal, aşadar, o teorie nu poate fi verificată prin confirmarea niciuneia dintre concluziile care decurg deductiv din ea.

Cele spuse mai sus pot fi reprezentate de următoarea schemă :



Din schemă reies clar cele spuse mai sus, anume că în cazul falsului atît traiectoria deductivă, cît şi cea inversă, de verificare, poate fi parcursă în mod formal (notată cu săgeată, respectiv cu puncte), aşadar în verificare *infirmarea* concluziei singulare este semnificativă, determinantă pentru falsitatea teoriei generale. În cazul concluziei false, avem deci **singurul caz** *în care drumul de la singular la general poate fi parcurs în mod formal.*

În cazul concluziei adevărate, în schimb, dat fiind că acest adevăr derivă deductiv atît din adevăr, cît şi din fals, traiectoria verificării nu mai poate fi parcursă în mod formal. Confirmarea concluziei singulare rămîne nesemnificativă pentru teoria generală.

În practica ştiinţei însă, dacă dintr-o nouă teorie decurg o serie de concluzii singulare verificabile experimental şi *necunoscute înainte*, iar aceste noi concluzii se confirmă experimental, teoria este admisă ca adevărată, cu toată relativitatea pe care ştiinţa o atribuie acestei noţiuni, adică ca o cunoaştere nu absolută, ci aproximativă a realităţii.

Să sintetizăm, aşadar, concluziile filozofice care decurg din abordarea formală a raportului dintre general şi individual.

Urmărind raportul dintre individual şi general exclusiv din punct de vedere formal, reiese că teoria ştiinţifică generală nu poate deriva din domeniul experimental şi nici nu poate fi confirmată de experienţă (ci doar infirmată de ea) ; că, în consecinţă, singularul şi generalul sînt *deosebite* prin *natura* lor.

Or, aceste concluzii, care derivă nemijlocit din abordarea formală a raportului dintre singular şi general, constituie miezul doctrinei neopozitiviste. Celelalte teze gnoseologice neopozitiviste nu sînt nimic altceva decît consecinţele logice care decurg din aceste concluzii : dacă generalul diferă prin natura lui de singular înseamnă că el nu poate fi decît un adaos exterior, subiectiv la lumea faptelor, teoria ştiinţifică fiind, aşadar, convenţională ; dacă o teorie generală nu poate fi confirmată principial prin confirmarea experimentală a concluziilor singulare deduse din ea, înseamnă că nu putem vorbi despre adevărul unei teorii generale confirmate, ci exclusiv despre *utilitatea* ei ; teoria generală, în consecinţă, nu poate fi *reflectorie* faţă de real. Iată întregul neopozitivism, concentrat în cîteva fraze care conţin tot ce este esenţial în gnoseologia acestui curent şi care nu constituie nimic altceva decît luarea în considerare cu *exclusivitate* a aspectului formal.

BIBLIOTECA ... SIBIU

Să sintetizăm acum, tot pe scurt, concluziile filozofice care decurg din cercetarea procesului cunoaşterii în ansamblul său, în desfăşurarea sa social-istorică.

Pornind de la domeniul experimental, gîndirea umană, complexă şi creatoare, a reuşit să formuleze legi ştiinţifice generale şi să le verifice experimental.

Inducţia — în sensul ei larg, care cuprinde şi procesul de formare a noţiunilor ştiinţifice — a stat la baza creării întregului edificiu al ştiinţei. Dacă teoria generală creată în acest mod reflectă ori nu realitatea înconjurătoare este o chestiune care nu poate fi decisă pe bază de raţionament, ci pe baza practicii social-istorice. Măsura în care omul a reuşit să pună natura în slujba sa este tocmai măsura în care el a reuşit să cunoască natura. A cunoaşte, a reflecta nu înseamnă deci a oglindi un proces real dintr-o dată în toată complexitatea, profunzimea, extensiunea sau structura sa. Cunoaşterea şi reflectarea nu au — în marxism — acest sens absolut. Dar orice aspect, orice latură, orice însuşire sau interacţiune din natură pe care gîndirea o reproduce şi o înţelege constituie o cunoaştere, o reflectare a naturii.

Practica social-istorică confirmă faptul că omul cunoaşte realitatea înconjurătoare. De aici decurge însă în mod logic, că singularul (dat empiric nemijlocit) şi generalul (teorie ştiinţifică) nu sînt de natură deosebită; că în activitatea sa de investigare a naturii, gîndirea umană a reuşit să străbată mereu drumul de la singular la general şi de la concluzia singulară la general.

Avem aşadar în faţa noastră două modalităţi de abordare a procesului cunoaşterii care ajung la concluzii fundamental opuse:

Prima porneşte de la rigoarea, certitudinea formalului şi cîntăreşte în această perspectivă ansamblul cunoaşterii, practica neputînd sluji drept criteriu de adevăr al teoriei ştiinţifice.

Cea de-a doua porneşte de la practica social-istorică, de la omul privit în ansamblul lui, ca fiinţă istorică şi socială, de la viaţa, activitatea şi înfăptuirile sale, şi judecă cunoaşterea formală în perspectiva acestui ansamblu. Din această perspectivă cunoaşterea formală nu este decît o latură, o părticică a activităţii de investigaţie, şi, ca atare, ea nu poate constitui criteriul pe baza căruia ansamblul cunoaşterii să poată fi cîntărit.

Iată, aşadar, două perspective ireductibile, opuse în punctele de plecare, în concluziile, în metodologia şi în spiritul lor: neopozitivismul şi marxismul.

Ireductibilitatea lor funciară, faptul că aceste două filozofii vorbesc două limbi diferite, *ne*traductibile una în cealaltă, se datorează faptului că ceea ce este criteriu de adevăr în marxism — practica — devine în sistemul neopozitivist bazat pe absolutizarea aspectului formal, un dat *principial nesemnificativ*, pe cînd aspectul formal, baza neopozitivismului, nu constituie, în perspectiva marxistă, decît un segment al cunoaşterii de ansamblu.

Semnalăm totodată caracterul închis al neopozitivismului; toate argumentele care se pot aduce împotriva lui din practica cercetării ştiin-

39

ţifice sînt, din punctul de vedere strict formal pe care se situează neopozitivismul, principial neconcludente (vezi problema verificării).

Cele două sisteme filozofice, născute din două optici diferite, sînt aşadar atît de eterogene, încît nici un argument formulat în cadrul unuia dintre aceste sisteme nu poate avea rezonanţă în celălalt; nici un dialog veritabil — şi nu doar aparent — nu poate fi stabilit între ele. Argumentele marxismului împotriva neopozitivismului sînt zdrobitoare pentru oricine este sau se postează pentru o clipă în afara sistemului neopozitivist; înăuntrul acestui sistem însă nu poate pătrunde alt argument decît cel al absolutizării unor aspecte formale.

Dar formalismul însuşi, din interiorul său, îşi dezvăluie limitele şi, prin aceasta, şi falsitatea opticii care îl ia ca punct de reper fix, prin prisma căruia valoarea şi natura ansamblului cunoaşterii ar putea fi judecate. Teoremele lui Gödel, în speţă, demonstrează că noncontradicţia unui sistem formal nu poate fi demonstrată prin mijloace care să nu depăşească formalismul sistemului însuşi. În general, legitimitatea deducţiei nu poate fi asigurată decît de o metateoremă care să stabilească conexiunile între legi şi reguli, între deductibilitate şi implicaţie. Dar regulile, în ansamblul lor, nu pot fi deduse din legi, deoarece această deducţie „primară" trebuie să se înfăptuiască şi ea după anumite reguli. Aşadar, în domeniul formal, întîlnim o regresiune la infinit; oricît de departe merge formalizarea, ea nu poate exclude din corpul ei propriu un „ceva" ce o depăşeşte. Formalismul nu poate deveni un sistem închis; el se alimentează în permanenţă din domeniul experimental-intuitiv, cum îl denumesc cei ce se ocupă de problemele axiomatizării, domeniu care, în perspectiva formalistă a cunoaşterii, este fundamental străin cunoaşterii formale şi nu-i serveşte drept bază. Caracterul necesarmente limitat al cunoaşterii formale este demonstrat aşadar în cadrul formalismului însuşi.

Din perspectiva marxistă, cea a practicii social-istorice, formalul apare ca un aspect limitat. Urmînd calea formalizării, concluzia care se degajă dinăuntrul ei este aceeaşi: formalul nu poate cuprinde cunoaşterea în ansamblul ei.

De aici reiese că optica formalistă nu poate sluji ea singură ca perspectivă gnoseologică generală.

Din punct de vedere strict formal este adevărat că de la singular nu se poate trece la general; dar este greşit să absolutizăm acest adevăr, extinzînd domeniul său de valabilitate pentru a-l ridica la rangul de concluzie general-filozofică.

Toate concluziile degajate din aspectul formal al cunoaşterii, în momentul în care părăsesc domeniul îngust din care derivă spre a se erija în teze filozofice cu valoare universală, devin false, datorită îngustimii punctului de plecare.

Nu viziunea filozofică care se degajă din aspectul formal al cunoaşterii poate decide valoarea gnoseologică a practicii, ci invers: singură practica social-istorică poate decide asupra valorii şi limitelor aspectului formal al cunoaşterii.

★

Faptul că formalul nu cuprinde decît un aspect limitat al cunoaşterii — deşi de o eficacitate extraordinară — nu este trecut cu vederea de nici un filozof şi, în particular, nici de neopozitivişti. Inducţia neformalizabilă, după cîte am văzut, ocupă un loc atît de important în edificarea ştiinţei, încît aportul ei nu este negat de nimeni. Dar bazîndu-se pe aspectul formal al cunoaşterii şi *identificînd aspectul formal cu cel raţional*, neopozitivismul susţine însemnătatea momentelor *iraţionale* în investigaţia ştiinţifică. În acest sens, toţi autorii neopozitivişti (Ph. Frank, R. Carnap, A. J. Ayer, L. Rougier etc.) vorbesc despre importanţa imaginaţiei, a intuiţiei, a inspiraţiei în „inventarea" şi „crearea" principiilor generale.

Este evident că în măsura în care se acceptă perspectiva izvorîtă din abordarea formalistă a cunoaşterii ca general valabilă, în măsura în care se acceptă deci ideea că generalul (teoria ştiinţifică) nu poate fi *derivat* din cunoaşterea experimentală, pe motiv că formal această derivare nu poate fi înfăptuită, teoria, care nu reflectă deci nimic din realitate, poate fi produsul liber, neîngrădit de legi, al unui joc mintal.

În perspectiva materialistă însă, lucrurile se schimbă. Trecerea de la singular la general, de la experiment la teorie, înfăptuită de inducţie, nu este o trecere de la realitatea cunoscută la convenţie, de la cunoaşterea obiectului la creaţia pur subiectivă, ci este în ansamblul ei un proces cognitiv. Obiectul este unitatea individualului şi a generalului; inducţia este metoda prin care cunoaşterea trece de la singular la general. Generalul este aşadar *cunoscut, reflectat* în teoria ştiinţifică, şi *nu inventat*; de aceea socotim că în cadrul unei concepţii materialiste, inducţia trebuie considerată ca raţionament. După părerea noastră, nu există motiv pentru a identifica raţionamentul cu un mecanism riguros, care din condiţiile de adevăr al antecedentului trece cu certitudine absolută la determinarea valorii de adevăr a consecventului. O asemenea îngustare a sferei noţiunii de raţionament naşte, credem, o anumită incoerenţă într-o concepţie materialistă.

Există autori marxişti, chiar şi în ţara noastră, care susţin că inducţia nu este un raţionament. În acest sens se pronunţă, de exemplu, şi H. Wald într-un articol recent publicat[1]. În acest articol autorul scoate în evidenţă cu multă claritate faptul că răspunsul la problema logică a raportului dintre inducţie şi deducţie depinde de răspunsul dat problemei gnoseologice a raportului dintre senzorial şi raţional, care, la rîndul ei, este în funcţie de răspunsul dat la problema ontologică a raportului dintre individual şi general.

Dar, contrar părerii autorului, credem că tocmai această dependenţă a logicului de gnoseologic, iar a acestuia de ontologic, ne obligă să admitem că inducţia este un raţionament.

Trebuie remarcat însă că în timp ce divergenţa în conceperea inducţiei şi a deducţiei între neopozitivism şi marxism este una fundamentală, ireconciliabilă, diferenţa de păreri din cadrul marxismului în ceea ce pri-

[1] Henri Wald, *Obsesia deducţiei în explicarea inducţiei*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 5.

veşte considerarea sau nu a inducţiei drept raţionament este mai mult o problemă de terminologie, de convenţie.

În concepţia neopozitivistă, realitatea este de natură atomară; cu alte cuvinte, independent de conştiinţa noastră nu există decît singularul. Orice generalitate este *invenţia* subiectului, mai mult sau mai puţin liberă, mai mult sau mai puţină utilă, dar niciodată reflectorie. În această viziune se integrează perfect ideea că inducţia care urcă de la singular la general, de la faptul obiectiv la invenţia subiectivă este o activitate psihică, care nu este sub jurisdicţia logicului.

Într-un anumit sens, cele de mai sus contrazic anumite orientări noi din cadrul neopozitivismului, care au ca scop o formalizare a inducţiei (Popper, Reichenbach, Carnap) şi teoretizează o analogie de fond între inducţie şi deducţie sau deductivizează inducţia, considerînd-o raţionament. Contradicţia nu este însă decît parţială. Astfel, Carnap, cercetînd *momentele* deductive care *participă* la procesul inducţiei — dar nu o epuizează — formalizează aceste momente şi arată că atît în deducţie, cît şi în inducţie, în mod simetric, există momente iraţionale (de invenţie, de imaginaţie), precum şi mecanisme formalizabile. Unificarea deducţiei şi a inducţiei se face, aşadar, la Carnap pe baza faptului „că caracteristica ambelor domenii este independenţa lor faţă de problemele de fapt (Tatsachenfragen)" [2]. Momentele iraţionale, de invenţie, pe care Carnap le găseşte în inducţie şi care n-ar putea fi îndeplinite de o maşină, sînt: 1) găsirea ipotezei potrivite şi 2) verificarea faptului dacă ipoteza dată e convenabilă, iar în deducţie, problemele exact corespunzătoare, adică: 1) găsirea unei teoreme potrivite şi 2) verificarea faptului dacă o teoremă propusă este într-adevăr logic implicată. După Carnap, atît în cazul deducţiei, cît şi în al inducţiei, aceste momente de pură invenţie sînt neformalizabile şi nu pot ca atare să fie încredinţate unei maşini de calcul. În afară de aceste momente de invenţie, atît în cadrul deducţiei, cît şi al inducţiei, există alte momente formalizabile, tot simetrice, pe care însă nu le putem expune aici, deoarece ar necesita explicaţii prea lungi.

Important este că pe baza unei analogii foarte pronunţate între inducţie şi deducţie, Carnap ajunge la concluzia că ambele sînt raţionamente, ambele aparţin domeniului logicii, *deoarece* nici una nu se referă la realitate, *deoarece* nici una din ele nu este un procedeu de cunoaştere a realităţii; iar pe lîngă aceste elemente logice, raţionale, ambele cuprind momente iraţionale, de imaginaţie, de invenţie.

Toţi marxiştii, în schimb — inclusiv autorul cu care polemizăm —, consideră că obiectul este unitatea generalului cu individualul; că generalitatea teoriei reproduce mintal esenţa obiectului (structura lui, legităţile care o guvernează) şi nu operează cu plăsmuiri arbitrare utile pentru activitatea practică; pe de altă parte, nici un marxist nu poate nega faptul că inducţia (considerată în ansamblul ei, şi nu numai în momentele ei formalizabile, cu care Carnap identifică noţiunea de inducţie) nu este un mecanism riguros care ne duce cu certitudine de la adevăr la adevăr,

[2] Rudolf Carnap, *Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit. Bearbeitet von Wolfgang Stegmüller*, Wien-Springer-Verlag, 1959, p. 77.

tot aşa cum nimeni nu poate nega adevărurile demonstrate ale matematicii. Aşadar, diferenţa de păreri între acei marxişti care consideră inducţia raţionament şi cei ce nu o consideră, nu reprezintă o divergenţă de conţinut; această divergenţă este mai mult aparentă, convenţională. Fiind de acord în toate problemele de fond în ceea ce priveşte inducţia (faptul că generalitatea la care ajunge inducţia este o *cunoaştere*, şi nu o *invenţie*), divergenţa se rezumă de fapt la următoarele: denumim raţionament exclusiv acea schemă formală care ne duce cu certitudine de la adevărul antecedentului la adevărul consecventului, în care caz există unele motive de a identifica raţionamentul cu deducţia (spunem *unele* motive, deoarece tocmai cercetările lui Carnap la care ne-am referit în cele precedente ridică semne de întrebare în acest sens, Carnap demonstrînd că şi deducţia—cînd nu este vorba de simple exemple de tipul „toţi oamenii sînt muritori etc.", ci de teoreme matematice, are momente neformalizabile, de invenţie), sau denumim raţionament orice procedeu de gîndire prin care, pornind de la anumite cunoştinţe iniţiale, ajungem la cunoştinţe noi? Cu alte cuvinte, considerăm că esenţialul este rigoarea asigurată de aspectul formal şi în consecinţă definim prin aceasta noţiunea de raţionament sau considerăm esenţial faptul că gîndirea, prin diverse procedee, ajunge la un spor autentic de cunoaştere şi definim, în consecinţă, raţionamentul în acest ultim fel? Evident, în primul caz inducţia nu intră, iar în cel de-al doilea caz ea intră în sfera raţionamentului.

Divergenţa care la prima vedere pare fundamentală — este ori nu este inducţia un raţionament? — se reduce, aşadar, în cadrul unei concepţii marxiste, la o problemă de terminologie, de fixare a conţinutului noţiunii de raţionament. În problema esenţială — anume în aceea că inducţia ne duce de la *cunoaşterea* singularului, la *cunoaşterea* generalului, şi nu de la cunoaşterea singularului la o *invenţie* utilă, dar fără corespondent real, toţi marxiştii sînt de acord. Totuşi, problema nu este lipsită de importanţă: întrebuinţarea aceleiaşi noţiuni — şi încă a unei noţiuni atît de importante cum este cea de raţionament — cu sensuri deosebite poate da naştere la confuzii. Or, sensul în care este întrebuinţată noţiunea de raţionament este foarte adesea ambiguu. Astfel, în manualul de logică de sub redacţia lui D. P. Gorski şi P. V. Tavaneţ, raţionamentul este definit ca

> „procedeul de gîndire cu ajutorul căruia, dintr-o cunoştinţă iniţială, obţinem o cunoştinţă nouă, *dedusă*" [3], iar pe de altă parte inducţia este definită ca „un *raţionament* care porneşte de la o cunoştinţă de un anumit grad de generalitate la o cunoştinţă nouă, cu un grad de generalitate mai mare" [4].

Ambiguitatea este evidentă. Dacă raţionamentul este o cunoştinţă nouă dedusă din una iniţială — conform regulilor deducţiei —, atunci inducţia nu este raţionament. Dacă inducţia este raţionament, atunci raţionamentul nu este o cunoştinţă dedusă. Atît termenul de „raţionament",

---

[3] *Logica*, sub redacţia lui Gorski şi Tavaneţ, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1957, p. 146 (subl. ns).

[4] *Ibidem*, p. 200 (subl. ns.).

cît şi cel de „dedus" sînt întrebuinţate aici în accepţia lor neprecisă din limbajul uzual.

După părerea noastră, identificarea noţiunii de raţionament cu schema formală de trecere de la antecedent la consecvent în implicaţie şi, ca atare, considerarea inducţiei ca nefiind raţionament, este o concesie, ce-i drept numai terminologică, făcută opticii formaliste, şi încă unei optici formaliste nu din cele mai moderne.

Din punctul de vedere mai vechi al neopozitivismului, diferenţa dintre inducţie şi deducţie este într-adevăr capitală, deducţia duce la concluzii certe deoarece ea este în întregime un procedeu subiectiv, care nu provine din domeniul experimental, iar inducţia este incertă, neformalizabilă, deoarece ea constituie o trecere de la o reprezentare a realităţii la o invenţie subiectivă. Din punctul de vedere al unei orientări noi din cadrul neopozitivismului, între deducţie şi inducţie nu există diferenţă fundamentală, deoarece ambele cuprind momente raţionale „pure", formalizabile (care nu se referă la realitate), şi momente iraţionale, de invenţie.

Din punctul de vedere al gnoseologiei marxiste însă, ambele sînt procedee de gîndire care de la un dat iniţial ne duc la cunoştinţe noi.

Din punctul de vedere neopozitivist mai vechi, inducţia cuprinde un „salt mortal" logic : ea duce de la *constatarea* experimentală a singularului la *inventarea* unei generalităţi inexistente obiectiv ; ca atare, ea nu este un procedeu de cunoaştere.

Din punctul de vedere al orientării neopozitiviste mai noi, acest salt mortal — partea de invenţie, de imaginaţie — premerge raţionamentului inductiv propriu-zis, care începe după acest salt, cînd devine formalizabil.

Din punct de vedere marxist, inducţia cuprinde într-adevăr un salt dialectic, de trecere de la individual la general ; dar atît singularul, cît şi generalul, fiind reflectări ale realităţii, inducţia se plasează integral pe planul cunoaşterii.

În perspectiva formalistă mai veche, inducţia şi deducţia sînt complet eterogene ; ele nu pot fi specii înrudite ale aceluiaşi gen — raţionamentul. În concepţia neopozitivistă nouă, ambele sînt raţionamente pe baza faptului că —, ambele sînt independete de domeniul experimental ambele fiind formate din momente formalizabile — la care se reduce noţiunea de „inducţie" şi „deducţie" —, alături de momente iraţionale, care se integrează printre aceste momente formalizabile.

Din punctul de vedere gnoseologic marxist, esenţial în raţionament este sporul de cunoaştere realizat pe calea unor procedeee mintale. Ca atare, atît inducţia, cît şi deducţia sînt raţionamente.

Pe scurt, dat fiind ambiguitatea cu care este întrebuinţat termenul de raţionament — atît în literatura filozofică marxistă actuală, în cea occidentală actuală, cît şi în istoria filozofiei —, ar fi necesar să se unifice — cel puţin în marxism — modul lui de întrebuinţare. Argumentele pe care le-am adus — adică 1) faptul că în cadrul inducţiei se înfăptuieşte o trecere de la *o cunoaştere* (a singularului) la o altă *cunoaştere* (a generalului) şi nu o trecere de la cunoaştere la invenţie, şi 2) faptul că între general şi individual nu există prăpastia pe care o arată perspectiva formalistă —, ne fac să credem că sensul noţiunii de raţionament trebuie stabilit conven-

ţional, ca procedeul de gîndire prin care, pe baza unor cunoştinţe iniţiale obţinem un spor de cunoaştere. Menţionăm că dacă am exclude inducţia din cadrul raţionamentului (şi am recunoaşte existenţa numai a unor momente de raţionament în ea) ar trebui să excludem inducţia şi din logică şi ar trebui să recunoaştem că edificiul ştiinţei pe care gîndirea umană l-a construit se datorează, în primul rînd, unor momente „ilogice", „iraţionale". Evident, nu trebuie să ne speriem de cuvinte, nu trebuie să credem că tot ceea ce este iraţional vine de la necuratul; totul depinde de conţinutul pe care l-am atribui noţiunii de iraţional în acest caz. Dar, după părerea noastră, o astfel de „revoluţie terminologică" — care n-ar aduce un spor de claritate, ci dimpotrivă, şi nici nu ar corespunde cu sensul a numeroase noţiuni întrebuinţate tradiţional în marxism — şi-ar avea rostul numai dacă ar exista motive temeinice, cunoştinţe noi care nu ar putea fi integrate coerent în vechea terminologie. După părerea noastră, asemenea motive nu există; dimpotrivă, noile rezultate ale logicii matematice privitoare la problema formalizării inducţiei la care ne-am referit ne dau un argument în plus pentru a păstra şi terminologic înrudirea strînsă între inducţie şi deducţie — fără a fi obligaţi prin aceasta să acceptăm şi interpretările subiectiviste ale creatorilor acestei ramuri noi a logicii. Pentru cea mai nouă orientare neopozitivistă, inducţia şi deducţia sînt ambele raţionamente, *deoarece* au aspecte formalizabile (la care se reduce, în concepţia lor, noţiunea de raţionament), formalizabile *deoarece* ele sînt independente de domeniul experimental (redus la singularitate). În concepţia noastră, inducţia, ca şi deducţia, sînt raţionamente, *deoarece* cu ajutorul lor ajungem, pe cale pur mintală (parţial formalizabil, iar parţial neformalizabil) la *cunoaşterea* aspectelor esenţiale, structurale, obiectiv existente ale realităţii care ne înconjură.

Este drept că nici această concepţie, respectiv terminologie, nu este ferită de dificultăţi. Ea are totuşi avantajul de a nu arunca de partea iraţionalului cele mai importante momente ale creaţiei ştiinţifice; totodată, ea se loveşte de dificultatea de a se vedea nevoită să integreze şi invenţia ştiinţifică şi intuiţia ştiinţifică, ca specii neformalizabile ale noţiunii de raţionament. Dar ducînd cu consecvenţă pînă la capăt una din soluţii — reducerea noţiunii de raţionament la părţile formalizabile ale gîndirii sau nereducerea ei — trebuie necesarmente acceptate toate concluziile care decurg din aceste soluţii.

CONCEPȚIA LUI TARSKI DESPRE ADEVĂR ÎN LIMBILE FORMALIZATE

DE

GH. ENESCU

Articolul prezintă critic concepția lui Tarski despre adevăr în limbile formalizate.

Sînt abordate : problema numelor propoziționale, schema definiției adevărului, definiția adevărului în logica claselor, problema definiției generale a adevărului și definiția adevărului în limbile de ordin infinit. Se dă o interpretare materialistă schemei definiției adevărului. Se critică concepția neopozitivistă a lui Tarski asupra conceptului general de adevăr.

Dezvoltarea diferitelor sisteme de calcule logice a atras după sine dezvoltarea unei teorii comune acestor sisteme — *teoria sistemelor logice*. În teoria sistemelor logice intră : a) teoria construcției diferitelor formalisme logice ; b) critica sistemelor logice (paradoxele logice, teorema lui Gödel ș.a.) ; c) teoria interpretării sau „semantica logică" (problemele sensului, adevărului și modelelor).

În articolul de față ne propunem să dăm o expunere critică a concepției lui A. Tarski asupra conceptului de adevăr în limbile formalizate. În expunere vom căuta, pe cît e posibil, să evităm detaliile tehnice.

§ 1. PROBLEMA DEFINIRII ADEVĂRULUI ÎN LIMBILE UNIVERSALE

Scopul cercetării lui Tarski este găsirea unei definiții a conceptului de *propoziție adevărată*, definiție care să fie „material adecvată" și „formal corectă".

Deoarece obiectul cercetării este conceptul de propoziție adevărată, iar *propoziția* depinde de o limbă dată, termenul de „propoziție adevărată", de asemenea, are sens numai prin raport cu o limbă dată. „Una și aceeași

Rev. filoz., **11**, 6, p. 809–822, București, 1964

expresie poate fi propoziție adevărată într-o limbă, falsă sau chiar absurdă în alta" [1].

Cea mai răspîndită limbă este limba vorbită, tocmai de aceea Tarski începe studiul conceptului de propoziție adevărată mai întîi prin raport cu această limbă.

Întrucît sensul termenului „propoziție adevărată" nu e univoc, Tarski se oprește la cel mai răspîndit înțeles al acestui termen, acela de *corespondență cu realitatea* (înțelesul aristotelic).

Se poate da următoarea formă definiției aristotelice :

(1) propoziția adevărată este acea propoziție care spune că lucrurile (*state of affairs*) stau în cutare sau cutare fel, și ele *stau întocmai astfel.* „Sensul intuitiv" și „intenția generală" a acestei definiții sînt clare, dar formularea este nesatisfăcătoare.

A da o formulare *exactă* definiției termenului de „propoziție adevărată", în aceasta constă prima sarcină a lucrării lui Tarski *Conceptul de adevăr în limbile formalizate* [2].

Autorul consideră în primul rînd diferite definiții particulare, altfel spus, definiții ale adevărului propozițiilor concrete. În legătură cu aceasta noi avem de-a face cu fraze de tipul „*X* este propoziție adevărată". Schema generală a definiției unei asemenea fraze are forma : (2) *X* este propoziție adevărată dacă și numai dacă *p*, unde X este denumirea (numele) propoziției, iar *p* însăși propoziția. Dacă noi am construit nume pentru propoziție, putem apoi să construim definiții de tipul (2), *avînd în vedere și faptul că noi sîntem în stare să scriem propoziția desemnată de acest nume.*

Tarski analizează două procedee de construire a numelui propozițiilor : procedeul ghilimelelor și procedeul *numelor structural-descriptive.*

„Numele format cu ajutorul ghilimelelor — scrie Tarski — este numele individual constant al expresiei date (adică al expresiei care stă în ghilimele) și, în fapt, este un nume care are același caracter ca și numele proprii ale omului" [3].

În numele-ghilimele părțile componente nu au semnificație de sine stătătoare. Ex. : „Zăpada este albă" este nume-ghilimele și constă din două părți, ghilimelele-„ "și *zăpada este albă.* Aici nu numai semnele„ "nu au semnificație de sine stătătoare, dar nici expresia *zăpada este albă*, care în nume apare doar ca o serie de litere.

Alt procedeu de construcție a numelor propozițiilor este procedeul structural-descriptiv.

„Noi vom aplica acest termen (adică „structural-descriptiv" — *Gh. E.*) la numele care descriu atît cuvintele din care e constituită expresia desemnată, cît și literele din care constă fiecare cuvînt în parte, și ordinea în care aceste litere se succed" [4].

Folosind aceste procedee în aplicarea schemei (2) la un caz particular (2), anume la propoziția : zăpada este albă[5], obținem respectiv :

---

[1] A. Tarski, *Logic, semantics, metamathematics*, Oxford, 1956, p. 153.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem*, p. 153
[4] *Ibidem*, p. 156 — 157.
[5] Tarski consideră propoziția „ninge". Deoarece sub aspect logic aceasta nu este o propoziție, ci o funcție propozițională, noi considerăm aici un alt exemplu.

(3) „zăpada este albă" este propoziție adevărată dacă și numai dacă zăpada este albă,

(4) expresia care constă din trei cuvinte, dintre care primul este constituit din șase litere : z, ă, p, a, d, a, al doilea din patru litere : e, s, t, e, și al treilea din patru litere : a, l, b, ă, este propoziție adevărată dacă și numai dacă zăpada este albă.

Aceste două definiții particulare pot să fie în acord cu definiția (1), în realitate ele, ca și toate formulările analoge, ridică serioase dificultăți, și anume duc în anumite cazuri la antinomii de tipul antinomiei mincinosului [6].

Astfel de antinomii, după părerea lui Tarski, sînt inevitabile în limbile universale (adică limbile vorbite).

Alt neajuns al definițiilor (3) și (4) constă în faptul că ele sînt doar cazuri particulare.

Dacă în locul propoziției concrete „zăpada este albă" vom folosi variabile corespunzătoare propozițiilor, atunci obținem : (5) pentru orice p, „p" este propoziție adevărată dacă și numai dacă p.

Dar îndată se observă că formularea (5) nu poate sluji de definiție a expresiei „X este propoziție adevărată", deoarece domeniul substituțiilor posibile sub „p" este limitat de denumirea -ghilimele. Așa cum nu putem efectua substituția lui t din cuvîntul „*true*" la fel nu putem substitui pe p din expresia în ghilimele : „p".

Trebuie să suprimăm o asemenea limitare. Pentru aceasta, spune Tarski, noi trebuie să înțelegem mai bine semnificația faptului că fiecărei propoziții adevărate (și în general oricărei propoziții) îi corespunde un *nume-ghilimele*.

Acest fapt se formulează astfel :

(5)′ pentru orice x, dacă x este propoziție adevărată, atunci pentru un p determinat x este identic cu „p". Din (5) și (5)′ se obține :

(6) pentru orice x, x este propoziție adevărată dacă și numai dacă pentru un p determinat x este identic cu „p" și p. La prima vedere, noi sîntem înclinați să socotim pe (6) definiție semantică corectă a expresiei „propoziție adevărată", care satisface pe deplin intenția formulării (1), dar lucrurile nu stau astfel. Formularea (5), cu ajutorul căreia se obține (6), duce la contradicții. Într-adevăr, avînd în vedere faptul că „p" este un nume constant și p este variabilă, pe calea substituției în locul lui p în anumite cazuri noi putem construi formulări contradictorii. Exemplu : (a) „p" este propoziție adevărată dacă și numai dacă zăpada este albă, și (b) „p" este propoziție adevărată dacă și numai dacă zăpada nu este albă. Și aceasta pentru că în locul variabilei p noi putem pune orice propoziție. Dimpotrivă, nu putem substitui pe „p", deoarece substituția nu se aplică constantelor. Mai mult, arată Tarski, expresiile (a), (b) sînt fără sens.

Formularea (6) nu duce prin sine la contradicții, dar din ea rezultă nonsensuri în legătură cu faptul că „p" este numai propoziție adevărată.

---

[6] Vezi expunerea acestei antinomii în articolul nostru *Paradoxurile logicii matematice*, „Cercetări filozofice", 1963, nr. 3, p. 664.

Cu scopul de a salva formulările (5) şi (6), putem încerca să interpretăm altfel *numele-ghilimele*, şi anume ca „funcţii-ghilimele". Nu orice expresie în ghilimele va fi nume constant, dacă noi vom considera numele-ghilimele ca pe expresii sintactice complexe. Expresia „*p*" din (5) şi (6) se consideră în acest caz ca funcţie al cărei argument este variabila propoziţională şi a cărei semnificaţie este numele-ghilimele. Altfel spus, în acest caz ghilimelele devin *functori*. Această nouă interpretare nu poate fi considerată ca satisfăcătoare, deoarece sensul funcţiilor-ghilimele nu e prea clar. Mai mult, funcţiile-ghilimele pot de asemenea să ducă la antinomii. Tarski construieşte o altă formulare pentru antinomia mincinosului, formulare în care nu mai intervine expresia „propoziţia adevărată". El conchide că izvorul antinomiei se află de astă dată în faptul că expresiile în ghilimele

„trebuie să fie considerate în unele situaţii ca funcţii cu argument variabil, iar în alte situaţii ca nume constante, care desemnează litere din alfabet" [7].

În acest fel, toate străduinţele de a defini „propoziţiile adevărate" prin intermediul procedeului de mai sus s-au soldat cu un eşec.

Pe lîngă cele de mai sus, acest procedeu pierde orice forţă atunci cînd nu putem construi propoziţia corespunzătoare pentru numele dat. De exemplu, noi nu putem construi propoziţia pentru numele „prima propoziţie care va fi publicată în anul 2000".

Rămîne să încercăm folosirea procedeului definiţiilor structurale.

„Schema generală a unei asemenea definiţii este aproximativ următoarea : *propoziţie adevărată este aceea propoziţie* care are cutare şi cutare trăsături (adică trăsături privind forma şi ordinea diferitelor părţi ale expresiei) sau care poate fi obţinută din cutare şi cutare expresii descrise structural cu ajutorul cutăror şi cutăror transformări structurale" [8].

Exemplu de aplicare a unui asemenea procedeu găsim în logica formală, unde anumite legi ne permit să deducem adevărul sau falsul propoziţiilor din anumite însuşiri structurale ale acestor propoziţii, sau, invers, din adevărul sau falsul anumitor propoziţii, să deducem însuşiri asemănătoare pentru propoziţiile care se obţin din primele pe calea diferitelor transformări structurale.

Tarski dă următorul exemplu trivial : dacă expresia constă din patru părţi, din care prima este cuvîntul „dacă", a treia cuvîntul „atunci", a doua şi a patra una şi aceeaşi propoziţie, atunci o asemenea expresie este propoziţia adevărată [9] şi, mai departe : dacă propoziţia adevărată constă din patru părţi, din care prima este cuvîntul „dacă", a doua o propoziţie adevărată oarecare, a treia cuvîntul „atunci", a patra parte este propoziţie adevărată.

Deoarece legile se referă la o întreagă clasă de propoziţii, noi putem să rezolvăm problema pentru întreaga clasă de propoziţii dintr-odată dacă ştim să dăm o definiţie structurală generală.

Diferite consideraţii arată însă că nici unul dintre procedeele analizate nu poate fi aplicat la limbile universale.

---

[7] A. Tarski, *op. cit.*, p. 162.
[8] *Ibidem*, p. 163.
[9] Aceasta înseamnă pur şi simplu „dacă *p*, atunci *p*".

Cauzele sînt următoarele : a) limbile naturale nu sînt ceva finit sau avînd limite determinate ; b) noi nu ştim de mai înainte ce cuvinte sînt admise în această limbă ; c) noi nu putem să indicăm structural acele expresii ale limbii care sînt propoziţii.

În acest fel trebuie să renunţăm la a da definiţii structurale ale termenului „propoziţie adevărată" în limba obişnuită. Principala caracteristică a limbilor naturale constă în aceea că ele trebuie să poată include în sine tot ceea ce poate fi enunţat cu sens. De asemenea ele trebuie să includă denumirile propoziţiilor, expresii semantice ca „nume", „propoziţie adevărată", „desemnează" şi altele.

Tocmai în această „universalitate" a limbii obişnuite se află izvorul antinomiilor semantice.

Tarski conchide că nu poate fi limbă necontradictorie acea limbă care satisface condiţiile : a) admite legile logicii bivalente ; b) pentru orice expresie a limbii există o denumire care se află în aceeaşi limbă ; c) orice expresie formată din (2) prin substituţie în locul lui p a oricărei propoziţii a limbii şi în locul lui x a numelui (denumirii) acestei propoziţii se socoteşte propoziţie adevărată a acestei limbi ; d) în această limbă poate fi formulată ca propoziţie adevărată o propoziţie empirică, ce are sensul expresiei : pentru orice p, dacă c este identic cu propoziţia „p", atunci nu are loc p este identic cu c[10].

Imposibilitatea de a da o definiţie termenului de „propoziţie adevărată" în limbile naturale, definiţie care să realizeze condiţiile impuse la început, îl determină pe Tarski să se limiteze la limbile formalizate.

§2. DEFINIREA CONCEPTULUI DE ADEVĂR ÎN CALCULUL CLASELOR

Limbile formalizate sînt caracterizate de Tarski prin următoarele condiţii : a) sensul fiecărei expresii este univoc definit prin intermediul formei ; b) orice descripţie în aceste limbi e dată structural (adică prin intermediul tuturor simbolurilor din care constă expresia corespunzătoare a limbii), c) propoziţia se deosebeşte de alte expresii pe calea însuşirilor structurale ; d) descripţia structurală se dă prin intermediul axiomelor ; e) conţine reguli de transformare.

Observăm că Tarski foloseşte termenul de „limbă formalizată" nu în sensul *formalizaţiei* (= abstracţie făcînd de orice sens), ci pur şi simplu în sensul de sistem deductiv (interpretat).

Pentru formalisme,

„problema care se discută aici (= problema definirii adevărului — *Gh. E.*) nu numai că nu-şi are locul, dar, în general, nu are sens" [11].

Eliminarea caracterului de universalitate al limbii se realizează pe calea deosebirii dintre limba ştiinţei (considerate) şi limba cu ajutorul

[10] În baza unei asemenea expresii, Tarski a construit antinomia mincinosului fără a folosi termenul de „propoziţie adevărată".

[11] A. Tarski, *op. cit.*, p. 166.

căreia vorbim despre limba ştiinţei ; respectiv, în terminologia lui Tarski, „limba-obiect" şi „meta-limba".

Limbile formalizate implică prin definiţie distincţia de mai sus şi permit o definire exactă a termenului „propoziţie adevărată".

Pentru ilustrarea definirii termenului „propoziţie adevărată", Tarski alege cea mai simplă limbă formalizată — limba calculului claselor. Problema se complică întrucîtva, deoarece construirea definiţiei cere formalizarea (= construcţia deductivă) metalimbii în care va fi dată şi definiţia.

La început se dă pe scurt descrierea structurii calculului claselor, adică se indică ce fel de semne (constante şi variabile) şi ce fel de expresii compuse sînt acceptate în această limbă. După aceasta se construieşte metalimba. Tarski indică, pe de o parte, semnele şi expresiile folosite în metalimbă, iar pe de altă parte dă mulţimea axiomelor metalimbii.

În ce priveşte regulile de deducţie, ele sînt aceleaşi ca şi în calculul claselor.

Expresiile metalimbii se împart în două : logice şi structural-descriptive. Grupa expresiilor logice conţine expresiile : „nu" („nu-i adevărat"), „sau", „pentru toţi", „inclus în", „dacă ... atunci", apoi expresii aritmetice „clasă finită", „puterea clasei", expresii pentru relaţiile logice (de diferite ordine) şi traduceri ale expresiilor din calculul claselor. Expresii structural-descriptive sînt *numele* semnelor concrete şi ale expresiilor calculului claselor. Printre ele găsim : „semnul negaţiei", „semnul adunării logice", „semnul cuantorului generalităţii", „semnul incluziunii", „k-variabila", „expresia care constă din expresiile x şi y, care urmează una după alta" ş.a.m.d.

Pentru aceste descripţii introducem nume prescurtate (în ordinea în care au fost date) : „ng", „sm", „un", „in", „v^k", „$x^\frown y$" ş.a.m.d. Cu ajutorul acestor prescurtări se construiesc denumiri pentru calculul claselor. De exemplu pentru expresia $N\ J\ x_{\mathrm{I}}x_{\mathrm{II}}$ (adică : nu e adevărat că x_{I} e inclus în x_{II}) construim următoarea denumire structural-descriptivă în metalimbă :

$((ng^\frown in)^\frown v_1)^\frown v_2$

Noi vedem că denumirea redă structura expresiei $NJ\ x_{\mathrm{I}}x_{\mathrm{II}}$, deoarece pentru fiecare semn al expresiei $NJ\ x_{\mathrm{I}}x_{\mathrm{II}}$ avem un semn în expresia de mai sus. Astfel : $N - ng$, $J - in$, $x_{\mathrm{I}} - v_1$, $x_{\mathrm{II}} - v_2$.

Structura e redată cu ajutorul semnelor (), $^\frown$ şi al ordinii semnelor. Expresia „$((ng^\frown in)^\frown v_1)^\frown v_2$" este un nume individual, asemenea numelor structural-descriptive din limba obişnuită (vezi § 1).

În metalimbă se construiesc apoi traduceri ale expresiilor date. Ca traducere a lui $NJx_{\mathrm{I}}x_{\mathrm{II}}$ putem folosi expresia : „nu e adevărat că $a_1 \subseteq a_2$" sau, pur şi simplu, „$\overline{a_1 \subseteq a_2}$".

„Faptul că metalimba conţine în acelaşi timp nume individuale şi traduceri pentru orice expresie a limbii studiate are foarte mare importanţă pentru construirea definiţiei adevărului ... [12].

[12] A. Tarski, *op. cit.*, p. 173.

În ce privește variabilele, metalimba conține denumiri pentru clasele individuale, pentru serii de asemenea clase, pentru numere naturale, pentru serii de numere naturale, pentru expresii și clase de expresii. Sistemul de axiome conține axiome cu caracter logic (aceleași ca și în limba-obiect) și axiome specifice pentru metalimbă. Axiomele specifice metalimbii descriu diferite însușiri ale conceptelor structural-descriptive. Tarski dă cinci asemenea axiome ($Ax_1 - Ax_5$). Pentru exemplificare dăm axioma 1. Ax_1 *semnele* ng, sm, un, in *sînt expresii printre care nu există două identice.* Tarski introduce de asemenea o serie de definiții pentru incluziune, negație, sumă logică, produs logic, funcție propozițională ș.a. Exemple:

Df. 2 : x este negația expresiei y (simbolic $x = \overline{y}$) dacă și numai dacă $x = ng^\frown y$.

Df. 3 : x este sumă logică (disjuncție) a expresiilor y și z (simbolic : $x = y + z$) dacă și numai dacă $x = (sm^\frown y)^\frown z$.

În aceste definiții x, y, z reprezintă denumiri ale expresiilor, iar $ng^\frown y$ și $(sm^\frown y)^\frown z$ nume ale negației și, respectiv, disjuncției.

Relația dintre „$x = y + z$" și „$(sm^\frown y)^\frown z$" este o relație de *același tip ca și relația din definiția particulară* (*4*) (vezi § 1). Printre definițiile date de Tarski, un rol deosebit îl joacă definiția propoziției (df. 12) și a secvenței logice (df. 15), pe baza cărora se construiesc asemenea noțiuni fundamentale ca „sistem deductiv", „noncontradicție", „completitudine" ș.a.

Cea mai importantă definiție pe care o dă Tarski este însă aceea a adevărului. La prima vedere pare suficient să definim „propoziția verificată" sau „teorema"; în realitate lucrurile nu stau așa, deoarece acești termeni sînt mai înguști în ce privește sfera decît termenul „propoziție adevărată". Pentru definiția conceptului de adevăr noi folosim aceeași metodă ca și în cazul definițiilor particulare (3), (4) (§ 1), adică folosim schema adevărului (2).

Să luăm de exemplu următoarea propoziție a calculului claselor: $\Pi_{x_I}\,\Pi_{x_{II}}\,A_{x_I\,x_{II}}\,J_{x_{II}\,x_I}$ (unde Π — cuantorul generalității, A — semnul disjuncției, J — semnul incluziei, x_I x_{II} variabile individuale). Pentru a defini adevărul acestei propoziții, noi trebuie să construim *numele* și *traducerea* ei în metalimbă. Numele are forma următoare:

$\bigcap_1 \bigcap_2 (\iota_{1,2} + \iota_{2,1})$

și traducerea: pentru orice clasă a și b avem $a \subseteq b$ sau $b \subseteq a$. Acum aplicăm schema (2) și obținem definiția particulară: $\bigcap_1 \bigcap_2 (\iota_{1,2} + \iota_{2,1})$ este propoziție adevărată dacă și numai dacă pentru orice clasă a și b avem $a \subseteq b$ sau $b \subseteq a$. Asemenea propoziție aparține metalimbii și redă exact (pentru cazul particular) sensul expresiei „x este propoziție adevărată". Dar pentru a construi definiția adevărului noi trebuie să îndeplinim încă următoarele condiții: a) condiția corectitudinii metodologice (adică trebuie să fie formal-corectă și în conținut adecvată); b) definiția trebuie să conțină toate cazurile particulare (adică trebuie să *reprezinte produsul logic al tuturor cazurilor particulare*); c) în sfera acestei definiții

este necesar să se conțină toate acele și numai acele propoziții care se obțin prin intermediul substituțiilor corespunzătoare în schema (2).

În afara schemei (2), Tarski introduce încă așa-numita *convenție* T — *condiția de adecvare*. Desemnăm prin „*Tr*" clasa propozițiilor adevărate, iar prin *S* sistemul logic considerat.

Convenția T. Vom socoti definiția formal-corectă a simbolului „*Tr*" (formulat în metalimbă) drept o definiție *adecvată* a adevărului dacă din ea urmează logic toate propozițiile care se obțin din expresia „x ∈ Tr *dacă și numai dacă* p" pe calea substituirii unui nume structural-descriptiv din limba dată în locul lui x și a substituirii traducerii propoziției în locul lui p[13]. Schema (2), procedeul denumirilor structural descriptive și convenția *T* constituie primele condiții pentru realizarea definiției adevărului, dar ele nu sînt suficiente. Noile dificultăți în definiția adevărului apar în legătură cu *numărul de variabile și cu funcția propozițională*. Dacă numărul de propoziții e finit, atunci avem un caz trivial : $x \in Tr$ dacă și numai dacă $x = x_1$ și p_1 sau $x = x_2$ și p_2 sau ... sau $x = x_n$ și p_n.

În cazul în care limba conține un număr infinit de propoziții, realizarea acestei scheme (adică schema (2)) este imposibilă, deoarece nici o limbă nu conține expresii cu un număr infinit de cuvinte.

În asemenea cazuri se aplică procedeul recursiv(de exemplu matricial). Posibilitatea aplicării procedeului recursiv se bazează pe următoarele condiții : (a) propozițiile se împart în elementare și compuse, (b) propozițiile elementare se împart în adevărate și false, (c) adevărul propozițiilor compuse depinde de adevărul propozițiilor elementare.

Alte dificultăți pot apărea de asemenea în legătură cu faptul că în limbă pot fi formate, pe lîngă propoziții, și funcții propoziționale ; ex. $Jx_I\, x_{II}$.

În asemenea cazuri propoziția este considerată pur și simplu ca un caz limită al funcției propoziționale.

Df. Propoziție = funcție propozițională de n variabile, astfel că $n = 0$. Să luăm cazul simplu al funcției propoziționale cu o singură variabilă, de exemplu :

x este alb

Evident că aici nu se poate întreba pur și simplu : este adevărat sau fals că „x este alb". Pentru a aprecia o asemenea expresie, Tarski introduce termenul de „satisfacere" , sau ceea ce s-ar putea reda în romînește și prin „realizare". Fiecare obiect concret satisface (realizează) sau nu satisface această funcție. De exemplu *zăpada* satisface această funcție, în timp ce *cărbunele* n-o satisface. Foarte adesea se întîlnesc funcții propoziționale în algebră (ex. $x + 2 = 3$).

În legătură cu noțiunea de „satisfacere" se introduce o nouă schemă asemănătoare cu schema (2) — schema satisfacerii (a realizării).
Schema (2)′. Pentru orice a, a satisface funcția propozițională x dacă și

[13] Tarski dă și o altă consecință, pe care însă n-o socotește prea importantă.

numai dacă p (unde „a" este un obiect oarecare, „x" este denumirea funcției și „p" propoziția obținută prin umplerea locului liber din funcția dată). Aplicăm această schemă la exemplul nostru algebric de mai sus : pentru orice a (unde „a" reprezintă numerele întregi), a satisface (realizează) funcția $x + 2 = 3$ dacă și numai dacă $a + 2 = 3$. Exemplu din calculul claselor : pentru orice a, a realizează funcția $\bigcap_2 \iota_{1,2}$ dacă și numai dacă pentru orice clasă b noi avem $a \subseteq b$. Este de remarcat faptul că numai clasa vidă satisface funcția $\Pi_{x_\mathrm{I}} J_{x_\mathrm{I} x_\mathrm{II}}$. Ceva mai complicat este cazul în care avem funcția propozițională cu un număr arbitrar de elemente.

În acest caz noi nu spunem că avem de-a face cu obiecte, ci cu „serii infinite de obiecte care realizează funcția propozițională". În rezolvarea acestei probleme ne ajută faptul că în calculul claselor variabilele constituie serii ordonate : x_I, x_II, x_III, ...

Între seria variabilelor v_i și seria claselor de obiecte f_i se stabilește o corespondență biunivocă.

Pentru expresia „$\bigcap_2 \iota_{1,2}$" (o singură variabilă liberă) vom spune că seria infinită a claselor realizează funcția $\bigcap_2 \iota_{1,2}$ dacă și numai dacă clasa f_1 realizează această funcție în sensul amintit mai sus, adică dacă pentru orice clasă b noi avem $f_1 \subseteq b$. Acestea sînt cazuri particulare de definiție a conceptului de realizare. Parcurgînd o serie de dificultăți, Tarski ajunge la următoarea definiție generală, pentru calculul claselor, a conceptului de satisfacere (realizare) :

Df. 22. Seria f realizează (satisface) funcția propozițională x dacă și numai dacă f este serie infinită de clase, x este funcție propozițională și îndeplinește condițiile :

(α) există numere naturale k și l, astfel că $x = \iota_{k,l}$ și $f_k \subseteq f_l$;
(β) există o funcție propozițională y, astfel că $x = \overline{y}$ și f nu realizează funcția y ;
(γ) există funcții y și z, astfel că $x = y + z$ și f realizează sau pe y sau pe z ;
(δ) există un număr natural k și o funcție y, astfel $x = \bigcap_k y$ și orice serie infinită de clase care se deosebește de f cel mult în locul k și realizează funcția y.

După cîte vedem, definiția se dă recursiv, în legătură cu structurile posibile în sistem (incluziune, negație, disjuncție, cuantorul generalității). Noțiunea de realizare are o foarte mare importanță pentru definirea altor noțiuni, ca adevăr, definibilitate ș.a.

Conceptul de realizare are două limite extreme : sau orice serie realizează funcția, sau nici una. În primul caz avem propoziția adevărată, în al doilea caz propoziția falsă. Pe baza conceptului de realizare, Tarski dă următoarea definiție adevărului în teoria claselor :

Df. 23 : x este propoziție adevărată — în simboluri $x \in Tr$ — dacă și numai dacă $x \in S$ și orice serie infinită realizează pe x (unde S — sistemul logicii claselor). O asemenea definiție satisface schema (2)′ și convenția T, adică este formal corectă și material adecvată. Pentru a ne convinge de importanța deosebită a acestei definiții, Tarski deduce din ea o serie de teoreme importante și definește pe baza ei o serie de concepte „derivate" de adevăr.

§ 3. DEFINIȚIA CONCEPTULUI DE ADEVĂR ÎN LIMBI DE O STRUCTURĂ MAI COMPLICATĂ DECÎT LIMBA CALCULULUI CLASELOR

Clasificarea limbilor se face cu ajutorul *categoriilor semantice* și al *ordinelor*.

Categoria semantică corespunde cu ceea ce numim în limba obișnuită „parte de vorbire". De exemplu, între variabilele x, y, z, ... și funcțiile $F(x)$, $F(y)$, ...există o diferență de categorie semantică. Între propoziție și definiția adevărului ei diferența este de ordin.

În funcție de numărul categoriilor semantice și de faptul dacă avem un ordin finit sau infinit, Tarski distinge apoi patru feluri de limbă :

(I) cînd toate variabilele în limbă aparțin unei singure categorii semantice ;

(II) cînd numărul de categorii de variabile e mai mare decît unul, dar e finit ;

(III) cînd variabilele aparțin la infinit de multe categorii, dar ordinul acestor categorii nu depășește un număr natural dat mai înainte ;

(IV) cînd variabilele aparțin la infinit de multe categorii și la un ordin oricît de înalt.

Tarski numește primele trei tipuri de limbă „limbi de ordin finit", iar limba (IV) „limbă de ordin infinit". Limba calculului claselor este de ordinul 1, iar logica relațiilor diadice de ordinul 2. Definiția adevărului în limbile de ordinul n ($n > 1$) se construiește într-un mod analog cu Df. 22. Toată dificultatea constă în definirea conceptului de realizare.

Un mare interes teoretic reprezintă încercarea de a defini conceptul de adevăr în limbile de ordin infinit. Autorul ajunge la concluzia negativă că nici unul dintre procedeele stabilite mai sus nu ne poate ajuta să rezolvăm problema definirii adevărului în limbile de ordin infinit și *în esență această problemă este irezolvabilă.* Noțiunea de realizare reprezintă prin sine o relație în care avem, pe de o parte, funcția propozițională, iar pe de altă parte seria de obiecte care realizează funcția propozițională. Or, relația trebuie să fie de un ordin mai înalt decît elementele ei. Cum însă în limbile de ordin infinit nu putem avea un ordin mai înalt decît ordinul limbii date, urmează că este imposibil să construim raportul de realizare și deci definiția adevărului.

Presupunerea existenței metalimbii de ordin infinit și, prin aceasta, a posibilității de a forma definiția realizării, duce la antinomii asemănătoare cu cea a lui Burali-Forti și Cantor. Expresia paradoxală în asemenea caz arată astfel : „metalimba tuturor limbilor".

În general, pentru construirea definiției adevărului într-o limbă oarecare se cere ca metalimba să aibă un ordin mai înalt decît limba-obiect, lucru imposibil în cazul limbilor de ordin infinit, unde raporturile „mai mare", „mai mic" își pierd sensul. Tarski trage următoarele concluzii fundamentale :

(a) nu este posibil să se dea o definiţie generală şi exactă a adevărului în limbile „universale", deoarece asemenea definiţii pot să ducă la antinomii ;
(b) definiţia exactă şi în acelaşi timp adecvată poate fi construită numai prin raport cu limbile ştiinţifice („limbi formalizate") ;
(c) este imposibil să se construiască definiţia adevărului în limbile de ordin infinit.

§ 4. OBSERVAŢII CRITICE

A. *Problema denumirilor*

Este necesar oare să introducem *numele* pentru a putea construi definiţia adevărului ? Unii logicieni l-au criticat pe Tarski pentru faptul că raportează noţiunea de adevăr nu la propoziţie, ci la numele propoziţiei. O asemenea critică se întemeiază pe neînţelegeri. E adevărat că Tarski şi-a expus destul de zgîrcit părerile în legătură cu aceasta. Să considerăm următoarea propoziţie simplă :

(α) zăpada este albă

Despre ce vorbeşte ? Despre faptul că un obiect determinat (zăpada) are o calitate determinată (alb). Ceea ce vrea să comunice propoziţia este intenţia ei, altfel spus ceea ce ea comunică este informaţia ei.

Dar lucrul despre care vorbeşte propoziţia, evident, este ceva deosebit de propoziţie, şi propoziţia serveşte pentru a vorbi despre acel ceva (respectiv zăpada).

Noi construim denumiri pentru obiecte (*ex.* „*zăpada*"), *pentru calităţile lor* (*ex.* „*alb*"), *pentru a putea vorbi despre ele, pentru a putea comunica ceva despre ele.*

Dar dacă în faţa noastră se află însăşi propoziţia, dacă revine să vorbim despre însăşi propoziţie, atunci nu trebuie oare să construim şi pentru acest obiect (propoziţia) denumiri ? Cînd eu spun că propoziţia „zăpada este albă" este adevărată, pesemne eu nu atribui însuşirea *adevărat* însuşi obiectului despre care vorbeşte propoziţia mea, ci propoziţiei.

Trebuie deci să disting cînd eu vorbesc despre obiectul propoziţiei şi cînd vorbesc despre propoziţie.

Este clar că expresia (α) este construită cu scopul de a vorbi despre obiectul-zăpada şi nu despre însăşi propoziţia (α). Trebuie să indicăm într-un fel faptul că noi vorbim despre înseşi propoziţii.

Pentru aceasta se pot indica mai multe procedee, de exemplu procedeul ghilimelelor şi procedeul structural-descriptiv. Există şi alte procedee mai simple şi chiar mai obişnuite — folosirea literelor din alfabet sau chiar a numerelor. Chiar în contextul de faţă noi am folosit neavizat litera α spre a vorbi despre propoziţia „zăpada este albă".

Tot în contextul de faţă noi am folosit procedeul numeric, de exemplu cînd am vorbit despre schema (2) am folosit cifra „2" pentru a o denumi. Revenim la propoziţia (α). Presupunem [14] că propoziţia este adevărată

[14] Noi utilizăm „presupunem" pentru a sublinia faptul că nu ne interesează starea de fapt a acestei propoziţii.

şi scriem acest fapt astfel: (β) zăpada este albă este adevărată. Propoziţia (β) este nonsens deoarece însuşirea *adevăr* (în accepţia dată de noi acestui termen) este aici atribuită obiectului zăpada. Este adevărat că, aşa cum am construit propoziţia (β), contextul pare a forţa să rezulte pentru termenul „*adevărat*" un înţeles care se identifică cu acela pe care îl are expresia „are loc", dar noi am prevenit de la început cititorul în ce priveşte univocitatea termenului folosit aici.

Presupunem că cititorul va conveni cu noi pentru un moment să nu schimbe neavizat sfera de aplicaţie a termenului „*adevărat*" de acord fiind că termenul poate fi aplicat în unele situaţii şi la lucruri, dar numai cu un aviz prealabil.

Pentru ca propoziţia (β) să devină cu sens, noi introducem o indicaţie oarecare a faptului că vorbim nu despre zăpadă, ci despre propoziţie, altfel spus introducem o denumire (nume) pentru propoziţia noastră.

Vom folosi pe rînd diferite procedee: procedeul ghilimelelor: „zăpada este albă", procedeul structural-descriptiv (vezi § 1), procedeul alfabetic şi procedeul numeric: convenim să numim propoziţia cu cifra 1.

Propoziţia (β) va lua următoarele forme precise:

(β)′ „zăpada este albă" este adevărată,
(β)″ (vezi § 1).
(β)‴ (α) este adevărată,
(β)⁗ (1) este adevărată.

Introducerea numelor propoziţionale este în acest fel justificată.

B. *Problema schemei* (2)

O dată ce am rezolvat problema numelor, este uşor să înţelegem în continuare sensul schemei (2):

X este adevărat dacă şi numai dacă p, sau „X" este adevărat dacă şi numai dacă X, sau pe scurt:

$$W(„X") = X$$

Să luăm o altă propoziţie:

(γ) dacă şi numai dacă mă duc azi la magazin pot cumpăra un frigider. Pe semne, cînd eu pronunţ propoziţia (γ), eu într-adevăr *am în vedere existenţa faptelor enunţate*, altfel spus, vorbind, eu de fiecare dată presupun că faptul are loc sau cel puţin va avea loc. O asemenea presupunere a existenţei faptului (la modul temporal respectiv) o vom numi o „presupunere existenţială".

O asemenea presupunere are loc şi în cazul schemei (2), de aceea cînd eu scriu propoziţia (3) (vezi §1): „zăpada este albă" este propoziţie adevărată dacă şi numai dacă zăpada este albă, eu trebuie să înţeleg acest lucru astfel: propoziţia „zăpada este albă" este adevărată dacă şi numai dacă în realitate (în domeniul de obiecte la care se referă propoziţia) are loc faptul că zăpada este albă. De obicei noi nu pronunţăm presupunerea

existențială, dar în mod tacit o avem totdeauna în vedere. Tocmai de aceea în logică noi folosim, pentru a desemna acest lucru, termenul de „aserțiune" și distingem între a *enunța* pur și simplu o propoziție și *a aserta*.

Noi evidențiem presupunerea existențială în mod obișnuit atunci cînd cineva se îndoiește de ceea ce noi enunțăm.

În concluzie schema (2) este corectă.

C. *Problema limbilor universale*

Tarski socotește că nu poate fi dată o definiție a adevărului în limbile universale, deoarece ajungem inevitabil la antinomii. Critica la care supune Tarski limbile universale din acest punct de vedere este întrucîtva exagerată. În primul rînd antinomiile în aceste limbi nu au acel efect distrugător pe care îl au în limbile formalizate. În al doilea rînd, nu trebuie să confundăm funcția limbilor universale cu funcția limbajelor științifice (= limbi speciale). În limba romînă această deosebire se reflectă în existența a două cuvinte, „limbă" pentru limbile universale și „limbaj" pentru limbile speciale (printre care și cele formalizate). În al treilea rînd, putem introduce și în aceste limbi reguli *de deosebire a diferitelor nivele ale expresiilor*, cu alte cuvinte limbile universale sînt ele însești capabile de perfecționare.

D. *Problema definiției generale a adevărului*

Se poate oare da o definiție generală adevărului, adică o definiție care ar avea loc pentru orice domeniu de gîndire (în particular și pentru sistemele logice)? Tarski admite numai o definiție a adevărului într-un sistem bine determinat; cu alte cuvinte, pentru el are sens numai expresia „adevăr în S" (unde S este un sistem determinat). De aici rezultă că ar trebui să socotim cu sens numai problema definirii „adevărului în S" și nu a definirii „adevărului" pur și simplu. Termenul de adevăr luat izolat nu are pentru Tarski semnificație de sine stătătoare. Dar, judecînd după acest procedeu, nici expresia „adevăr în S" nu are sens, deoarece nu există sistem în general (S). În acest caz rămîne să folosim numai expresii de tipul „adevăr în S_1" (unde S_1 este un sistem dat), „adevăr în S_2" ș.a.m.d., în așa fel că între ele nu există nici o legătură de conținut, termenii „adevăr" și „S" neavînd semnificație proprie. La fel nu are semnificație de sine stătătoare termenul „limbă", deoarece nu există limbă în genere. Ce înseamnă aceasta? Renunțarea la categoriile de „adevăr", „sistem", „limbă"; or, renunțarea la aceste categorii înseamnă renunțarea la filozofie (filozofia nu poate exista fără categoria de adevăr)[15].

[15] Ce-i drept, poate fi discutabil dacă termenii categoriali sînt *concepte* sau *variabile*. Presupunerea că sînt variabile duce la consecințe importante pentru reconstrucția logică a filozofiei.

Concepția lui Tarski este aci un exemplu tipic de gîndire nominalistă în formă „neopozitivistă". Și acum revenim la definiția generală a adevărului prin raport cu propoziția. Nu expunem amănunțit cum se formează această definiție și aplicarea ei în diferite cazuri. Independent de forma mai mult sau mai puțin exactă pe care o poate lua această definiție, esența ei rămîne una : *corespondența ideilor noastre cu realitatea la care se referă.* Am putea pentru propoziție să acceptăm, de exemplu, următoarea formă : *propoziția este adevărată dacă și numai dacă intenția ei (=ceea ce vrea să comunice) este realizată în domeniul de obiecte la care se referă propoziția.*

E. *Problema limbilor de ordin infinit*

Rezultatul negativ la care ajunge Tarski în legătură cu problema definirii adevărului în limbile de ordin infinit prezintă un interes filozofic special. Ce ar însemna o limbă de ordin infinit ? Din punctul nostru de vedere, aceasta ar însemna cunoașterea întregii lumi, epuizarea cunoașterii la un moment dat, adevărul absolut actual. Dar așa cum este știut, materialismul dialectic nu admite adevăr absolut actual, ci numai adevărul absolut potențial (în continuă devenire). Noi putem oricînd construi sisteme din ce în ce mai largi, dar niciodată sisteme care să epuizeze cunoașterea. Instrumentele cunoașterii : limba, propozițiile, sistemele ș.a. își pierd puterea atunci cînd e vorba de ordinul infinit, iar termenii corespunzători : „limbă", „propoziție", „sistem" își pierd sensul în asemenea caz.

În concluzie, subliniem următoarele : teoria lui Tarski despre adevăr în sistemele formalizate este o teorie științifică valoroasă, însă poziția filozofică pe care situează autorul cercetarea sa, ca și interpretarea pe care o dă rezultatelor sale, este un exemplu tipic de neopozitivism. În general însă, trebuie să se distingă între „teoria logică" a autorului și „teoria filozofică" (neopozitivismul) la care el aderă.

COMUNICĂRI

DINAMICA CERINȚELOR CULTURALE ALE POPULAȚIEI ȘI UNELE PROBLEME PRIVIND SATISFACEREA LOR

DE

M. LUPAN

Extinderea volumului global de cerințe culturale, prin atragerea unor mase tot mai largi în sfera interesului cultural, avînd în vedere dezvoltarea social-economică, nivelul cultural, urbanizarea, bugetul de timp, structura de vîrstă a populației.

Modificări importante în conținutul activității culturale de masă : procesul asimilării intelectuale a valorilor și creșterea elementului activ-creator. Ilustrarea acestor modificări în diferite momente culturale : de lectură, de spectacol, de preocupare tehnico-științifică.

Socialismul determină extinderea cantitativă neîntreruptă a cerințelor culturale, o dată cu dezvoltarea lor calitativă ascendentă, spre valori de ordin superior.

Din cadrul larg și variat al cerințelor culturale ale populației ne vom opri atenția asupra acelui grup de fenomene care definesc, în ansamblul lor, „activitatea culturală de masă" și căruia îi corespunde pe plan instituțional un nomenclator specific de obiecte și funcțiuni : 1) instituții culturale de masă (palate și case de cultură, cluburi, biblioteci) ; 2) instituții cultural-artistice pentru spectacole (teatre, cinema, orchestre etc.) ; 3) muzee și expoziții ; 4) alte unități (universități populare, școli populare de artă, case de creație populară etc.).

În cuprinsul revoluției culturale, grupul acestor cerințe privește planul cel mai larg de difuzare și asimilare a valorilor culturii, în vederea transformării lor într-un bun al întregului popor.

În acest context, analiza sociologică urmează a degaja factorii care determină sau condiționează dinamica cerințelor culturale, acțiunea lor specifică, tendințele pe care le imprimă activității culturale de masă în împrejurări istorice date. În lumina rezultatelor obținute pot fi judicios conturate dimensiunile și profilul rețelei de deservire culturală a populației în indici care să corespundă nevoilor culturale sub raport atît cantitativ, cît și calitativ.

Fără a ne propune o tratare exhaustivă și avînd îndeosebi în vedere mediul urban al populației, ne vom opri la unele aspecte privind dinamica cerințelor culturale în două direcții de bază. Mai întîi *extinderea* în suprafață și volum a solicitărilor de masă din dome-

Rev. filoz. **11**, *6*, p. 823—834, București, 1964

niul cultural, ceea ce ar echivala cu *modificări cantitative*, cu o creştere în lărgime, „pe orizontală", a reţelei serviciilor culturale. Apoi *restructurările calitative* ce au loc în legătură cu dezvoltarea *intensivă* a cerinţelor culturale, ceea ce ar echivala cu deplasări „pe verticală" în scara solicitărilor, spre trepte care marchează un nivel superior de activitate culturală.

A. EXTINDEREA VOLUMULUI DE SOLICITĂRI CULTURALE ŞI UNII FACTORI CARE ACŢIONEAZĂ ÎN ACEST SENS

1. *Condiţiile generale rezultînd din dezvoltarea socialistă a ţării*

Ceea ce caracterizează printre altele nevoile culturale ale oamenilor muncii în socialism este accentuata lor mobilitate şi tendinţa de creştere. Fiind vorba despre categoria culturii, în mecanismul acestei dinamici se împleteşte strîns atît acţiunea generală şi hotărîtoare a factorilor determinanţi, cît şi acţiunea specifică, concretă a unor factori condiţionali. Firește că la baza determinismului cauzal se află transformările pe care socialismul le aduce în orînduirea social-economică a societăţii, cu finalitatea concretă pe care o acordă fenomenului cultural : făurirea omului nou, constructor al noii orînduiri. Credem necesar a aminti pe acest plan cel puţin două împrejurări cu rol determinant.

În primul rînd, socialismul transformă condiţia de om cult într-o cerinţă economică fundamentală a societăţii. Dezvoltarea bazei tehnice-materiale prin introducerea tehnicii noi, a mecanizării complexe şi a automatizării, creşterea producţiei şi productivităţii muncii, toate aceste elemente obiective de care sînt nemijlocit legate victoria şi desăvîrşirea socialismului impun ca o sarcină imperioasă perfecţionarea forţei de muncă, înzestrarea pe scară de masă a oamenilor muncii cu cunoştinţe profesionale şi general-culturale la nivelul solicitat de cadrul tehnic-ştiinţific al economiei socialiste înaintate. Congresul al III-lea al partidului aprecia în acest sens pregătirea de cadre calificate drept „*o problemă de însemnătate capitală pentru economie şi cultură*"[1].

În al doilea rînd, atragerea celor mai largi mase la creaţia istorică conştientă, ceea ce presupune un nivel înalt de dezvoltare a conştiinţei socialiste, implică în mod necesar şi continuu o sporire a rolului şi însemnătăţii ce revine activităţii politice-educative desfăşurate de partid în rîndurile poporului [2]. Socialismul este opera istorică a maselor conduse de partid, iar drumul participării tot mai active la această operă trece prin făurirea conştiinţei socialiste, prin însuşirea experienţei istorice generalizate în politica partidului, prin apropierea tezaurului spiritual al umanităţii.

Resorturile ce determină amplificarea nevoilor culturale ale maselor sînt, prin urmare, de mare adîncime, integrate structural orînduirii noastre. Pe această temelie, socialismul dă un nou conţinut raportului concret-istoric dintre indicele solicitărilor culturale de către mase şi indicele satisfacerii efective a acestei solicitări, punînd în acţiune un sistem de acoperire continuă — cu o bază materială corespunzătoare — a solicitărilor mereu sporite. În cadrul acestui raport se remarcă două aspecte strîns legate între ele.

Pe de o parte, acţiunile ce se întreprind sistematic pentru ridicarea bunăstării populaţiei stimulează *o creştere continuă a nevoilor* culturale ale oamenilor muncii, ridicînd în mod continuu indicele de solicitare de către populaţie a reţelei serviciilor culturale.

Pe de altă parte, pe măsura creşterii posibilităţilor materiale, statul socialist destinează fonduri tot mai sporite în reţeaua serviciilor culturale, venind în întîmpinarea solici-

---

[1] Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole şi cuvîntări. 1959 — 1961*, Bucureşti, Edit. politică, 1961, p. 184.

[2] *Ibidem*, p. 176.

țărilor mărite prin *darea în folosință de noi capacități*. Dinamica cheltuielilor din bugetul statului pentru finanțarea acțiunilor în domeniul culturii și științei se caracterizează, de pildă, pentru anii 1959 — 1964, în felul următor * :

Anul	1960	1961	1962	1963	1964 (prevederi)
În procente față de 1959	109,7	119,4	136,6	160,1	177,9

* *Anuarul statistic al R.P.R., 1964*, p. 448 — 449.

Dezvoltarea socialistă determină mecanismul unei corelări armonioase și reciproc stimulative între cele două aspecte menționate (nivelul de solicitări și capacitatea de satisfacere a solicitărilor în rețeaua culturală), conturînd nevoilor culturale perspectiva unui progres nestingherit.

2. *Nivelul cultural al populației*

Determinat în ultimă instanță de condițiile pe care le creează orînduirea social-economică, volumul cerințelor culturale de masă variază totodată potrivit nivelului de cultură generală a populației, crescînd în mod proporțional cu creșterea capacității de a selecta, recepta și asimila — pe baza unei prealabile instruiri și calificări adecvate — valorile autentice ale fenomenului cultural.

Puterea populară a moștenit și în domeniul stării culturale a populației o situație de accentuată înapoiere. O înregistrare oricît de sumară a acestei stări culturale, pe baza unui indicator cum este știința de carte, se dovedea în măsură să depisteze o plagă monstruoasă, și anume analfabetismul total sau parțial a cel puțin jumătate din populația țării. Analfabetismul de masă bloca accesul populației spre viața culturală, începînd chiar cu limita de jos, a capacității rudimentare de a citi sau scrie.

În aceste împrejurări, primul obiectiv al revoluției culturale a devenit răspîndirea științei de carte în rîndurile populației și, în felul acesta, dotarea maselor populare cu instrumentele elementare ale unei activități de ordin cultural. Înfăptuit încă în cursul primului deceniu de desfășurare a revoluției culturale, acest obiectiv a determinat închiderea tuturor canalelor care, în trecut, alimentau și întreținеau continuu analfabetismul ca problemă de masă.

Revoluția culturală nu se putea însă limita la atît, dat fiind că indicatorul științei de carte marchează un prag cu totul elementar în caracterizarea nivelului cultural al populației. Problema principală a devenit trecerea treptată de la însușirea populară a bazelor științei de carte spre o instruire tot mai înaltă, cu caracter de masă. Felul cum se realizează acest obiectiv își găsește o ilustrare elocventă în tabloul de mai jos, în care se compară dinamica globală a învățămîntului (de toate gradele) cu dinamica învățămîntului de ciclul II, mediu și superior (1938/1939 = 100)[3] :

	1938/1939	1948/1949	1950/1960	1963/1964
Învățămîntul de toate gradele (înscriși)	100	123	160	214
din care :				
înv. cul. gen. cl. V—VII	100	240	526	931
înv. cul. gen. cl. VIII—XI	100	190	700	1300
înv. superior	100	190	242	434

[3] *Anuarul* ..., p. 453 — 459.

Rezultă din cele de mai sus că, în timp ce global numărul celor înscriși în învățămînt a crescut de peste 2 ori în ultimul an școlar față de trecut, numărul celor înscriși în clasele V — VII, VIII — XI și învățămîntul superior a crescut și mai mult, respectiv de 9,3, 13 și 4,3 ori [4]. Aceasta înseamnă că, pe baza generalizării învățămîntului de 7 și apoi de 8 ani, cu o durată de 12 ani a școlii de cultură generală, centrul de greutate s-a deplasat masiv spre zonele superioare ale instruirii și calificării. În temeiul acestei deplasări de masă, la două decenii de desfășurare a revoluției, purtătoare a nevoilor culturale devine o populație tot mai cultă, avînd o pregătire școlară de cel puțin 7, 8 și 12 ani. Este o împrejurare care acționează sensibil în direcția extinderii cantitative, la scară socială, a volumului de cerințe culturale, determinînd totodată, cum vom vedea, și însemnate reprofilări calitative.

3. *Acțiunea specifică a factorului urban*

Pe fondul înapoierii culturale generale din vechea Românie, ceea ce se putea constata la o diferențiere pe medii era că mediul rural se detașa categoric drept cel mai defavorizat, cu un indice de cerințe și servicii culturale care se apropia de zero, în timp ce în mediul urban necesități economice obiective implicau un anumit nivel de acoperire a cerințelor culturale, deși adesea la limita de jos. Transformările socialiste au acționat masiv în direcția lichidării acestui decalaj istoric, deschizînd perspectiva unei distribuiri tot mai armonioase și echilibrate a cerințelor și serviciilor culturale între cele două medii de așezare a populației. Progresele obținute nu pot însă anula, firește, constatarea că deosebirile dintre mediul urban și cel rural continuă să existe încă și sub raport cultural și este probabil că vor persista încă o perioadă istorică. Este obligatoriu deci ca la determinarea dinamicii cerințelor culturale globale să se țină seama de specificul volumului acestor cerințe pentru mediul urban, aplicîndu-se un coeficient mărit, în raport direct cu cota populației care apelează la serviciile rețelei culturale urbane.

În felul acesta își capătă semnificațiile și sub raport cultural amplul proces de urbanizare care se desfășoară în țara noastră sub influența directă a operei de industrializare socialistă. Datele statistice arată că între 1948 și 1963 populația mediului urban a crescut de la 3 700 000 la 6 200 000 de locuitori [5], ceea ce înseamnă că în răstimpul celor 15 ani, la 100 de locuitori ai mediului urban au venit să se adauge 67 de noi locuitori. Cele 2 500 000 de persoane care alcătuiesc sporul absolut al mediului urban indică, o dată cu creșterea sistematică a ponderii populației urbane, și cota crescută a populației care beneficiază sistematic de serviciile culturale urbane, implicînd o sporire corespunzătoare a volumului de cerințe culturale.

Reflectînd în ansamblu proporțiile procesului de urbanizare, dinamica cerințelor culturale urmează să înregistreze totodată diferitele trăsături concrete ce se desprind din acest proces.

În primul rînd, trebuie avut în vedere că procesul de urbanizare din țara noastră, fără a da loc la aglomerări și congestionări haotice, include, pe măsura creșterii generale a populației urbane, și o creștere a gradului de concentrare a acesteia prin sporirea numărului de așezări mari și foarte mari în ansamblul așezărilor urbane. Ajunge să arătăm, de pildă, că numărul orașelor cu peste 100 000 de locuitori a sporit de la 3 în 1948 la 8 în 1956 și la

[4] În ponderea grupurilor de vîrstă respective nu s-au produs în această perioadă deplasări sensibile, astfel încît raporturile de mai sus nu pot fi explicate pe baze demografice.

[5] Vezi *Anuarul* . . , p. 81.

13 în 1963, iar populația orașelor de peste 50 000 de locuitori a ajuns să reprezinte circa jumătate din totalul populației orășenești[6]. Este limpede însă că dacă, în general, mediul urban prilejuiește un volum sporit de cerințe culturale, dat fiind gama extrem de largă a serviciilor culturale în care se pot exprima (cinematografe, teatre, biblioteci, muzee, complexe culturale etc.), mediul marilor orașe prilejuiește un spor și mai înalt în volumul acestor cerințe, atît prin concentrarea complexă a serviciilor culturale, cît și prin dotări specifice aflate la limita de sus a interesului cultural. Prescripțiile urbanistice prevăd în mod justificat, în dotarea marilor orașe, obiective ca teatre de operă și balet, orchestre simfonice, palate culturale etc. Reiese de aici că amintita regrupare a populației urbane include un volum sporit de solicitări culturale, potrivit coeficienților sporiți de activitate culturală proprii orașelor mari și foarte mari.

În al doilea rînd, în legătură cu mecanismul propriu-zis al urbanizării (sporul populației urbane avînd loc pe calea sporului natural, a sporului migratoriu și a sporului de centre nou urbanizate), se cere reținută ponderea specifică ce revine mișcării migratorii a populației din mediul rural în mediul urban. În 1961, de pildă, numărul celor sosiți în orașe din mediul rural a reprezentat 65% din totalul sosirilor înregistrate în orașele țării[7]. Opera de industrializare va atrage în continuare spre orașe noi forțe de muncă din mediul sătesc, devenite disponibile ca urmare a mecanizării și sporirii productivității muncii în agricultura socialistă. Această atragere presupune nu o simplă schimbare de ocupație sau domiciliu, ci o mutație sensibilă în sfera preocupărilor intelectuale, determinată de calificarea specifică — profesională și general-culturală — pe care o reclamă condițiile muncii industriale. În legătură cu influența acestui element asupra dinamicii cerințelor culturale de care ne ocupăm, problemele principale care se ridică privesc deservirea culturală a masivului contingent de populație relativ recent urbanizată pe seama mișcării migratorii din mediul rural (populație căreia frecventarea serviciilor culturale îi înlesnește de fapt și integrarea în circuitul general al unei vieți urbane), precum și extinderea corespunzătoare a serviciilor culturale la categoria acelor așezări urbane care înregistrează sporul migratoriu cel mai ridicat.

Determinarea volumului de cerințe culturale urmează prin urmare să țină seama și de asemenea împrejurări concrete rezultînd din dezvoltarea continuă a mediului urban.

4. *Indicatorul bugetului de timp al populației*

O trăsătură a activităților culturale de masă este desfășurarea lor în limitele timpului liber aflat la dispoziția populației, ceea ce face ca volumul cerințelor să fie direct condiționat de volumul acestui timp liber. Pentru a urmări sub acest raport dinamica cerințelor culturale, va trebui să notăm principalele elemente ale dinamicii timpului liber, pornind de la datele generale ale bugetului de timp.

Se știe că fondul de timp al populației poate fi segmentat, după natura utilizării sale, în două mari capitole : timp cheltuit în legătură cu munca profesională și timp nelucrător, cheltuit în afara muncii profesionale. Reținem mai departe ca interesante pentru noi subdiviziunile ce separă timpul nelucrător : timp cheltuit pentru munca casnică și deservirea familială ; timp destinat necesităților fiziologice (somn, alimentare) ; timp liber propriu-zis, folosit pentru activități culturale, obștești, distractive etc.

---

[6] Vezi *Anuarul* ..., p. 84.
[7] „Revista de statistică", 1963, nr. 2, p. 36.

În legătură cu preocuparea noastră pentru creşterea în volum a cerinţelor culturale, modificări mai importante în alcătuirea bugetului de timp sînt următoarele :

a) creşterea în ansamblu a timpului nelucrător pe seama reducerii treptate a duratei zilei de muncă. Pe această linie programul de perspectivă al dezvoltării economice schiţat în Directivele Congresului al III-lea prevede că sporirea însemnată a productivităţii muncii va crea posibilitatea reducerii treptate a duratei zilei de muncă[8];

b) restructurările înăuntrul timpului nelucrător, în favoarea creşterii timpului liber;

c) restructurările înăuntrul timpului liber, în favoarea utilizării sale sporite pe linie culturală.

Reţinînd faptul că toate aceste tendinţe se îndreaptă convergent în direcţia creşterii elementelor culturale ale bugetului de timp, ne vom opri în cele ce urmează la unele modificări ce privesc mai ales organizarea timpului nelucrător.

Structura cheltuielilor de timp nelucrător variază în funcţie de o seamă de caracteristici : de ocupaţie, sex, vîrstă, situaţie familială etc. În ce priveşte folosirea timpului nelucrător în scopuri cultural-educative, există, de pildă, o diferenţiere între bărbaţi şi femei, sau între nefamilişti şi familişti, sau între familişti fără copii şi familişti cu copii, de fiecare dată în favoarea celor dintîi. În determinarea cauzelor acestei variaţii trebuie să avem în vedere mai ales variaţia unei alte rubrici din bugetul timpului nelucrător, şi anume munca casnică şi de deservire familială. Frecvenţa şi durata acestor ocupaţii în cele două ramuri ale clasificărilor de mai sus (bărbaţi-femei etc.) sînt de fiecare dată sporite în grupurile din urmă şi mai mici în cele dintîi. Elementul esenţial ce trebuie reţinut este că timpul liber variază în contextul timpului nelucrător mai ales în funcţie de ponderea obligaţiilor de muncă casnică. Ca o principală resursă de sporire a timpului afectat activităţilor culturale se înscrie, prin urmare, creşterea timpului liber prin reducerea timpului afectat ocupaţiilor casnice, ocupaţii prin definiţie greoaie şi mari consumatoare de timp. Este, în fond, problema deplinei eliberări a femeii sub raportul „sclaviei muncii casnice" şi a atragerii milioanelor de femei în cîmpul unei bogate activităţi culturale.

În determinarea volumului de cerinţe culturale ale populaţiei, drept factori cu acţiune pozitivă pot fi deci consemnate toate acele măsuri prin care se manifestă în ţara noastră preocuparea constantă de uşurare sau eliminare a grijilor casnice-gospodăreşti. Gama măsurilor întreprinse în această direcţie este din ce în ce mai variată, înscriind deopotrivă ridicarea nivelului de înzestrare a gospodăriilor cu utilaje casnice şi economisirea timpului solicitat de diferite cumpărături, extinderea reţelei de instituţii educativ-recreative pentru copii, extinderea reţelei de alimentaţie publică, dezvoltarea prestărilor de servicii publice de uz casnic etc.

Avînd aşadar în vedere faptul că munca casnică reprezintă o problemă-cheie în funcţie de ponderea căreia se ordonează restul cheltuielilor de timp nelucrător, eforturile menite a transfera timpul economisit pe acest tărîm în favoarea timpului liber se vor resimţi fără îndoială în creşterea volumului de cerinţe de ordin cultural. Desigur, cercetarea sociologică concretă ar fi de mare importanţă pentru studiul mai profund al acestei probleme.

5. *Un factor demografic specific: creşterea populaţiei vîrstnice*

Un element demografic care condiţionează într-un fel specific volumul global de cerinţe culturale ale populaţiei îl reprezintă sporirea absolută şi relativă a populaţiei vîrstnice, ca urmare

[8] *Directivele Congresului al III-lea al P.M.R.*, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 68.

a creșterii duratei medii de viață. Dinamica duratei medii de viață este cea din tabelul următor* :

Anul	1932	1956	1961	1963
durata medie de viață	41,01 ani	65,17 ani	65,96 ani	68,29 ani

* *Anuarul* ..., p. 111.

Aducînd în patrimoniul de vîrstă medie a locuitorilor țării noastre din ultimele decenii un plus de 26 de ani de viață, acest fenomen demografic a determinat sensibile modificări în tabloul grupurilor de vîrstă în favoarea grupurilor vîrstnice. Referindu-ne exclusiv la grupul populației de 55—74 de ani (aflată, așadar, mult deasupra mediei de viață antebelice), putem arăta că încă la recensămîntul din 1956 acest grup reprezenta circa 2 200 000 de persoane sau, procentual, aproape 13 din 100 de locuitori ai țării[9], ponderea lor crescînd sistematic în anii următori și avînd tendința certă de a crește în continuare în viitor.

Este un fenomen demografic care interesează sub aspecte variate dinamica volumului global al cerințelor culturale.

Mai întîi, rezultă de aici că se dezvoltă numeric o grupă de populație căreia prelungirea vieții cu peste două decenii îi permite solicitarea în continuare a serviciilor rețelei culturale, grupă restrînsă numeric sau total inexistentă în trecut sub raportul cerințelor culturale.

În al doilea rînd, interesul acestei grupe de vîrstă pentru activități culturale depășește limita ponderii sale numerice și nivelul mediu de interes, dacă avem în vedere următoarele particularități : a) este o populație care își încheie în general activitatea de producție, iar dreptul la pensie îi asigură în continuare o existență economică ; b) este o vîrstă la care familia revine în general la forma inițială de două persoane, iar problemele familiale, cum sînt creșterea și întreținerea copiilor, sînt deja rezolvate.

Disponibilul suplimentar de timp, ca urmare a particularităților de mai sus, creează la această categorie de vîrstă o disponibilitate specifică față de activitățile culturale. E o problemă care se profilează tot mai mult în perspectivă ca o însemnată problemă socială. Ea afectează o categorie tot mai largă de populație, căreia societatea trebuie să-i asigure continuarea unei existențe active, cu un regim de folosire judicioasă a timpului disponibil, în cuprinsul căruia interesul pentru cultură se impune pe primul plan.

★

În încheierea analizei unor aspecte de ordin cantitativ, putem aprecia că factori de acțiune largă și variată concură la *extinderea sistematică și neîntreruptă* a volumului de cerințe culturale ale populației, impunînd determinarea unui necesar corespunzător de unități în rețeaua serviciilor culturale.

B. MODIFICĂRI DE ORDIN CALITATIV

În cele de mai sus, extinderea cerințelor culturale a fost observată din perspectiva includerii unei populații tot mai largi și variate în raza difuzării și receptării valorilor culturii. Elementele de studiu avute în vedere au fost procese și fenomene în general exterioare culturii propriu-zise, dar cu acțiune nemijlocită mai ales asupra sferei cantitative, de cuprindere populară, a

[9] *Recensămîntul populației din 11 februarie 1956. Rezultate generale*, București, 1959, p. 24.

fenomenului cultural. Modificări structurale, mai ales de ordin calitativ, privesc însă substanța, *conținutul* însuși al activității culturale de masă. În sfera cercetării intră schimbările ce se produc în gama variatelor cerințe culturale, ponderea, importanța și orientarea acordată unora sau altora dintre nevoi.

Din această perspectivă, important de consemnat de la început sînt criteriile generale ce marchează progresul calitativ obținut. Credem că experiența concretă a mișcării culturale indică cel puțin două caracteristici drept dominante majore ale acestui progres.

O primă constatare este că, o dată cu creșterea populației atrasă în cîmpul activității culturale, se obține un progres substanțial în ordinea asimilării intelectuale a valorilor culturii. Așa cum se întîmplă în general în procesul cunoașterii, dacă o primă treaptă exprimă un nivel oarecum primar de însușire a valorilor, mai ales în complexe de emoții, sentimente etc. ce deschid disponibilitatea pentru cultură și artă, pe o treaptă superioară are loc prelucrarea intelectuală a stărilor sensibile, educarea complexă a gusturilor, cultivarea rațională a interesului cultural. Constatarea surprinde deci un proces de trecere de la sensibilitatea pentru cultură la cultura propriu-zisă[10], la *asimilarea intelectuală a valorilor*, într-o înțelegere conștientă, selectivă, în cunoștință de cauză.

A doua constatare privește trecerea în activitatea culturală de masă de la o receptare relativ pasivă la *o creștere a elementului activ și creator*. Se știe că, reprezentînd un proces viu, în mișcare, și nu o înregistrare mecanică, însușirea culturii presupune atît un element de receptare, de „consumare" a producțiilor culturale, cît și un element de participare activă și creatoare pe parcursul și în continuarea acestei receptări. În legătură cu aceasta, ceea ce se observă este că dinamica cerințelor culturale operează modificări calitative de natură a dezvolta general și sistematic inițiativa proprie, prezența vie, însușirea organică, spiritul activ creator.

Demarcînd asemenea note dominante pe toate planurile vieții culturale de masă, ne vom opri mai jos la unele momente ce definesc în principal termenii concreți ai acestui progres.

Momentul cultural al lecturii. În condițiile în care la alcătuirea fondului de carte selectarea editorială operează cu un ansamblu de criterii întemeiat pe exigență și simț de răspundere, lectura generală reprezintă în esență un act superior de cultură, cu semnificație intelectuală, aducînd în formația spirituală mesajul unor valori de cert nivel cultural. Pe de altă parte, lectura generală se profilează în etapa actuală ca un moment profund *popular* al culturii, preocuparea pentru carte trecînd din cadrul închis, de cabinet, pe terenul interesului public, într-un cadru de masă neîngrădit.

Putem reconstitui tabloul general al interesului popular de carte apelînd în primă instanță la dimensiunile activității editoriale, premisă substanțială a lecturii. Saltul înfăptuit pe acest tărîm îl oglindește constatarea că, dacă în Romînia interbelică, indicele de apariții marca tipărirea anuală a circa 25 de volume la 100 de locuitori, în prezent se tipăresc circa 360 de volume la 100 de locuitori, ceea ce înseamnă că Romînia a lăsat în urmă, la acest indice capital pentru cultură, țări ca Franța (230 de volume la 100 de locuitori) sau R.F. Germană (220 de volume la 100 de locuitori)[11]. Corelînd tirajul anual de carte cu numărul de titluri, constatăm în continuare că, în timp ce pentru Romînia veche tirajul mediu de carte nu depășea 900 de exemplare, în 1963 tirajul mediu de titlu se apropie de 14 000 de exemplare[12], crescînd așadar de circa 15 ori.

Semnificative pentru cît se citește în prezent, datele activității editoriale sînt la fel de concludente pentru *ce se citește*, reflectînd orientarea concretă a cerinței de carte pe întinsul rețelei

[10] Vezi și Al. Tănase, *Cultură și conștiință*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 4.
[11] „Călăuza bibliotecarului", 1963, nr. 8, p. 338; *Anuarul statistic, 1964*, p. 81, 525.
[12] *Anuarul* ..., p. 525.

de titluri și autori. În acest sens, un element caracteristic este, de pildă, aducerea în circuitul editorial curent a valorilor literaturii clasice universale, zonă tradițional decretată înainte ca „dificilă" și deci interzisă accesului popular, a cărei includere în formația culturală de masă se săvîrșește de aceea abia în zilele noastre. Comparînd, de pildă, tirajul mediu al unui titlu cu tirajul operelor clasice, elocvent este, printre altele, faptul că tirajul operelor lui Balzac a întrecut tirajul mediu amintit de peste 2 ori, iar al operelor lui Shakespeare de peste 4 ori[13].

Prin sine însăși, apariția editorială nu reprezintă însă decît o simplă posibilitate de lectură. Socialismul a creat și în acest domeniu condiții ca posibilitatea să treacă cu necesitate pragul realității. Interesant este de aceea de urmărit drumul cărții pînă cînd lectura se exprimă ca receptare efectivă. Fără a omite faptul că circa 75 % din producția de carte ajunge la lectură prin biblioteci personale, vom urmări în cele ce urmează cuprinderea în lectură a populației prin intermediul bibliotecilor publice, în rețeaua cărora evidența mișcării de carte este prinsă multiplu și operativ.

Un prim element de semnalat este creșterea sistematică a ponderii cititorilor în biblioteci publice, raportată la totalul populației. Înscriind într-o serie de ani numărul de cititori ce revine la 100 de locuitori, obținem următoarele* :

Anul	1957	1959	1961	1963
cititori la 100 loc.	19	24	28	33

* *Anuarul* . . . , p. 80, 503.

Ceea ce se constată este că în perioada relativ scurtă avută în vedere, proporția cititorilor înscriși în biblioteci publice față de numărul total de locuitori a crescut de la mai puțin de 1 din 5, la 1 din 3 locuitori.

Corelînd în continuare dinamica numărului de cititori cu dinamica solicitărilor de carte în biblioteci publice și formînd indicele corespunzător de lectură (raportul dintre numărul de volume eliberate și numărul de cititori), căpătăm următorul tablou* :

Anul	1955	1957	1959	1963
cititori (1955 = 100)	100	104	133	190
volume eliberate (1955 = 100)	100	117	166	317
indice de lectură	4,7	5,3	5,9	7,9

* *Anuarul* . . . , p. 503.

Rezultă de aici cel puțin următoarele :

a) în timp ce creșterea numărului de cititori înregistrează în perioada dată un ritm mediu anual de circa 11 %, solicitările de carte se multiplică mai accelerat, avînd un ritm mediu anual al creșterii de circa 27 % ;

b) urmarea este că dacă în 1955 fiecare cititor solicita în medie circa 5 volume, în 1963, cînd numărul total de cititori aproape s-a dublat, circa 8 volume sînt solicitate în medie de fiecare cititor.

[13] „Călăuza bibliotecarului", 1964, nr. 8, p. 478.

Sub raport sociologic, ceea ce se degajă este că la o masă sporită de cititori în rețeaua bibliotecilor publice cererea de carte progresează și mai rapid, implicînd o intensificare a activității de lectură a fiecărui cititor. Este un exemplu *sui generis* de transformare a cantității în calitate, la scara unei dimensiuni larg sociale, cînd o cantitate sporită de cititori determină un salt calitativ în direcția unei lecturi intensive, exprimată într-o solicitare considerabil sporită de carte pe cap de cititor. Avînd în vedere că este de așteptat o antrenare a unor mase mereu mai largi în activitatea culturală generală și, implicit, în preocuparea față de carte, este de așteptat ca cerința de carte și momentul de lectură ca atare să se integreze tot mai masiv, cu notele sale calitativ noi, în complexul cerințelor culturale ale populației.

Momentul cultural al spectacolului se înscrie ca o altă componentă calitativă în alcătuirea cerințelor culturale ale populației. Coordonatele generale în care se proiectează amploarea mișcării de spectacole — în cinema, teatru, concert etc. — sînt în general cunoscute. Putem da ca cifre orientative evoluția indicelui de frecventare a cinematografelor, înregistrînd dinamica numărului de spectacole vizionate anual în medie de fiecare locuitor al țării* :

Anul	1957	1959	1961	1963
spectacole	6,6	7,3	9,7	10,1

* *Anuarul* . . . , p. 80 și 513.

Sînt de observat aici atît ritmul rapid al creșterii, cît și nivelul absolut atins, pus elocvent în lumină la o comparație cu nivelul caracteristic unor țări de notorie familiarizare cinematografică : 7,1 spectacole/locuitor în Franța, 9,2 în R.F.G., 9,6 în Anglia[14].

Ceea ce dorim însă să punem aici în evidență este nu atît amploarea de ansamblu a mișcării, cît anumite restructurări, de bogată semnificație, apărute în interiorul său. În complexul spectacolelor cultural-artistice, cinematograful figurează de pildă într-o zonă tradițional considerată ca de o mai largă accesibilitate, dată fiind audiența specifică a ecranului în conștiința publică. Scara spectacolelor cuprinde însă trepte care implică un conținut intelectual mai înalt, o mai profundă instruire și o receptivitate culturală superioară. Revoluția culturală înscrie ca element caracteristic o masivă „ascensiune" de masă tocmai spre aceste poziții „de vîrf" ale scării — rezervate altădată unor cercuri închise de „aleși" și „rafinați" —, ceea ce imprimă o notă mereu mai pregnant populară întregii game de manifestări cultural-artistice.

Într-un prim ordin de apreciere, diferențiind varietatea spectacolelor artistice în două grupări de bază — spectacolele de cinema și cele de teatre și instituții muzicale — procedăm la o seriere a indicilor de frecventare a celor două rețele urbane corespunzătoare, luînd ca bază de calcul datele anului 1938. Tabelul va fi cel următor* :

Anul	1938	1955	1959	1963
spectatori cinema	100	177	237	280
spectatori teatre și instituții muzicale	100	525	710	892

* *Anuarul*..., p. 513 și 517. Pentru rețeaua urbană de cinematograf s-a utilizat ca ordin de mărime frecvența cinematografelor stabile cu bandă normală.

[14] *Anuarul* ..., p. 629.

Observăm că în contextul creșterii generale a interesului popular pentru spectacole, ritmuri net superioare de creștere aparțin celei de-a doua grupări, anterior cotată printr-un acces restrîns și dificil.

Continuînd analiza, diferențieri similare putem opera chiar pe zone concrete din interiorul celei de-a doua grupări. Comparînd de pildă frecventarea teatrelor dramatice cu cea a orchestrelor simfonice, putem nota că în perioada 1959—1963 (cînd sub raportul numărului de unități cele două sectoare s-au păstrat constante) numărul de spectatori a crescut la 114% în teatrele dramatice și la 124% — deci sensibil mai mult — la concertele simfonice[15]. Devansări de aceeași natură le întîlnim în cazul operei ; reluînd comparația cu frecvența la cinema, ritmul de creștere a frecvenței la spectacolul de operă a întrecut de circa două ori în perioada amintită pe cel corespunzător spectacolului de cinematograf[16].

Cu asemenea regrupări succesive pe scara solicitărilor, momentul cultural al spectacolului definește pe un traiect central orientarea cerințelor spre culmile tot mai înalte — de accentuată ținută intelectuală — ale artei și culturii.

Următorul element de referință privește *momentul tehnic-științific* în complexul cerințelor culturale ale populației. Este o dimensiune cu totul nouă în activitatea culturală de masă, definită de împrejurarea că în formația culturală a oamenilor muncii se evidențiază un grup de nevoi mereu crescînde, care au în vedere valorile tehnicii și științei, asimilarea și aplicarea lor. Avînd premise funciar legate de dezvoltarea noastră socialistă — industrializarea țării, mecanizarea agriculturii, introducerea cuceririlor tehnicii și științei în toate ramurile economiei —, dezvoltarea susținută a acestui proces poate fi reținută în profilul cîtorva trăsături de bază.

Un prim element semnificativ este că preocuparea pentru cunoștințe tehnice-științifice se desfășoară nu abstract, speculativ, ci pe baza și în continuarea procesului de producție, avînd drept obiectiv central stăpînirea și îmbunătățirea acestui proces. Concentrîndu-se în consecință în jurul locului de muncă, această activitate transformă locul de muncă, în condițiile socialismului, dintr-o zonă a depersonalizării și abrutizării într-un centru de acumulare și difuzare a culturii tehnice, menit a întregi cu o dimensiune de bază personalitatea intelectuală a oamenilor muncii. În acest cadru tehnic, actul de cultură are drept corolar nemijlocit producția, creația de bunuri, iar cerințele producției se prelungesc direct pe coordonatele vieții culturale, profilîndule operativ, în funcție de nevoile specifice de muncă, pe linia creșterii producției și productivității muncii.

Fără a putea lua în cercetare toate laturile acestei preocupări, ne vom opri pe scurt la mișcarea de propagandă tehnică la locul de muncă. Activitate culturală precis aplicată la obiect, riguros profilată pe necesități practice, propaganda tehnică se detașează ca instrument eficient de sintetizare și generalizare a experienței înaintate în muncă, de răspîndire și asimilare în patrimoniul colectiv de pregătire profesională a cunoștințelor tehnice-științifice solicitate de progresul rapid al producției moderne. Inițiativa populară a acoperit terenul propagandei tehnice cu o rețea divers ramificată de activități specifice. Menționăm din rîndul formelor mai importante, pentru a sugera scara varietății lor : conferințe, lectorate și universități tehnice, sesiuni tehnice-științifice uzinale, jurnalul noutăților tehnice, tribuna experienței înaintate, concursuri „Cine știe meserie cîștigă" etc. În spațiul acestei diversități se angrenează însă un mecanism complex și unitar, menit a deschide maselor accesul unei continue circulații verticale spre forme tot mai înalte și bogate ale culturii tehnice și științifice.

---

[15] *Anuarul* ..., p. 513.
[16] *Ibidem*.

Momentul tehnic-științific exprimă astfel pregnant, fie și numai în ilustrarea propagandei tehnice, eficacitatea, orientarea precisă, finalitatea nouă ce conferă o superioritate evidentă activității culturale de masă din țara noastră.

Sumara înregistrare de momente (fără a putea reține și alte momente importante, cum sînt activitatea artistică de amatori, îmbogățirea conținutului cultural de masă a activității muzeale, universitățile populare de cultură generală etc.) a avut menirea de a reliefa faptul că în cadrul istoric definit de desăvîrșirea construcției socialiste sensul general al modificărilor calitative este *o dezvoltare net ascendentă* a cerințelor culturale, cu treceri succesive *de la un nivel elementar la un nivel superior* de necesități.

★

Examinarea principalelor tendințe ale dezvoltării cerințelor culturale în țara noastră prilejuiește concluzia unei linii de creștere generală, care nu numai că nu cunoaște bariere, dar, dimpotrivă, implică elemente de cea mai variată factură care îi vin în sprijin. Dialectica dezvoltării culturale este însă de așa natură, încît satisfacerea unei cerințe nu epuizează, ci fertilizează terenul pentru germinarea unei noi cerințe, împingînd nivelul cerințelor spre valori de ordin mereu mai înalt. În viața oamenilor muncii, mutațiile rezultate din acest proces îmbogățesc neîntrerupt orizontul spiritual, profilînd o formație culturală armonioasă, din coordonatele căreia sînt deopotrivă îndepărtate atît profesionalismul îngust, cît și intelectualismul steril și abstract. Actul însușirii culturii se săvîrșește în perspectiva unei orientări științifice ferme, pe baza ideologiei marxiste, sub conducerea partidului ca cea mai înaintată forță a societății.

Orînduirea noastră apare astfel ca un mecanism destinat a ridica continuu și complex gradul cerințelor culturale de masă și a acoperi la timp posibilitatea satisfacerii lor. Socialismul se afirmă și în această dimensiune ca exponent al eliberării și dezvoltării personalității umane.

DISCUȚII

FORȚELE MOTRICE ALE DEZVOLTĂRII SOCIALE

DE

SERGIU TAMAȘ

Studiul constituie o încercare de sinteză a diferitelor aprecieri date de clasicii marxism-leninismului cu privire la forțele motrice ale dezvoltării sociale. Sînt supuse analizei : criteriile de determinare, natura materială și ideală, mecanismul de declanșare al forțelor motrice.

Un loc central ocupă ideea că în acțiunea forțelor motrice esențială este activitatea creatoare a maselor populare, lupta organizată a diferitelor clase și pături sociale pentru realizarea progresului social.

Forțele motrice sînt privite concret-istoric. Pentru fiecare epocă istorică și pentru fiecare formație social-economică sînt specifice anumite forțe motrice.

Studiul forțelor motrice ale dezvoltării sociale ocupă un loc important în sociologia marxistă, făcînd posibilă înțelegerea multilaterală a modalității concrete de realizare a progresului social.

Clasicii marxism-leninismului au lăsat numeroase indicații privind acțiunea forțelor motrice ale istoriei, însă această moștenire filozofică n-a fost încă în întregime valorificată. Totodată, în rîndurile filozofilor marxiști se constată lipsa unei opinii unitare cu privire la conținutul acestei categorii sociologice.

În diferite manuale, studii, articole, această noțiune este folosită în sensuri diferite ; astfel, se face apel la conceptul de forță motrice pentru a denumi cauzele și stimulii dezvoltării forțelor de producție (forțele motrice ale producției) [1] sau pentru a desemna masele și grupele sociale care săvîrșesc revoluțiile sociale (forțele motrice ale revoluției) [2] ; se consideră drept forță motrice a istoriei mobilurile care pun în mișcare masele [3], dar întîlnim de asemenea opinia conform căreia forțele motrice ale dezvoltării sociale sînt masele populare care realizează con-

[1] *Curs de materialism istoric*, vol. II, Edit. de stat didactică și pedagogică, 1961, p. 50 și 57.

[2] *Ibidem*, p. 178.

[3] C. Borgeanu, *Forțele motrice ale dezvoltării societății în R.P.R.*, în „Lupta de clasă", 1955, nr. 7.

ştient sau spontan cerinţele obiective ale progresului social în toate momentele sale[4]. În sfîrşit, categoria de forţă motrice este utilizată şi într-un sens foarte larg, şi anume pentru a desemna factorii materiali, sociali, politici şi spirituali care împing înainte societatea[5].

De asemenea, atunci cînd se studiază forţele motrice ale dezvoltării societăţii în raportarea lor la contradicţiile sociale se întîlnesc diferite nuanţe. Unii autori cer să se facă distincţie între izvorul dezvoltării, forţele motrice şi stimulii dezvoltării sociale[6]. Mergînd pe această linie, V. P. Rojin şi V. T. Tugarinov ajung la negarea rolului de forţe motrice ale contradicţiilor în condiţiile socialismului[7]. După părerea lui B. S. Ukrainţev, contradicţia ca izvor al dezvoltării este *cauza progresului*, iar forţele motrice ale dezvoltării sociale îndeplinesc rolul de *condiţie favorabilă* pentru realizarea progresului[8].

DESPRE CONŢINUTUL CATEGORIEI DE FORŢE MOTRICE ALE SOCIETĂŢII

Marx şi Engels au elaborat pentru prima dată criterii consecvent ştiinţifice pentru a dezvălui pe temeiul cauzalităţii istorice forţele motrice ale dezvoltării societăţii. În primul rînd, ei au arătat că nu orice cauze sociale au valoare de forţe motrice. Referindu-se la dezvoltarea socială, Marx, Engels şi Lenin vorbeau despre „cauze motrice ale istoriei ...”[9], despre „motorul evenimentelor”[10], „pîrghii” ale vieţii sociale[11], „locomotivele istoriei”[12].

Un alt criteriu important în determinarea forţelor motrice este *amploarea mişcărilor sociale declanşate*. După cum preciza F. Engels, cercetarea forţelor motrice ale istoriei trebuie să ia în considerare acele cauze „care pun în mişcare mase mari de oameni, popoare întregi şi, în sînul fiecărui popor, clase întregi”[13].

În delimitarea forţelor motrice ale dezvoltării sociale trebuie să ţinem seama şi de *consecinţele acţiunii lor pentru progresul social*. Cînd ne referim la forţe motrice trebuie să avem în vedere acele cauze care nu duc la acţiuni vremelnice, trecătoare, ci declanşează „acţiunile de lungă durată care duc la mari transformări istorice”[14]. Acţiunea forţelor motrice cuprinde toate laturile vieţii sociale, deschide drum legilor obiective ale dezvoltării societăţii.

Marx, Engels şi Lenin, referindu-se la „cauzele motrice”, la „motorul” evenimentelor, la „pîrghiile” vieţii sociale, au avut în vedere diferiţi factori, diverse relaţii şi procese din viaţa socială şi, în primul rînd, *cauzele determinante ale progresului social*. Forţa motrice care îndeplineşte rolul de cauză ultimă, determinantă, a întregii vieţi sociale este dezvoltarea economică a societăţii[15]. În sfera vieţii economice Marx şi Engels includ şi diviziunea muncii, ca „una

---

[4] A. Golota şi B. Korolev, *Forţele motrice ale dezvoltării sociale*, în „Политическое самообразование”, 1964, nr. 2.

[5] V. P. Rojin, *Despre caracterul acţiunii legii fundamentale a dialecticii materialiste în condiţiile socialismului*, în „Некоторые вопросы диалектического материализма”, Leningrad, 1962.

[6] *Ibidem*.

[7] V. P. Rojin şi V. T. Tugarinov, *Despre contradicţii şi forţe motrice*, „Probleme de filozofie”, 1957, nr. 3.

[8] B. S. Ukrainţev, A. S. Kovalciuk şi V. P. Certkov, *Диалектика перерастания социализма в коммунизм*, Moscova, 1963, p. 114.

[9] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, ed. a 2-a, vol. II, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 426.

[10] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 44.

[11] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 306.

[12] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, ed. a 2-a, vol. I, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 211.

[13] *Ibidem*, vol. II, p. 426.

[14] *Ibidem*.

[15] *Ibidem*, p. 105.

din forțele principale ale istoriei" [16]. De asemenea ei vorbesc despre „pîrghiile umane" și „pîrghiile materiale" ale producției[17].

Cercetînd resorturile intime ale evoluției societății, clasicii marxism-leninismului au dezvăluit lupta de clasă ca forță motrice.

„Am scos în evidență lupta de clasă — scriau Marx și Engels — ca forță motrice nemijlocită a istoriei, și în special lupta de clasă dintre burghezie și proletariat ca principală pîrghie a revoluției sociale moderne" [18].

Din acest unghi de vedere, revoluția socială este un factor fundamental de propulsare a societății. Delimitîndu-se de idealism, Marx și Engels arătau că „nu critica, ci revoluția este forța motrice a istoriei"[19]. Pe această linie, Marx scria : *„Revoluțiile sînt locomotivele istoriei"* [20].

Cercetînd forțele motrice care acționează în diferite epoci istorice sau care stau în spatele anumitor evenimente economice și social-politice, clasicii marxism-leninismului au avut în vedere și alte laturi și procese ale vieții sociale. Studiind anatomia și fiziologia societății capitaliste, clasicii marxism-leninismului ajung la concluzia că aici acționează asemenea forțe motrice cum sînt cererea și oferta[21], concurența [22], anarhia socială a producției [23], interesul clasei dominante [24], ascuțirea contradicțiilor [25].

Analizînd forțele motrice, clasicii marxism-leninismului au luat în considerare, în afară de cauzele obiective determinante ale evoluției sociale, și *forțele motrice ideale, factorii subiectivi, ideali, de ordin intelectual sau emoțional, care își aduc contribuția la realizarea progresului*, declanșînd ample mișcări sociale.

Cînd se referă la forțele motrice ideale, ei vorbesc de „mobiluri", avînd în vedere că forțele motrice obiective, cauzele determinante, „se oglindesc ca mobiluri conștiente în mintea masei active și a conducătorilor ei"[26]. Concretizînd aceste aspecte al vieții sociale, F. Engels se referă la asemenea „mobiluri ideale" cum sînt ambiția sau slujirea adevărului și dreptății [27]. Mobilurile subiective reflectă mai mult sau mai puțin conștient cerințele obiective ale dezvoltării în funcție de un complex de factori sociali, și, în primul rînd, în dependență de natura relațiilor de producție existente.

Referindu-se la forțele motrice ale dezvoltării sociale, clasicii marxism-leninismului au luat întotdeauna în considerare *acțiunea maselor, lupta organizată a diferitelor clase și pături sociale pentru realizarea progresului social*. V. I. Lenin arată că trebuie să se studieze ce clase sînt capabile, în virtutea condițiilor economice, să facă revoluția victorioasă. În legătură cu aceasta, V. I. Lenin nota : „« Clasele de jos » ... constituie motorul activ al oricărei revoluții democratice" [28]. În revoluția socialistă forțele motrice principale sînt clasa muncitoare, alianța muncitorească-țărănească.

---

[16] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, București, Edit. politică, 1962, p. 47.
[17] F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 306.
[18] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 530.
[19] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 39.
[20] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. I, p. 211.
[21] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 61.
[22] *Ibidem*, p. 62.
[23] F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 301.
[24] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 92.
[25] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 22, București, Edit. P.M.R., 1952, p. 294.
[26] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 426.
[27] *Ibidem*, p. 425.
[28] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 8, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 276.

NATURA FORŢELOR MOTRICE ALE DEZVOLTĂRII SOCIALE

Gînditorii premarxişti preocupaţi de problema forţelor motrice ale istoriei au pus pe primul plan al cercetării lor *motivele ideologice* ale activităţii oamenilor consideraţi ca indivizi izolaţi. În viziunea hegeliană, istoria umană este subordonată unei scheme abstracte, idealiste.

„Istoria", după cum remarca F. Engels, era concepută „ca realizarea treptată a ideilor, şi, firește, întotdeauna numai a ideilor favorite ale filozofului respectiv" [29].

Apare astfel o providenţă misterioasă, inconştientă sau care devine conştientă încetul cu încetul. În locul legăturilor inventate trebuiau puse legile generale ale mişcării societăţii. Sarcina aceasta n-a fost realizată nici de materialismul premarxist. Vechiul materialism a criticat vehement interpretarea mistică a istoriei umane şi a privit omul şi societatea ca un produs natural. Dar acest merit cuprinde în sine şi limite inevitabile. Omul fiind privit abstract, ca fiinţă izolată, ruptă de condiţionarea sa istorică şi socială, s-a ajuns la concluzia că esenţialul în acţiunea oamenilor este activitatea lor teoretică. Vechiul materialism n-a sesizat rolul hotărîtor al activităţii materiale, al practicii social-istorice desfăşurate de masele populare. Constatînd că orice acţiune este mijlocită de gîndire, el ajunge să considere în mod greşit că activitatea umană este determinată de gîndire. De aceea, în cadrul materialismului premarxist, deşi forţele motrice ale istoriei nu sînt, de regulă, introduse din afara vieţii sociale, ele sînt de natură ideală. Diferitele aspecte ale conştiinţei umane, ale conştiinţei sociale apar în postura de forţe motrice ultime, fundamentale ale istoriei. Clasicii marxismului constatau că vechiul materialism n-a rezolvat problema forţelor motrice, deoarece, fiind inconsecvent,

„acceptă forţele motrice ideale, care acţionează în istorie, drept cauze ultime, în loc să cerceteze ce se ascunde în dosul lor, care sînt forţele motrice ale acestor forţe motrice" [30].

Elementul nou, revoluţionar adus de marxism în această chestiune derivă din înţelegerea materialistă consecventă a vieţii sociale. Marx, Engels şi Lenin au abordat problema forţelor motrice ca un caz particular al rezolvării problemei fundamentale a sociologiei, al raportului dintre existenţa socială şi conştiinţa socială. Ei au dezvăluit că factorii politici-ideologici nu constituie cauzele ultime ale vieţii sociale, ci acest rol aparţine condiţiilor materiale de existenţă a maselor, claselor, grupurilor sociale, în ansamblul cărora relaţiile de producţie au locul central. Materialismul istoric este

„concepţia despre desfăşurarea istoriei universale care vede cauza ultimă şi forţa motrice hotărîtoare a tuturor evenimentelor istorice importante în dezvoltarea economică a societăţii, în schimbările modului de producţie şi de schimb, în împărţirea societăţii în diferite clase, împărţire care rezultă din aceste schimbări, şi în luptele dintre aceste clase" [31].

Cauzele motrice ale istoriei sînt, *în primul rînd, de ordin material, aparţin sferei social-economice a societăţii.* Asemenea cauze motrice materiale le găsim în domeniul forţelor şi relaţiilor de producţie.

Situaţia economică obiectivă, la rîndul ei, acţionează asupra sferei conştiinţei umane, unde capătă expresia unor mobiluri ideale, care pun în mişcare pe oameni. Sarcina materialismului istoric, arată F. Engels, constă în a găsi „cauzele istorice care iau forma mobilurilor

---

[29] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 423.

[30] *Ibidem*, p. 425.

[31] *Ibidem*, p. 105 — 106.

respective, în mintea celor care acționează" [32]. Și tot în legătură cu aceasta, el nota că este necesar să se cerceteze

„cauzele determinante care, în mod clar sau confuz, direct sau sub o formă ideologică, poate chiar fantastică, se oglindesc ca mobiluri conștiente în mintea masei active și a conducătorilor ei" [33].

Prin urmare, condițiile materiale ale vieții sociale și, în ultima instanță, relațiile economice generează pe planul conștiinței sociale mobiluri, motive politice, morale care joacă, la rîndul lor, rolul de cauze motrice politico-ideologice. De aceea în lucrarea *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* se face o referire directă la distincția dintre forțele motrice materiale (cauze motrice materiale) și forțele motrice ideale (cauze motrice ideale) ale istoriei. Între cauzele materiale și cele politice-ideologice nu există un zid. Cauzele ideale amplifică acțiunea cauzelor materiale, contribuind efectiv la accelerarea procesului istoric. Ideile înaintate, cuprinzînd masele, le mobilizează, le antrenează la realizarea țelurilor impuse de necesitatea istorică.

„Situația economică nu este *singura cauză activă*, toate celelalte fiind numai un efect pasiv — sublinia Engels —, ci are loc o interacțiune pe baza necesității economice, care, *în ultimă instanță*, se impune întotdeauna" [34].

Cauzele motrice politice-ideologice pun în mișcare mase mari de oameni, clase și pături sociale, unesc rîndurile lor în vederea săvîrșirii unor transformări revoluționare, se manifestă ca forțe sociale necesare înfrîngerii vechiului și victoriei noului. Evident, nu orice idee socială poate îndeplini acest rol, ci numai ideile înaintate, progresiste care corespund necesităților materiale, obiective, mobilizînd masele pentru asigurarea victoriei noului asupra a ceea ce este vechi și perimat.

Subliniind rolul important al cauzelor motrice politice-ideologice în dezvoltarea socială, clasicii marxism-leninismului au dat o ripostă tuturor acelor defăimători, calomniatori, care răspîndesc o imagine vulgarizantă, nedialectică despre materialismul istoric. Conform acestei imagini, marxism-leninismul ar fi un materialism economic care ar nega rolul activ al ideilor sociale, al conștiinței sociale. F. Engels respinge

„concepția stupidă a ideologilor că, întrucît negăm că diferitele sfere ideologice care joacă un rol în istorie ar avea o dezvoltare istorică independentă, negăm de asemenea și orice *înrîurire* a lor *asupra istoriei*. La baza ei stă concepția vulgară, nedialectică, despre cauză și efect ca poli opuși unul altuia într-un chip rigid, ignorarea absolută a acțiunii reciproce. Că un moment istoric, o dată ce a fost adus pe lume de alte cauze, în ultimă instanță economice, poate reacționa la rîndu-i asupra mediului său, ba chiar asupra propriilor sale cauze, asta o uită domnii aceștia adeseori aproape intenționat" [35].

ACTIVITATEA CREATOARE A MASELOR CA FORȚĂ MOTRICE A ISTORIEI

Acțiunea forțelor motrice materiale și ideale trebuie privită în unitatea ei. În dezvoltarea socială are loc o împletire a materialului și idealului, a subiectivului și obiectivului în acțiunea forțelor motrice, care nu acționează în stare pură, ci reprezintă o sinteză a obiectivului și subiectivului.

---

[32] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 425.
[33] *Ibidem*, p. 426.
[34] *Ibidem*, p. 552.
[35] *Ibidem*, p. 546.

Teoriile istorice premarxiste nu ţineau seama de *acţiunile maselor*, de activitatea practică social-istorică a oamenilor. Marxismul a plasat pe un fundament ştiinţific cercetarea sociologică prin faptul că a căutat şi a reuşit să descopere „logica" istoriei nu în sfera speculaţiilor, ci urmărind activitatea practică a maselor, claselor, păturilor sociale.

„Teoriile anterioare — scria V. I. Lenin — nu ţineau seama tocmai de acţiunile *maselor* populaţiei, în timp ce materialismul istoric a făcut cu putinţă, pentru întîia oară, studierea, cu o precizie proprie ştiinţelor istorico-naturale, a condiţiilor sociale de viaţă ale maselor şi a schimbării acestor condiţii"[36].

Adevăratul făuritor al istoriei sînt masele populare.

În primul rînd, la temelia vieţii sociale se află activitatea de producţie a maselor populare. Fără producţia bunurilor materiale nu este de conceput viaţa societăţii. În al doilea rînd, masele populare în societatea împărţită în clase au o anumită structură socială, sînt compuse din clase şi pături. În diferite împrejurări istorice aceste clase şi pături sociale au o atitudine diferită faţă de cerinţele progresului social. Unele se situează pe poziţii conservatoare, frînează progresul, altele, dimpotrivă, desfăşoară o activitate revoluţionară, participînd la realizarea lui ca factor activ. De aceea acţiunea forţelor motrice sociale nu poate fi privită izolat de activitatea maselor populare. *Forţele motrice nu sînt abstracţii goale, nu se manifestă în sine, ci constau în acţiunile reale, spontane sau conştiente, ale membrilor societăţii, în activitatea maselor populare, a diferitelor clase şi pături sociale pentru realizarea progresului social. Cauzele materiale şi ideale propulsoare ale vieţii sociale şi acţiunea maselor, popoarelor, claselor şi păturilor sociale pentru progres social, prin care ţiinţează şi se realizează aceste cauze, sînt două laturi ale unui proces istoric unitar.*

În analiza contradicţiilor sociale distingem de asemenea funcţia lor de izvor al dezvoltării şi funcţia de forţe motrice. Călăuziţi de concepţia materialist-dialectică asupra istoriei umane, clasicii marxism-leninismului au subliniat rolul contradicţiilor de a fi — nu numai în natură, ci şi în societate — izvorul, forţa motrice şi motivul automişcării[37].

Contradicţiile ca izvor al dezvoltării sociale acţionează ca forţă motrice prin activitatea desfăşurată de forţele sociale înaintate. Lupta de clasă ca forţă motrice a societăţii se manifestă prin acţiunea clasei revoluţionare. Referindu-se la lupta de clasă din capitalism, V. I. Lenin denumeşte proletariatul „motorul intelectual şi moral, înfăptuitorul fizic al acestei transformări"[38]. La rîndul lor, revoluţiile sociale îşi îndeplinesc rolul de locomotive ale istoriei prin forţele sociale care le realizează.

„Pentru a aprecia revoluţia în mod cu adevărat marxist, din punctul de vedere al materialismului dialectic — scria V. I. Lenin —, trebuie s-o privim ca pe o luptă a unor forţe sociale vii, puse în anumite condiţii obiective şi care acţionează într-un anumit fel, folosind cu mai mult sau mai puţin succes anumite forme de luptă"[39].

Spre deosebire de teoreticienii reacţionari, care privesc revoluţiile sociale ca factor distructiv, marxism-leninismul scoate în evidenţă rolul lor de propulsor al istoriei.

„Revoluţiile sînt sărbătoarea celor subjugaţi şi exploataţi — arată în legătură cu aceasta V. I. Lenin. Niciodată masa poporului nu este în stare să fie un făuritor atît de activ al unor noi rînduieli sociale ca în timpul revoluţiei"[40].

---

[36] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 21, p. 43.
[37] *Ibidem*, 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 364.
[38] *Ibidem*, 21, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 57.
[39] *Ibidem*, 15, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1957, p. 43.
[40] *Ibidem*, 9, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 97.

Descifrarea forțelor de clasă capabile să obțină victoria într-o revoluție, înseamnă implicit descifrarea forțelor motrice ale revoluției respective.

Prin acțiunea maselor se realizează nu numai rolul propulsor al forțelor motrice obiective, materiale, ci și al forțelor motrice ideale, subiective. Ideile înaintate, în sine, nu pot propulsa viața socială ; ele îndeplinesc acest rol cînd însuflețesc masele și le ridică la luptă, devenind o forță materială prin acțiunea acestora.

Vedem astfel că ceea ce într-un sens larg desemnează „cauzele motrice" ale istoriei, într-un sens restrîns înseamnă activitatea forțelor sociale care împing înainte istoria. În definirea forțelor motrice trebuie să surprindem unitatea dialectică a acestor două aspecte, fără a le opune, fără a le prezenta în paralel.

Nu putem împărtăși deci opinia lui B. S. Ukrainţev despre rolul forțelor motrice sociale, potrivit căreia contradicțiile ca izvor al dezvoltării sînt cauza progresului, iar forțele motrice sociale constituie condiția favorabilă realizării proceselor progresiste. Această opinie este unilaterală și ajunge la înțelegerea abstractă a cauzelor sociale, ca acționînd în sine, în afara activității oamenilor.

Forțele motrice sociale nu sînt doar o condiție favorabilă a mersului ascendent, ci factori principali de propulsare a anumitor domenii ale vieții sociale sau a societății în ansamblul ei pe calea progresului social.

MECANISMUL CONSTITUIRII FORȚELOR MOTRICE SOCIALE

Explicitarea mecanismului de naștere și acțiune a forțelor motrice constituie o altă contribuție esențială a marxism-leninismului la clarificarea acestei probleme.

Punctul de plecare ne este indicat de teza fundamentală a materialismului istoric, care stabilește că „modul de producție al vieții materiale determină în genere procesul vieții sociale, politice și spirituale" [41], care se realizează prin mijlocirea relațiilor sociale ce se stabilesc între oameni, în primul rînd prin cele economice. În cadrul acestora trebuințele îmbracă forma *interesului*, ca impuls intern care duce la o anumită atitudine activă a subiectului față de realitatea socială. „Relațiile economice ale unei societăți anumite — scria F. Engels — se prezintă în primul rînd ca *interese*" [42]. Imaginea pe care o capătă în conștiința oamenilor necesitatea socială este mediată de gama vastă a intereselor sociale, de clasă și personale.

Pe planul conștiinței indivizilor, claselor, maselor populare, proiecția subiectivă a intereselor constituie mobilurile nemijlocite ale activității umane. *Mobilurile sînt motivarea nemijlocită a activității umane, sînt motivele care explică fixarea anumitor scopuri în vederea realizării cărora este orientată activitatea oamenilor.*

Interesele care apar drept mobil al activității umane sînt diverse. În mișcarea istoriei se distinge existența intereselor general-economice, a intereselor de clasă, a intereselor speciale de grup, a intereselor personale și individuale. Atît conținutul acestora, cît și raporturile care se stabilesc între ele, se modifică de la o etapă la alta a istoriei.

Cînd cercetăm geneza forțelor motrice nu prezintă importanță toate interesele care apar drept mobil al activității umane. Astfel, nu trebuie să suprapunem fără rezerve cauzele care pun în mișcare indivizii, cu cele care pun în mișcare masele populare. Sînt interese care declanșează acțiuni strict individuale, care duc la rezolvarea unor scopuri ce privesc o persoană. Asemenea interese apar ca *motive* sau *imbolduri personale* și ele își au explicația în împrejurările economice

[41] K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, București, Edit. politică, 1960, p. 9.
[42] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. I, p. 663.

atît personale, cît şi general-sociale în care îşi desfăşoară activitatea individul. De asemenea ele se explică şi prin structura psihică, nivelul cunoştinţelor, înfăţişarea morală a individului.

„Ele pot fi — răspunde F. Engels — sau strict exterioare, sau mobiluri ideale : ambiţie, slujirea adevărului şi dreptăţii, ură personală sau chiar şi simple capricii individuale de tot felul" [43].

Mobilurile personale duc pe scara societăţii la o mişcare contradictorie, mai mult sau mai puţin accentuată, în funcţie de natura orînduirii sociale. Unele tendinţe individuale concordă cu ale altor indivizi, altele se opun, se ciocnesc.

Clasicii marxism-leninismului au arătat că pentru a se înţelege mecanismul naşterii şi acţiunii forţelor motrice ale istoriei

„trebuie să fie luate în consideraţie nu atît mobilurile indivizilor, oricît de importanţi ar fi ei, cît mobilurile care pun în mişcare mase mari de oameni, popoare întregi, şi, în sînul fiecărui popor, clase întregi" [44].

În cadrul acestor mişcări contradictorii nu întotdeauna se realizează ceea ce vor indivizii luaţi în parte. Trebuie să avem în vedere şi situaţiile cînd interesele personale duc la acţiuni care intră în conflict cu cerinţele legilor obiective sau cînd imboldurile personale generează dorinţe care nu găsesc condiţii materiale pentru realizarea lor.

Ar fi greşit însă să se opună societatea în ansamblu activităţii indivizilor. Societatea nu se reduce la individ, dar nici nu există fără aceştia, fără mulţimea indivizilor. Raportul dialectic dintre individual şi general este şi aici prezent sub forma realizării procesului social prin activitatea comună, prin relaţiile reciproce multiple ale indivizilor. „Din faptul că voinţele individuale ... nu realizează ceea ce vor, ci se contopesc într-o medie generală, într-o rezultantă comună, din acest fapt nu trebuie totuşi trasă concluzia — scria F. Engels — că ele urmează să fie socotite egale cu zero. Dimpotrivă, fiecare în parte contribuie la această rezultantă şi, în măsura aceasta, este cuprinsă în ea" [45].

De altfel, nici nu trebuie absolutizată opoziţia dintre interesele personale şi interesele care pun în mişcare grupuri sociale, pături şi clase sociale sau mase largi populare, întrucît nu întotdeauna interesele personale intră în conflict cu interesele general-sociale, ci se satisfac prin realizarea ultimelor.

CONŢINUTUL CONCRET-ISTORIC AL FORŢELOR MOTRICE

Forţele motrice sociale au un caracter concret-istoric. Unele acţionează numai în anumite etape ale evoluţiei societăţii, altele exercită o acţiune mai îndelungată.

Pentru fiecare epocă istorică şi pentru fiecare formaţie social-economică sînt specifice anumite forţe motrice ale dezvoltării sociale.

Tezele marxist-leniniste despre forţele motrice ale istoriei sînt foarte importante pentru analiza epocii contemporane, pentru înţelegerea proceselor ce au loc astăzi în lume şi pentru descifrarea perspectivelor ce stau în faţa omenirii.

Întemeindu-se pe Declaraţiile din 1957 şi 1960, documente comune ale mişcării comuniste şi muncitoreşti internaţionale, Partidul Muncitoresc Romîn, în Declaraţia din aprilie 1964, supune unei analize ştiinţifice marxist-leniniste principalele forţe motrice ale dezvoltării mondiale,

---

[43] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 425.
[44] *Ibidem*, p. 426.
[45] *Ibidem*, p. 535.

„La întrebarea care este conținutul principal al epocii noastre și care sînt factorii hotărîtori, principalele forțe motrice ale dezvoltării mondiale, viața impune un singur răspuns : *conținutul principal al epocii actuale este trecerea de la capitalism la socialism ; în prezent conținutul, direcția și particularitățile principale ale dezvoltării istorice a societății omenești sînt determinate de sistemul mondial socialist, de forțele care luptă împotriva imperialismului, pentru transformarea socialistă a societății*" [46].

În rîndul principalelor forțe motrice ale dezvoltării mondiale contemporane se află, în primul rînd, sistemul mondial socialist, cu gigantica sa putere materială. Alte importante forțe motrice sînt clasa muncitoare din țările capitaliste, mișcarea de eliberare națională, statele care și-au dobîndit recent independența, larga mișcare pentru apărarea păcii.

Mobilizarea tuturor acestor forțe, unirea lor într-un torent unic, antiimperialist îngrădesc posibilitățile de acțiune ale imperialismului și înclină balanța forțelor în mod irevocabil de partea socialismului.

Cercetarea forțelor motrice care acționează în lumea contemporană scoate în evidență deosebirea radicală între modul de constituire și de acțiune a forțelor motrice în capitalism și în socialism.

În orînduirea capitalistă, procesele sociale se desfășoară prin profunde antagonisme sociale. În aceste condiții se nasc și acționează *forțe motrice ale antagonismelor sociale*. Lupta de clasă este o asemenea forță motrice și ea joacă rolul principal în evoluția capitalismului. Lupta de clasă din lumea capitalistă apropie sfîrșitul capitalismului și trecerea a noi și noi popoare pe calea socialismului. În condițiile luptei de clasă, forțele motrice își găsesc expresia în primul rînd în activitatea revoluționară *a unei părți a societății*.

Socialismul generează noi forțe motrice ale dezvoltării sociale. Ele se nasc pe temelia înlăturării exploatării omului de către om, a modificării radicale a structurii de clasă și a stabilirii relațiilor de producție socialiste de colaborare și ajutor reciproc. În aceste condiții are loc unirea claselor și păturilor sociale datorită identității intereselor în problemele fundamentale ale dezvoltării sociale. De aici rezultă că un rol tot mai mare în dezvoltarea socială îl joacă *forțele motrice care acționează pe baza procesului de unitate crescîndă economică, socială, politică, și ideologică a societății*. În aceste condiții apar și acționează asemenea forțe motrice cum sînt : concordanța relațiilor de producție cu forțele de producție, întrecerea socialistă, cointeresarea materială a producătorilor în rezultatele muncii lor, rolul conducător al partidului clasei muncitoare, unitatea politică-ideologică a întregului popor, prietenia popoarelor, patriotismul socialist. În aceste condiții, *întregul popor se unește într-o gigantică forță motrice a dezvoltării* și totodată se schimbă radical conținutul activității acestuia. Energia maselor este unită pentru stăpînirea naturii, dezvoltarea producției, perfecționarea relațiilor sociale și dezvoltarea multilaterală, armonioasă a personalității umane.

O altă particularitate a acțiunii forțelor motrice ale istoriei în socialism se referă la *realizarea unității de acțiune la nivelul unui înalt grad de conștiință a maselor populare*.

Întotdeauna cauzele care joacă rolul de forțe motrice sociale se vor oglindi în conștiința maselor, a claselor, a indivizilor sub forma unor mobiluri care duc la stabilirea în acțiune a unor scopuri. Există însă o deosebire și în această privință între societățile presocialiste și socialism. Engels remarca :

„Tot ceea ce pune pe oameni în mișcare trebuie să treacă prin mintea lor ; dar înfățișarea pe care o ia în mintea lor depinde în foarte mare măsură de împrejurări" [47].

---

[46] *Declarație cu privire la poziția Partidului Muncitoresc Romîn în problemele mișcării comuniste și muncitorești internaționale, adoptată de Plenara lărgită a C.C. al P.M.R. din aprilie 1964*, București, Edit. politică, 1964, p. 17.

[47] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 426.

În cadrul relaţiilor de producţie întemeiate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie, cauzele motrice care pun în mişcare masele populare, clasele, păturile sociale nu apar întotdeauna limpede, ci adeseori se reflectă confuz, deformat.

În societatea socialistă se produce o schimbare calitativă radicală. Cunoaşterea legilor obiective ale dezvoltării sociale de către ştiinţa marxist-leninistă, ca şi posibilitatea practică determinată de proprietatea socialistă, de a se dirija procesele sociale în mod planificat, fac ca în conştiinţa oamenilor, claselor şi indivizilor cauzele motrice ale istoriei să capete o reprezentare mereu mai clară, ştiinţifică.

În aceste condiţii, acţiunea forţelor motrice ale istoriei se amplifică, atingînd un nivel fără precedent în istorie.

★

Categoria sociologică de forţă motrice îşi justifică existenţa prin faptul că este necesară explicitării mecanismului concret de realizare a progresului social.

Specificul ei în ansamblul categoriilor materialismului istoric constă în aceea că este o categorie de interferenţă, a cărei sferă intersectează cu sfera altor concepte. Ea nu acoperă un teritoriu rămas descoperit, nu oglindeşte cu exclusivitate un anumit domeniu sau o anumită latură a vieţii sociale, ci luminează dintr-un anumit unghi procesele care au loc în societate şi se interferează cu categoriile determinismului social (contradicţia, cauzalitatea, legea, progresul), cu categoriile vieţii sociale (popoarele, clasele, naţiunile, revoluţia), cu categoriile vieţii politice (statul, partidul), cu categoriile vieţii materiale şi spirituale ale societăţii (relaţiile de producţie, conştiinţa socială).

Prin intermediul categoriei de forţă motrice noi putem desprinde din ansamblul fenomenelor sociale acei factori, acele relaţii şi procese a căror acţiune propulsează viaţa socială într-un anumit sector sau în ansamblul ei, într-o anumită ţară, într-o anumită epocă istorică sau de-a lungul întregii istorii umane. Totodată, categoria de forţă motrice ne concretizează modul în care masele populare, popoarele, naţiunile, clasele şi păturile sociale participă la realizarea progresului social.

Cercetarea forţelor motrice ale dezvoltării sociale, înţelegerea mecanismului lor de naştere şi de acţiune ne permite să înţelegem mai profund legile care guvernează societatea. Studiul forţelor motrice, după cum arăta F. Engels, este

> „singura cale care poate duce la cunoaşterea legilor care domină în istorie în genere, precum şi în fiecare perioadă istorică şi în fiecare ţară în parte" [48].

[48] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 426.

OBIECTUL ŞI SEMNIFICAŢIA ANTROPOLOGIEI

DE

N. S. DUMITRU şi V. SĂHLEANU

Autorii pledează pentru o înţelegere mai largă a antropologiei; se critică atît accepţiunea ei „pur biologică", cît şi dizolvarea acesteia în problematica antropologiei filozofice tradiţionale. Subliniindu-se faptul că antropologia, ca ştiinţă limitrofă, se află în *centrul* întrepătrunderii sferei ştiinţelor biologice şi sociale, se arată că ea reprezintă o ştiinţă *biosocială*, al cărui obiect constă din *dialectica biologicului şi socialului* la toate treptele devenirii şi evoluţiei sociale, a omului. Astfel, antropologia este o ştiinţă teoretică specială şi totodată o ştiinţă metodologică şi ca atare ocupă un loc mediator între materialismul dialectic şi ştiinţele speciale despre om care, şi ele, cuprind parţial şi sub diferite unghiuri de vedere dialectica biologicului şi socialului. Este o ştiinţă sintetică şi nu o ştiinţă „mozaic"; ea trebuie să lege problemele filozofice generale cu cele concrete, de „teren".

În urma unui proces complex şi îndelungat, antropologia se constituie ca o ştiinţă specială abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, şi anume ca o ştiinţă „pur naturalistă". Într-adevăr, progresele ştiinţelor naturale din epoca modernă au stat la baza constituirii antropologiei. Dezvoltarea zoologiei sistematice şi a anatomiei comparate sînt progresele esenţiale care au pregătit totodată apariţia antropologiei şi a doctrinei evoluţiei speciilor.

Încă în 1501, Magnus Hundt publică la Leipzig o *Antropologie*, ca un tratat despre „demnitatea, natura şi proprietăţile şi despre elementele, părţile şi organele corpului omenesc", iar în 1533 Capella publică *Antropologia sau raţionamentul despre natura umană*[1]. Dar abia în secolul al XVIII-lea acumularea şi sistematizarea cunoştinţelor din ştiinţele naturii fac posibil studiul omului după anumite norme şi legi care se referă atît la organizarea sa individuală, cît şi la locul său în lumea animală. În acest secol — ca şi în cel următor — s-a înţeles faptul că „însăşi anatomia omului nu poate fi înţeleasă decît dacă este comparată cu anatomia altor mamifere"[2]. Ch. Linné include omul în rîndul celorlalte mamifere; J. F. Blumembach şi

[1] I. I. Roghinski şi M. G. Levin, *Основы антропологии*, Moscova, 1955, p. 5.
[2] N. Botnariuc, *Din istoria biologiei generale*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1961, p. 182.

P. Camper arată că rasele omeneşti sînt varietăţi ale aceleiaşi specii şi studiază asemănările şi deosebirile dintre anumite maimuţe antropoide şi om.

O a doua *etapă* în această perioadă de dezvoltare a antropologiei este legată de apariţia şi victoria *istorismului* în sistemul cunoştinţelor asupra naturii, etapă în care — în biologie — se înscriu numele lui Buffon, Wolff, E. Darwin, Goethe, Lamarck şi — mai ales — Ch. Darwin. Abia prin şi după lucrările lui Darwin, care reprezintă un moment culminant al evoluţiei gîndirii biologice, antropologia se constituie pe deplin ca ramură specială a *ştiinţelor naturii*. Dar chiar în această perioadă a devenirii sale ca ştiinţă antropologia îşi dezvăluie o trăsătură esenţială, din care pornesc consecinţe foarte îndepărtate : pe de o parte, constituirea şi „funcţionarea" sa ca ştiinţă specială presupune contactul cel mai strîns cu un şir întreg (în continuă lărgire) de *ştiinţe speciale* ; pe de altă parte, această ştiinţă este de neconceput fără existenţa unei concepţii largi, istorice, dialectice asupra dinamicii şi dezvoltării întregii sfere în care este cuprins fenomenul uman. Este o trăsătură care, după noi, reprezintă cea mai generală şi principala indicaţie metodologică a antropologiei.

Tocmai acest caracter explică de ce problematica antropologiei a interesat dintotdeauna filozofia şi a suferit dintotdeauna influenţa filozofiei. Filozofia materialistă a secolelor XVI — XVIII şi a începutului secolului al XIX-lea nu depăşeşte, în esenţă, înţelegerea pe care o aveau naturaliştii asupra omului şi a legilor existenţei sale, aşa încît nu se poate vorbi de o influenţă specială, calitativ deosebită de aceea exercitată de evoluţia ştiinţelor naturii asupra dezvoltării problemelor specifice ale antropologiei. Pentru această filozofie erau caracteristice o concepţie metafizică despre natură şi societate şi o concepţie idealistă asupra societăţii. Abordarea filozofică a problemelor de antropologie în această epocă a avut totuşi drept rezultat elaborarea ideii *unităţii omului cu natura*. Pe de altă parte, filozofia a folosit datele de atunci ale antropologiei pentru a argumenta, din punct de vedere naturalist-ştiinţific, teze ideologice majore, impuse de dezvoltarea noii clase sociale : burghezia. Ne referim mai ales la teoretizarea „dreptului natural" împotriva „dreptului istoric", la elaborarea conceptelor de „natură umană" şi de „lege naturală" în operele filozofilor materialişti francezi. Omul este înţeles şi explicat numai ca element al naturii şi — în ultimă analiză — ca individ biologic[3]. Principiul explicării naturalist-individualiste a omului, sub diferite forme, a rămas pînă în zilele noastre un principiu-ax al filozofiei burgheze.

Pe linia depăşirii acestui principiu biologist-individualist în explicarea omului se înscrie concepţia lui Hegel. Vorbind despre forma anatomofiziologică general-umană, el remarcă : 1) că această formă este rezultatul acţiunii omului ; 2) că specificul individului uman nu poate fi definit după indicii anatomofiziologici (fapt pentru care Hegel a criticat, de exemplu, fiziognomia şi frenologia). După Hegel, existenţa adevărată a omului este acţiunea[4] şi deci — omul se cunoaşte cel mai bine după activitate ; în acest sens, esenţa interioară a omului se exprimă, în modul cel mai apropiat, în vorbire şi în muncă. Dacă adăugăm la aceste intuiţii juste marile contribuţii aduse de el la elaborarea principiului dezvoltării în general şi al dezvoltării societăţii în special, reiese clar rolul pe care îl atribuim lui Hegel în istoria ştiinţelor. Nu trebuie să uităm totuşi influenţa negativă exercitată de concepţia idealistă a lui Hegel în general şi în domeniul interpretării ştiinţelor naturii în special ; în ceea ce priveşte definirea esenţei umane, pentru filozoful german singura activitate esenţial umană era cea spirituală. Feuerbach, la rîndul său, a încercat să valorifice în sens materialist ideea rodnică a filozofiei clasice germane : aceea de a explica esenţa omului nu prin însuşiri individuale, ci prin *universalul generic*. Însă universali-

[3] Încercările de a depăşi acest cadru (Helvétius, Rousseau) nu au fost duse pînă la capăt şi nu s-au constituit ca principii teoretice metodologice.

[4] G. W. F. Hegel, *Феноменология духа*, Moscova, 1959, p. 166.

tatea omului a fost redusă de el la raporturi între „eu" şi „tu" ; Feuerbach nu a putut depăşi nici cadrul individualist, nici cel naturalist.

★

Procesul maturizării antropologiei, al constituirii obiectului său real, este condiţionat nu în mod direct de evoluţia ştiinţelor naturii, ci de revoluţia produsă în filozofie. Ca ştiinţă pur biologică, antropologia nu poate cuprinde specificul obiectului său.

Mai mult ca oricare dintre ştiinţele speciale, antropologia avea nevoie de o concepţie istorică care să cuprindă *ambele forme de mişcare a materiei* — cea biologică şi cea socială —, şi astfel să deţină cheia înţelegerii dialectice a saltului de la biologic la social şi implicit a corelaţiei acestor două planuri în raport cu individul uman.

Fundamentarea unei antropologii materialist-dialectice, care să nu fie redusă la biologie, necesită sublinierea acelor aspecte ale revoluţiei produse de marxism în filozofie care au condiţionat şi au făcut necesară maturizarea antropologiei în sensul amintit.

Este desigur vorba, în primul rînd, de formarea unei noi concepţii asupra dezvoltării istorice a naturii şi societăţii şi, pe baza ei, a unei noi metode de aplicare a principiului istorismului în studiul diferitelor fenomene naturale şi sociale. „Istoria poate fi privită sub două aspecte — scriau Marx şi Engels în 1846 — ; ea poate fi împărţită în istoria naturii şi istoria omenirii. Dar aceste două aspecte nu pot fi despărţite ; *atîta timp cît există oameni, istoria naturii şi istoria oamenilor se condiţionează reciproc*" [5]. Această teză reprezintă una din primele idei fundamentale ale filozofiei marxiste, în care clasicii au cristalizat depăşirea istorismului inconsecvent burghez. Acest lucru a fost posibil datorită înţelegerii specificului sferei socialului, specific dezvăluit pe baza descoperirii rolului fundamental al forţelor şi relaţiilor de producţie, ceea ce a permis definirea „esenţei umane" în mod materialist-dialectic, ca ansamblul relaţiilor sociale. Marx a ridicat modul de a concepe ştiinţele naturii pînă la înălţimea acelor principii şi sarcini care sînt proprii doar ştiinţei istorice : „Materialismul secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea *naturalizează istoria* şi acest act nejustificat este dat drept o cucerire a monismului ; Marx *istorizează înseşi ştiinţele naturii* şi prin aceasta, pentru prima oară, realizează adevăratul monism" [6]. Dar această concepţie istorică şi aplicată nu poate fi decît *concretă*, realizarea adevăratului monism presupunînd dezvăluirea tuturor particularităţilor specifice ale fiecărei etape a dezvoltării naturale sau sociale. Deci Marx, afirmînd interdependenţa celor două planuri, ridică prin aceasta în faţa ştiinţei sarcina desprinderii modalităţilor specifice în care se realizează această interacţiune la toate nivelurile sale.

În cadrul acestei concepţii asupra istoriei, în care sînt cuprinse unitar cele două forme de mişcare a materiei în *specificitatea lor*, clasicii marxismului au formulat cîteva principii filozofice fundamentale ale explicării omului.

Marxismul afirmă unitatea istorică şi dialectică dintre om şi natură. Însă omul, marcînd saltul calitativ în istoria naturii, în cadrul unităţii dialectice dintre biologic şi social, biologicul devine *momentul subordonat*. Prin activitatea umană se creează ca mediu specific uman mediul produs de practica socială, şi însuşi mediul natural încetează de a mai fi un mediu pur natural, devenind unul „socializat", artificial, creat prin activitatea social-istorică umană.

Cu alte cuvinte, pe de o parte, antropologia în primul rînd studiază omul integrat în mediul social-istoric în care înşişi factorii naturali sînt transformaţi şi umanizaţi. Pe de altă parte, de aici nu rezultă nicidecum dreptul de a elimina corelaţia planului biologic şi social.

---

[5] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 18 (subl. ns.).

[6] V. F. Asmus, *Маркс и буржуазный историзм*, Moscova, 1933.

„Orice istoriografie — scriu Marx şi Engels (şi cu atît mai mult antropologia — *N. S. D.* şi *V. S.*) — trebuie să pornească *de la aceste baze naturale* şi *de la modificările suferite de ele în decursul istoriei datorită acţiunii oamenilor*" [7]. Filozofia marxistă prin materialismul dialectic şi istoric 1) a permis depăşirea antropologismului filozofiei anterioare (cu principiul său naturalist-individual), explicînd omul prin societate, şi nu invers ; 2) a creat cadrul ştiinţific, teoretic metodologic al cercetării legităţilor specifice ale *saltului* de la biologic la social şi al *corelaţiei* lor pe toate treptele evoluţiei social-istorice umane.

★

Dar această influenţă revoluţionară asupra antropologiei marxismul nu a exercitat-o în secolul al XIX-lea, în ciuda tezelor geniale dezvoltate de F. Engels şi care priveau direct problemele principiale ale antropologiei. Evoluţia modernă a acestei ştiinţe s-a desfăşurat în primul rînd sub influenţa darvinismului, împletindu-se cu cele mai variate teorii idealiste burgheze asupra istoriei şi societăţii. Metodologia generală creată de Marx şi Engels nu a pătruns adînc în antropologie decît după victoria Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie.

O înţelegere suficient de largă a antropologiei nu o întîlnim decît la puţini autori şi — ceea ce pare paradoxal — la puţine dintre marile figuri ale antropologiei contemporane. De exemplu, antropologii „somatologi" despart antropologia de etnografie şi de etnologie ; în felul acesta ei despart de fapt fiinţa umană de manifestările ei. R. Martin dă antropologiei un obiectiv eminamente descriptiv (static). Papillaut limitează antropologia la studiul grupărilor umane (al colectivităţilor). Definiţiile *metodologice* ale antropologiei acordă acestei ştiinţe dreptul de a cuprinde tot ce este în legătură cu omul şi ce poate fi *studiat cu mijloacele ştiinţelor naturii* [8]. Studiul fiinţei umane, al poziţiei omului în univers, este rezervat — în aceste concepţii — *antropologiei filozofice* (termenul este creat de Dilthey). Această distincţie oglindeşte opoziţia depăşită dintre ştiinţă şi filozofie. De altfel, după cum remarcă acad. C. I. Gulian, antropologia filozofică burgheză de astăzi dezbate aproape în exclusivitate unele probleme de etică, iar această dezbatere se face de obicei pornind de la o schemă incompletă sau falsificată despre om. Dar, precizează acad. C. I. Gulian, „marea problemă care se pune astăzi în faţa antropologiei filozofice este, după părerea noastră, aceea de a reuşi să zugrăvească un tablou veridic, global şi dialectic al omului, în care să se obţină echilibrul între *cunoaşterea* şi *valorificarea* lui".

Iar încercările de a elabora o astfel de concepţie teoretică despre om nu pot fi încununate de succes decît pe baza materialismului dialectic şi istoric, deoarece această concepţie trebuie să fie „largă şi suplă, dar în acelaşi timp riguros ştiinţifică " [9].

În această etapă a antropologiei (caracterizată prin specializarea pe ramuri a ştiinţelor despre om), chiar la autorii care nu au renunţat la tentativa de a da o *sinteză* a cunoştinţelor despre om, nu găsim depăşirea unei antropologii alcătuite dintr-un *mozaic* de cunoştinţe despre om ; frecvent întîlnim greşeli rezultate din *extrapolarea* datelor biologiei la sectoare ale vieţii sociale (interpretări biologizante).

O înţelegere mai largă a antropologiei în ştiinţa romînească a exprimat V. Preda, care cere ca antropologia „să privească omul în totalitatea lui biologică şi socială". El deosebeşte :

a) antropologia static-structurală, care îşi propune să dea o concretizare a alcătuirii umane ;

---

[7] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 21 (subl. ns.).

[8] *Meyers Lexikon*, ed. a 8-a, vol. I, Leipzig, 1936, p. 426.

[9] C. Ionescu-Gulian, *Marxismul şi antropologia filozofică*, în „Lupta de clasă", 1964, nr. 9, p. 69 şi 81.

b) antropologia dinamic-funcţională, care se ocupă cu studiul manifestărilor umane;

c) antropologia „generală", care se ocupă cu studiul raporturilor dintre om şi mediu [10]. Chiar în antropologia sovietică, care a cunoscut o dezvoltare rodnică, s-a cristalizat o înţelegere limitată a obiectului antropologiei ca „*ramură a ştiinţelor naturii* care studiază originea şi evoluţia *organizaţiei fizice* a omului şi a raselor sale" [11]. Constituirea unei asemenea înţelegeri a obiectului antropologiei este însă explicabilă. Dezvoltarea anterioară a antropologiei pe baze ideologice şi metodologice neştiinţifice a impus concentrarea eforturilor spre elaborarea bazei *materialiste* a acestei ştiinţe şi dezvoltarea laturii sale critice, curăţindu-se terenul de o serie de denaturări idealiste. În prima etapă a dezvoltării antropologiei în noile condiţii sociale ale socialismului, sarcina principală consta în însuşirea organică, structurală a noilor baze ideologice şi metodologice. Acest lucru s-a putut face în primul rînd în domeniul problemelor „clasice" ale antropologiei: organizaţia fizică a omului, originea sa, variabilitatea speciei umane (rasele). De asemenea — ca o reacţie la tendinţele ideologilor burghezi de a pune la baza explicării fenomenelor sociale „natura omului" înţeleasă îngust, biologizant —, antropologii marxişti s-au străduit să delimiteze obiectul ştiinţei lor de o serie de alte discipline sociale. În sfîrşit, întrucît în societatea capitalistă folosirea antropologiei în scopurile reacţionare ale rasismului a primit o mare amploare, combaterea ştiinţifică a teoriilor reacţionare în domeniul raseologiei a devenit o sarcină importantă şi astfel dezvoltarea acestui domeniu al antropologiei a satisfăcut un timp *funcţia activă, ideologică* a acestei ştiinţe, neglijîndu-se însă temporar alte sarcini şi posibilităţi ale sale.

Direcţia necesară de evoluţie a conceperii materialist-dialectice a obiectului antropologiei rezultă din definiţia esenţei sale, formulată concis de Engels în *Dialectica naturii*: ea „constituie *trecerea* de la morfologia şi fiziologia omului şi a raselor lui la istorie" [12]. Văzută în acest mod, antropologia este mult mai mult decît cercetarea organizaţiei tipice a omului. Acest aspect al antropologiei prin care se *depăşeşte* reflectarea laturii biologice a realităţii umane, vizînd împletirea acesteia cu cea socială, nu numai la originile omului, ci şi în prezent şi pe un front mult mai larg de probleme, a rămas cel mai puţin elaborat în antropologia dezvoltată de cercetătorii marxişti. Or, tocmai aceasta constituie, după părerea noastră, direcţia principală de dezvoltare a antropologiei în etapa actuală.

În condiţiile social-istorice contemporane ale dezvoltării societăţii socialiste apar, evident, noi „funcţii sociale" practice ale antropologiei. În etapa actuală creşte tocmai valoarea *constructivă* a acestei ştiinţe [13].

Este cunoscut procesul actual de diferenţiere şi aprofundare prin care trec o serie de ştiinţe sociale care studiază omul şi activitatea sa, începînd cu sociologia şi continuînd cu etica, psihologia şi pedagogia. Se delimitează şi se diferenţiază obiectul acestor ştiinţe; realitatea *socială umană este cuprinsă tot mai profund şi sub aspectul fenomenelor individuale.* Cu acest prilej devine limpede faptul că o serie de zone ale realităţii umane care nu sînt pur biologice, ci reprezintă o sinteză dintre biologic şi social, fără de care nu se poate înţelege fenomenul uman în profunzimea realităţii sale individuale, rămîn neacoperite de cercetarea ştiinţifică, neintegrîndu-se decît tangenţial sau parţial în obiectul şi metodica ştiinţelor sociale speciale amintite. Oare dialectica raporturilor dintre biologic şi social se reduce la saltul de la animal la om şi s-a epuizat o dată cu apariţia omului primitiv? Oare o serie de fenomene şi probleme

---

[10] V. Preda, *Experienţa antropologică şi determinismul manifestărilor umane*, Sibiu, 1941.

[11] I. I. Roghinski şi M. G. Levin, *Основы антропологии*, p. 6 (subl. ns.).

[12] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 169 (subl. ns.).

[13] „Principiile socialismului şi comunismului includ în sine rezolvarea radicală a problemei formării capacităţilor şi trebuinţelor fiecărui om". „Problema formării omului, de la naştere pînă la maturizare, are acum o importanţă de stat", B. G. Ananiev, *Человек как общая проблема современной науки*, în „Vestnik L.G.U.", 1957, nr. 11, p. 98 şi 99.

socio-bio-individuale şi colective care însoţesc întreaga evoluţie istorică-socială umană nu constituie o latură ontologică a omului contemporan care necesită un studiu special? În această serie intră, de exemplu, diferenţierea rasială şi sexuală, influenţa actuală a procesului muncii asupra indivizilor umani, importanţa stărilor patologice, de criminalitate etc., precum şi o analiză mai adîncă, menită să arate că rare sînt aspectele vieţii umane *concrete* în care să nu se manifeste dialectica biologicului şi socialului. Această categorie de fenomene, deşi nu influenţează *direct* şi *decisiv* mersul procesului istoric social, nu poate fi minimalizată. Această latură nu se poate studia fărîmiţat, pe părţi necoordonate după un plan unitar, de către diverse ştiinţe speciale naturale şi sociale. Constituind o arie specifică, unitară a realităţii umane, acest grup de fenomene credem că pot şi trebuie să devină obiect specific, principal al unei ştiinţe speciale.

Şi, întrucît aceste fenomene reprezintă o *continuare* şi o *dezvoltare* a problematicii „clasice" a antropologiei, ele se integrează în obiectul acestei ştiinţe [14]. Dar nu e vorba de un adaos cantitativ, ci de o traducere în viaţă, consecventă, din punct de vedere teoretic şi metodologic, a concepţiei marxiste asupra acestui obiect.

În lumina aprecierilor generale şi de principiu făcute asupra procesului de constituire şi a tendinţei dezvoltării actuale a antropologiei, vom desprinde cîteva caracteristici specifice numai ei în calitate de ştiinţă specială despre o anumită latură a fenomenului uman.

Diverse ştiinţe speciale includ în obiectul lor diferite aspecte ale saltului de la biologic la social, dar nici una nu cuprinde, ca antropologia, însăşi *latura centrală* a saltului, procesul (continuu) al antropogenezei. În acest sens, această ştiinţă nu este pur şi simplu limitrofă, ci, întrucît reflectă principalele probleme ale *desăvîrşirii* formei de mişcare biologică şi ale *începutului* noii forme de mişcare — istorică-socială —, deci reflectă focarul dialecticii saltului, *ea se găseşte chiar în centrul întrepătrunderii celor două mari sfere ale ştiinţelor biologice şi sociale.* Numai pornind de la acest aspect central al obiectului antropologiei vom putea obţine caracterizarea specificului său ca ştiinţă specială.

Procesul devenirii omului nu se poate reduce, pe de o parte, numai la legile selecţiei naturale şi, pe de altă parte, la constituirea *organismului* propriu speciei *homo sapiens.* Antropogeneza este un proces *multidimensional,* complex, şi în această calitate ea reprezintă *nucleul obiectului antropologiei,* determinîndu-i astfel, de la început, *specificul de ştiinţă limitrofă, b i o s o c i a l ă,* şi nu numai biologică (naturală).

Iată motivul principal pentru care antropologia presupune un *contact polivalent* cu *numeroase ştiinţe speciale* şi, totodată, are o nevoie *structurală* şi mereu actuală de acea *concepţie generală* care cuprinde şi rezolvă principalele aspecte dialectice, categoriale ale celui mai complex salt din evoluţia materiei. Principiile şi categoriile materialismului dialectic şi unele categorii fundamentale ale materialismului istoric sînt *direct* necesare pentru elaborarea problemelor specifice ale antropologiei. De aceea ea poate fi considerată ca una dintre cele mai filozofice ştiinţe speciale. Subliniem că nevoia organică a antropologiei de filozofie porneşte din două aspecte înrudite, dar distincte: a) nevoia reflectării dialecticii saltului de la biologic la social şi apoi a dialecticii biologicului şi socialului în decursul dezvoltării istorice-sociale a omului pînă astăzi; b) sinteza datelor diverse ale ştiinţelor speciale care aprofundează diferite laturi ale acestui proces dialectic [15].

---

[14] Trebuie menţionată tendinţa de lărgire a domeniului antropologiei şi de ancorare în actualitate manifestată în lucrările Congresului internaţional de antropologie de la Moscova (1964). De fapt, cercetarea *antropologică* în *complex* a fost şi o directivă urmată în ultimii ani de şcoala de antropologie de la Bucureşti, condusă de acad. Şt.-M. Milcu; în esenţă, ea constă în colaborarea multidisciplinară pentru lămurirea biologiei unei populaţii concrete.

[15] Este de ajuns să amintim principalele ştiinţe speciale care concură la rezolvarea problematicii legate de saltul de la biologic la social şi de dialectica acestor două planuri în evoluţia

În felul acesta se poate obţine o corelare dinamică, dialectică a componentelor antropologiei şi se poate dezvălui *sensul logic* al existenţei lor, sens în care se reflectă specificul naturii reale a obiectului.

În lumina celor spuse, ca obiect al antropologiei desprindem cel puţin următoarele componente în următoarea ordine logică :

a) *Procesul antropogenezei*, ca proces de constituire a omului social-istoric şi, în primul rînd, dar nu numai, a organizaţiei sale anatomofiziologice. Deci morfologia umană, de exemplu, trebuie studiată ca *produs* istoric al procesului antropogenezei.

b) *Raseologia* sau (şi) etnoantropologia, care reflectă o problemă specială a *devenirii* omului, deci a dialecticii biologicului şi socialului : variaţiile speciei umane în funcţie de dezvoltarea activităţii oamenilor şi de anumite condiţii geografice.

c) În a treia componentă intră aspectele *dialecticii biologicului şi socialului ca factor al dezvoltării omului de-a lungul întregii sale evoluţii social-istorice*, cuprinzînd — respectiv, şi mai ales — *aspectele contemporane ale acestei dialectici.*

Considerăm ca deosebit de *semnificative* pentru tendinţa contemporană de dezvoltare a antropologiei prima şi cea de-a treia componentă.

★

De ce este indispensabil, atunci cînd studiem fenomenul uman în toată complexitatea sa *concretă*, să *plecăm* şi de la aspectul biologic şi apoi să ţinem seama mereu, în cursul ridicării cercetării spre aspecte mai complexe, de rolul acestui factor care, deşi subordonat legităţilor social-istorice, are un mare rol în explicarea *anumitor* laturi ale activităţii şi dezvoltării omului ?

Poziţia omului în sistematica animală ne permite să-l situăm în raport cu lumea biologică actuală. Poziţia sa în scara filogenetică ne dă o altă situare a sa în raport cu evoluţia vieţii pe Pămînt. Geologia şi paleontologia *precizează* cronologic vechimea omenirii şi intervalul de timp pe care-l ocupă istoria propriu-zisă în lunga istorie a Pămîntului. Cosmobiologia, indicîndu-ne raritatea vieţii pe corpurile cereşti şi distanţele considerabile între eventualele planete locuite, conturează — de asemenea cantitativ — dimensiunile cosmice ale fenomenului „om".

Înţelegerea *funcţională* a organismului uman, ca şi a patologiei sale, nu este posibilă decît considerîndu-l ca pe un animal (homeoterm, mamifer, primat, omnivor etc.). Aceste încadrări ale omului în genuri „proxime" sau mai îndepărtate au o justificare metodologică şi în legătură cu aplicarea (indispensabilă) a metodei *istorice* : omul nu poate fi explicat decît ţinînd seama de trecutul speciei. Genurile *nu* înseamnă „reducţionism biologic" în antropologie, pentru că examinarea istorică sau comparativă scoate în evidenţă, în acelaşi timp, *specificul* care diferenţiază omul (în evoluţia sa) de toate fiinţele vii înrudite sau asemănătoare. Complex şi superior ca organizare morfologică şi funcţională, „termen" al evoluţiei biologice, excepţional fenomen al materiei, evoluînd într-un ritm uluitor de rapid, omul este şi „punctul" saltului calitativ la o altă formă de mişcare a materiei şi la un tip cu totul nou de relaţii ecologice şi de reflectare. Este aşadar necesar ca *antropologia* să fie *antropobiologie* pentru a sesiza mai clar particularităţile fenomenului „om".

Individul este o unitate *biologică* şi individualitatea s-a realizat (ca integralitate şi ca unicitate) printr-o lungă evoluţie *biologică*. Individualitatea biologică este *purtătoarea* personalităţii sociale, care se dezvoltă prin depăşirea dialectică a celei dintîi. Individul apare ca unitate ele-

---

umană pentru a înţelege necesitatea amintită : biologie generală, anatomie, fiziologie animală şi umană comparată, zoologie, ecologie, zoopsihologie, fiziologia activităţii nervoase superioare, paleontologie, arheologie, etnografie, istoria comunei primitive şi istoria universală, psihologie umană, psihologie istorică, sociologie concretă, demografie, în sfîrşit medicina cu şirul său de discipline care au o legătură directă cu problemele etnologiei.

mentară de interacţiune a materiei vii cu mediul şi de interacţiune în sînul biocenozelor. Planul „unităţii individuale" este, de aceea, cu totul remarcabil în structura realităţii. Diferenţierea fundamentală între indivizi a fost, în cursul preistoriei umane, în primul rînd de ordin biologic (de exemplu diferenţierea sexuală şi raseologică) : de-a lungul istoriei umane această diferenţiere, deşi a suferit şi va suferi influenţa factorilor sociali, continuă să se menţină şi nu va dispărea niciodată. De aceea datele morfologice şi, în general, cele biologice sînt şi ele criterii importante, deşi subordonate, de orientare în analiza, gruparea, clasificarea sau depistarea individualităţii umane. Biologicul este o puternică trăsătură de unire între om şi mediul din jur, între om şi *cosmos*. El este un receptacul şi pentru influenţele sociale. Viaţa biologică a omului nu numai că nu poate fi neglijată, dar constituie şi un *izvor energetic* al vieţii sale sociale [16].

Biologicul are relevanţă antropologică nu numai prin starea de normalitate (şi sănătate), ci şi prin starea de boală.

În opoziţie cu interpretarea marxistă dată omului, care ţine seama de faţetele multiple ale fiinţei umane, punînd accentul pe caracterul său de *fiinţă socială*, aparţinînd unui moment istoric dat şi suferind influenţele spirituale şi materiale normale şi patologice ale situaţiei sale istorice, unele interpretări teoretice cultivate în mediile intelectuale şi ştiinţifice ale ţărilor capitaliste nu sînt decît interpretări *biologizante*, tinzînd să şteargă specificul calitativ al fiinţei umane. Interpretările biologizante sînt tot atît de false şi de antiumaniste ca şi cele care ignorează latura biologică (dar *specific* biologică) a fiinţei omeneşti [17]. Boala omului nu este o formă calitativ deosebită a mişcării biologice a materiei ; este mai mult decît atît, şi uneori mult mai mult. Este o alterare a organismului uman şi a activităţii umane, ca şi o limitare a libertăţii umane, ceea ce înseamnă o alterare a unui complex fenomenologic care n-are asemănarea în întreaga lume biologică. Aşa după cum macromoleculele, şi în particular proteinele şi acizii nucleici, au marcat *depăşirea* chimicului şi apariţia unei noi lumi specifice, *omul* a marcat depăşirea lumii biologice căreia, totuşi, îi aparţine prin rădăcinile sale filogenetice, ontogenetice şi cauzale. Înăuntrul său şi în afara sa, tot ceea ce ia amprenta *omenescului* suferă un uriaş salt calitativ. Psihicul uman se deosebeşte de cel animal într-atît, încît se justifică caracterizarea gîndirii ca o nouă formă de mişcare a materiei. Colectivităţile umane se deosebesc, analog, radical de cele animale, justificîndu-se de asemenea descrierea fenomenelor sociale ca expresie a unei noi forme de mişcare a materiei.

Aceste salturi calitative, apărute succesiv, paralele şi întrepătrunse, includ nu numai *depăşirea* vechiului, ci şi *dominarea* lui, dominare care — uneori — ia forme violente, conflictuale. Ca un exemplu banal, vom cita *opoziţia* dintre moral şi biologic întîlnită în (şi impusă de) numeroase religii şi sisteme etice. Este aspectul care a fost considerat, de către filozofii idealişti, ca o justificare pentru construirea unor sisteme „antropologice" speculative autonome, care fac abstracţie de factorul biologic. *Autonomia relativă* a individului faţă de societate a generat, paralel, sisteme „antropologice" speculative care au făcut abstracţie de factorul economic-social, de condiţionarea istorică a *omului*. Numai cercetarea *genetic-istorică* a fenomenologiei umane ne dezvăluie deplin sensurile sale. Gîndirea dialectică nu rămîne perplexă în faţa discontinuităţii prin salt, în faţa unităţii care trece în opoziţie şi antagonism. De aceea o mare însemnătate *antropologică* au acele încercări teoretice care caută să *explice* omul *pornind* de la biologie, relevînd faptul că aceste salturi cu inversare de sens se găsesc, totuşi, pe linia evoluţiei biologice (pe care o întregesc) sau se lămuresc prin capacităţile biologice excepţionale

---

[16] Cultura spirituală constituie, între altele, *izvorul informaţional* al acestei vieţi.

[17] Cf. R. Sommer, *Falsul umanism burghez în filozofia burgheză contemporană*, Bucureşti, Edit. politică, 1955.

ale organismului uman (de exemplu prin dezvoltarea funcțiilor de inhibiție, prin „stratificarea" funcțională a creierului, prin apariția principiului celui de-al doilea sistem de semnalizare etc)[18].

Cercetarea antropologică concretă poate urmări, izolat sau simultan, *două* obiective: unul se referă la *individul* uman; celălalt la *populații* (grupuri umane). Din perspectiva taxonomică, adică din perspectiva proprie naturalistului, antropologia a fost deseori identificată cu studiul *raselor* sau populațiilor umane. Spre deosebire de situația din restul lumii vii, în societatea umană valoarea funcțională a *individului* este mai mare decît în colectivitățile de animale sau plante; acest rol îl joacă deseori prin caracterele sale diferențiale, singulare, ceea ce face interesantă cunoașterea *științifică* a individualității umane. Aceasta este, pînă la un punct, perspectiva medicală, deoarece în medicină importanța *practică* a „terenului individual" este covîrșitoare. Dar individul este și punctul de intersecție al planului biologic și social; el este purtătorul corelațiilor semnificative dintre morfologic și funcțional, dintre somatic și psihic, ca și al corelațiilor dintre elementele din lăuntrul acestor sfere (biotipul lui Pende). Numai prin analiza individului devin sensibile legitățile după care toate aceste laturi și elemente dau, prin *sinteză*, organismul uman receptiv, activ și original.

Organismul tipizat este obiectul de studiu al anatomiei, fiziologiei și psihologiei persoanei; sînt științe ale „omului în genere", abstracție folositoare ca punct de plecare pentru abordarea omului *concret*, diversificat prin individualizare, prin răspîndire în spațiu și prin evoluție în timp. Organismul individual în sinteza aspectelor anatomice, fiziologice și psihologice devine obiect de studiu al antropologiei.

★

Așadar, după părerea noastră, axul principal care unește componentele obiectului antropologiei, prin care el constituie un tot integrat, dobîndind o corelație logică și istorică, este *dialectica biologicului și socialului*. Aceasta este surprinsă în *diferite etape istorice*, sub *unghiuri și niveluri diferite* ale activității și dezvoltării umane. O asemenea știință nu poate fi considerată o ramură a științelor naturii. Ca și latura ontologică a realității umane pe care o reflectă, antropologia este o știință *biologică-socială*.

Alături de sociologie, care elaborează cea mai generală (filozofic) concepție despre om, antropologia vine și ea cu o anumită concepție generală asupra omului, în măsura și în modul specific în care și dialectica planului biologic și social este generală. Acolo unde se oprește sociologia, unde etica și psihologia fac doar o analiză sumară, limitată a dialecticii amintite, apare cu necesitate antropologia. Sfera obiectului antropologiei este *subordonată* sociologiei în măsura în care conținutul său real se supune legităților, tendințelor, proceselor studiate de sociologie. Dar este o știință specială despre om pentru că sfera obiectului său rămîne în afara cîmpului principal de cercetare a sociologului.

Totodată ea influențează o serie de științe speciale despre om, ca etica, psihologia și, fără îndoială, o serie de științe de biologie umană. Dar această influență constă nu numai din dezvăluirea semnificației teoretice a unei anumite serii de fenomene empirice, ci și în elaborarea unor indicații generale de ordin *metodologic*. Deci antropologia *nu încalcă sfera sociologiei* și nici a altor științe sociale speciale despre om, ci o *completează* prin studiul acelor legități care, condiționînd o anumită latură a activității și dezvoltării omului ca ființă biosocială, nu intră totuși în obiectul specific al acestor științe. Nu e vorba nici de o *dizolvare* a antropologiei în sociologie. Filozofia marxistă a elaborat principiul general al delimitării științelor; ea se ridică împotriva încălcării sferelor, împotriva dizolvării altor științe speciale despre om în sociologie și, tot-

[18] Cf. în acest sens M. Ralea, *Explicarea omului*, București, 1945,: C. I. Gulian, *Introducere în etica nouă*, București, 1946.

odată, fundamentează necesitatea ca antropologia să reflecte natura biosocială a obiectului său. Antropologia este o disciplină sintetică teoretică.

Dificultăţile în calea alcătuirii unei antropologii sintetice vin — după părerea noastră — nu numai din cauza volumului uriaş de material care trebuie sistematizat şi „depăşit" într-o viziune de ansamblu, ci şi din modul contradictoriu şi nesatisfăcător în care au fost înţelese relaţiile dintre eforturile *filozofice* de a caracteriza omul şi problematica sa şi eforturile concret *ştiinţifice* (în sens restrîns) de a da o descriere valabilă a omului, a omenirii şi a fenomenului uman.

Antropologia filozofică de orientare idealistă a subestimat însemnătatea *ştiinţelor concrete* despre om, a refuzat să acorde atenţie bazei biologice şi condiţionării economice-sociale. Pe de altă parte, antropologia clasică, cercetînd şi consemnînd variabilitatea în timp şi spaţiu şi repetînd tentativele de a desprinde subspecii ale hominidelor şi rase ale omului actual, a reuşit numai rareori să fie mai mult decît o zoologie a omului.

În realitate, cercetările concrete, analitice ale antropologiei nu pot duce la *înţelegerea* obiectului studiat fără a folosi o teorie generală despre om şi fără a utiliza — ca pe un referenţial — ansamblul de date descriptive cunoscute în acel moment despre om.

Antropologia teoretică trebuie să fie o sinteză de cunoştinţe semnificative cu privire la om, şi nu un mănunchi de teorii despre om. Depăşirea materialului informativ, a cunoştinţelor într-o *cunoaştere* a omului este o operaţie cu caracter eminamente filozofic. Dintre datele informative despre om nu toate au aceeaşi valoare pentru *cunoaşterea* şi *caracterizarea* lui. Semnificaţia antropologică a cunoştinţelor despre om este inegală. Integrarea acestor cunoştinţe necesită o metodologie materialistă şi dialectică, şi în special perspectiva materialist-istorică în examinarea conexiunilor. Dar aceasta înseamnă a căuta condiţionarea complexă a fenomenelor, străduinţa de a vedea „realitatea aşa cum e, fără nici un adaos străin" şi de a o examina în caracteristicile sale *concrete*.

Dezvoltînd o asemenea viziune asupra funcţiei metodologice a antropologiei, se poate susţine că aceasta apare ca o „instanţă metodologică", *specializată la un singur aspect*, care ocupă un loc intermediar între metodologia *generală* a materialismului dialectic şi cercetarea omului efectuată în diversele ştiinţe speciale sociale şi biologice. Această „instanţă metodologică specializată", pe de o parte, sintetizează mereu datele şi rezultatele obţinute de ştiinţele speciale despre om (în ceea ce priveşte dialectica biologicului şi socialului) şi le ridică la nivelul superior de generalizare filozofică ; pe de alta, antropologia, prin poziţia sa „centrală" în raport cu *un anumit aspect* al cercetărilor despre om efectuate în ştiinţele biologice şi sociale, îndeplineşte rolul de „*adaptare*" a principiilor şi categoriilor metodologice generale ale filozofiei marxiste la *specificul acestui singur aspect general* — dialectica biologicului şi socialului.

Iată de ce se poate susţine că antropologia este o ştiinţă *specială* despre om şi, simultan, o ştiinţă teoretică metodologică. Prin aceasta se defineşte *locul său specific* în sistemul unitar al ştiinţelor contemporane despre om. Dacă „al doilea act" al constituirii acestei ştiinţe ca *ştiinţă biosocială* este rezultatul în primul rînd al influenţei exercitate de filozofia marxist-leninistă asupra acestei ştiinţe, la rîndul său antropologia întoarce filozofiei acest ajutor, oferindu-i un material faptic şi generalizări care, după părerea noastră, trebuie să aibă o mare influenţă asupra dezvoltării problematicii filozofice în stadiul său actual.

TRADUCEREA ESTE POSIBILĂ?

DE

ACAD. AL. GRAUR

Traducerea ca problemă filozofică. Teorii idealiste privind raportul dintre limbă, gîndire şi realitate. Limba nu trebuie studiată în sine şi privită static; ea este strîns legată de societate şi progresează o dată cu aceasta. Traducerea este posibilă. Utilitatea studierii expresiilor „intraductibile" dintr-o limbă în alta.

Pun această întrebare în legătură cu apariţia unei lucrări recente : *Les problèmes théoriques de la traduction*, de Georges Mounin, apărută la Paris (NRF, Editions Gallimard, 1963, XII, 297 p.), pe marginea căreia scriu rîndurile de faţă. Sîntem deprinşi să citim cărţi şi articole în care se discută dificultăţile pe care le prezintă unele particularităţi ale limbilor respective şi mijloacele de a rezolva problemele de acest fel. De astă dată însă avem de-a face cu un studiu al problemelor filozofice pe care le pune teoria traducerii.

Autorul predă, începînd din 1961, lingvistica franceză şi stilistica limbii franceze la Facultatea de litere din Aix-en-Provence, dar are în spatele său o lungă carieră publicistică : ce e drept, cărţile sale anterioare conţin numai studii de literatură, totuşi într-una din ele se ocupă de problema traducerilor. Prezenta lucrare a constituit teza lui de doctorat, susţinută la Sorbona acum un an. Dacă lucrările publicate în ţările socialiste i-au fost în mică măsură cunoscute, autorul dovedeşte în schimb o cunoaştere adîncă a unei extrem de largi bibliografii din ţările apusene, ceea ce i-a permis să dea o amplă sinteză a teoriilor, nu numai lingvistice, ci şi psihologice, logice, etnografice etc. Numai atîta dacă ar fi, şi lucrarea ar merita să fie apreciată pozitiv.

Problema care se pune este : se poate traduce dintr-o limbă într-alta ? Bunul-simţ al omului de rînd este suficient pentru a da răspunsul : nimic nu este intraductibil, nimic nu se poate traduce fără o cît de uşoară abatere. Aceasta este în fond şi concluzia la care ajunge autorul. Atunci la ce serveşte cartea ? Oamenii simpli îşi trăiesc viaţa fără să le vină în gînd să se îndoiască de realitatea ei. Au trebuit să vină filozofi ca să pună problema şi să dea răspunsuri contradictorii. La fel se întîmplă şi cu traducerile : de mii de ani se traduce în scris (oral s-a tradus, evident, şi mai înainte) şi nimeni nu s-a îndoit de posibilitatea acestei activităţi. Acum însă vin lingvişti, logicieni, psihologi rafinaţi care „dovedesc" că traducerea nu e posibilă.

Rev. filoz., **11**, 6, p. 855–859, Bucureşti, 1964

Autorul trece în revistă ideile autorilor mai vechi şi mai noi din toate şcolile apusene (Humboldt, Saussure, Bloomfield, Serrus, Cassirer, Hjelmslev, Martinet etc.), foarte diferite între ele, dar de cele mai multe ori idealiste, cu care în ansamblu se declară de acord. Din toate aceste teorii el reţine cîte ceva pentru a construi în cele din urmă din aceste elemente teza realistă pe care am prezentat-o ca banală.

Dar dacă admite numai unele elemente din teoriile discutate, trebuie să înţelegem implicit că respinge mare parte a lor. Cu multe precauţii, declarîndu-se de acord cu fiecare autor pe rînd, pînă la urmă Mounin pune totuşi degetul pe rană şi arată unde este partea falsă. Mi se pare interesant de discutat volumul, în primul rînd pentru că autorul se plasează pe aceleaşi poziţii cu teoreticienii idealişti, pentru ca totuşi să ajungă la concluzii diferite de ale lor.

Iată problema, esenţială pentru lingvistică, a raportului între limbă şi realitate : W. von Humboldt şi urmaşii săi au arătat că limba determină gîndirea, îi impune o interpretare a universului. „Orice sistem lingvistic cuprinde o analiză a lumii exterioare, analiză care îi e proprie şi diferă de a celorlalte limbi sau de a altor etape ale aceleiaşi limbi"[1]. La aceasta Mounin adaugă : „Se poate spune că astăzi toată lumea e de acord cu această teză a lui Humboldt" (p. 43—44)[2].

Nu numai că aceeaşi experienţă a lumii se analizează în chip diferit în limbi diferite, dar se ajunge la ideea că există mai multe lumi reale diferite, impenetrabile una pentru alta (p.59), ceea ce înseamnă, mai simplu, că, după cum limba organizează gîndirea, tot aşa gîndirea organizează lumea. De aici decurge cu necesitate concluzia că traducerea este imposibilă. Cum să transpui un text dintr-o limbă într-alta dacă fiecare limbă analizează altfel realitatea înconjurătoare, dînd naştere unei viziuni diferite a lumii ? Cum să traduci cuvîntul *smochin* în limba maya cînd ţara unde se vorbeşte această limbă nu cunoaşte decît o specie de smochin sălbatic, fără fructe ? În regiunea Aix-en-Provence există 50 de termeni pentru a denumi diferitele varietăţi de pîine. Cum să traduci aceşti termeni în engleză sau chiar în italiană ? (p. 65—66).

„Achiziţia fundamentală" în această privinţă, zice Mounin, este datorată lui Bloomfield, care (ignorînd, după cum se vede, raportul dintre general şi particular) a arătat că n-au existat niciodată două situaţii asemănătoare, deci înţelesul a două mesaje legate de două situaţii care apar asemănătoare nu e niciodată acelaşi (p. 173) ; una înţelege vorbitorul, alta auditorul (p. 177).

La întrebările puse mai sus aş fi răspuns cu alte întrebări : cum traducem *smochin* în romîneşte, cînd la noi nu există arborele nici în stare sălbatică ? Ce e drept, vedem fructele, importate. Dar cum traducem *tapir*, numele unui animal pe care nu l-am văzut niciodată ? Cum traduci *ciclotron* unui copil care nu cunoaşte fizica atomică ? Şi cum ajunge să-l cunoască dacă nu i se explică ? Dacă am accepta teoria expusă mai sus, ar rezulta că nu poţi traduce cuiva care nu cunoaşte obiectul nici cu numele din propria sa limbă. Ar trebui deci să credem că nu se poate comunica nici în aceeaşi limbă : oare toţi francezii cunosc toate cele 50 de cuvinte care denumesc sorturile de pîine la Aix-en-Provence ? Ajungem astfel inevitabil la ideea că nu numai traducerea, ci comunicarea în general este imposibilă. Ajungem la solipsism. Mounin a văzut pericolul şi îl denunţă :

„Cînd spui că traducerea este imposibilă, în nouă cazuri din zece te gîndeşti la acele nuanţe care pun în cauză nu numai posibilitatea de transfer de la o civilizaţie la

---

[1] Citatul e din S. Ullmann, *Précis de sémantique française*, Berna, 1952, p. 300.

[2] Prin „toată lumea", autorul înţelege printre alţii şi pe Marcel Cohen, arătînd (la p. 48) că e totuna cînd Masson-Oursel scrie că „fiecare societate are ca logică raţionamentele pe care i le inspiră sintaxa limbajului său" şi cînd Marcel Cohen spune că „fiecare popor are logica pe care o revelează sintaxa limbajului său" ; nu numai că nu e totuna, ci e complet invers. Este clar că vom putea subscrie la textul al doilea, al unui lingvist marxist, şi nu vom putea subscrie la primul, al unui filozof idealist.

alta, de la o « viziune a lumii » la alta, de la o lume la alta, ci, pînă la urmă, şi de la un individ la altul chiar în interiorul unei civilizaţii, al unei « viziuni a lumii », al unei limbi care le sînt comune" (p. 168 ; vezi şi p. 239). „Solipsismul lingvistic defineşte un miraj al comunicării, apoi demonstrează că acest miraj este inaccesibil" (p. 183).

Cum foarte bine observă Mounin (p. 184), însuşi faptul că solipsiştii

„pot să-şi obsedeze cititorii ... prin descrierile minuţioase ale nemulţumirii lor sau ale eşecului în comunicarea cutării sau cutării situaţii dovedeşte că comunicarea este posibilă".

Bogăţia de cuvinte a indienilor pyallup în materie de somoni, a eschimoşilor cînd e vorba de zăpadă, a anumitor societăţi africane cu privire la palmieri, a gauchilor argentinieni referitoare la culoarea cailor ne-au mirat ca un fel deosebit de al nostru de a decupa experienţa lumii, ca o vedere a lumii diferită de a noastră. Dar aceleaşi analize, efectuate în interiorul aceleiaşi limbi, ajung la constatarea că există — reflectate de structura lexicului — nivele de experienţă a lumii care diferă la diferiţii vorbitori ai aceleiaşi limbi, fără să putem vorbi aici de vederi asupra lumii, diferite din punctul de vedere lingvistic (p. 192—193). Un ultim citat : încă acum o sută de ani, Schleicher arăta că „se poate traduce, pentru că se poate învăţa o limbă străină, şi se poate învăţa o limbă străină, deoarece se poate învăţa o primă limbă" (p. 178).

Ajungînd aici, socotesc potrivit să pun trei întrebări : 1. Dacă e adevărat că limba s-a născut numai din nevoia de a comunica — şi nu văd cum s-ar putea contesta acest adevăr —, cum se mai poate admite existenţa limbii, tăgăduind totuşi posibilitatea de comunicare ? Şi cum se poate transmite limba de la o generaţie la alta, fără să existe comunicare ? 2. De unde vine diferenţa între două limbi sau între două etape ale aceleiaşi limbi ? 3. Cînd se schimbă limba şi viziunea lumii, cu ce se începe, cu schimbarea limbii sau cu schimbarea viziunii ? Cartea nu pune întrebările în această formă deschisă, totuşi indirect le va da un răspuns :

„Adevărata primejdie care ameninţă acum această teză solid stabilită, conform căreia limba noastră orientează, predispune, previne, prefabrică şi limitează felul în care privim lumea este faptul că această teză este formulată în chip *fixist*. Această primejdie... pîndeşte pe lingviştii preocupaţi în special de analize sincronice, de lingvistica internă, descriptivă, formală şi care prin ipoteză nu iau în consideraţie efectul factorului timp asupra limbii. Astfel, această teză sugerează că limba nu numai orientează, organizează viziunea noastră asupra lumii, ci o şi imobilizează. Accentuînd mişcarea prea multă vreme neobservată care merge de la limbă la lume, uită mişcarea sigură care merge de la lume la limbă. Ea nu mai vede decît una din cele două bătăi ale neîncetatului du-te-vino dialectic între lume şi limbă, între limbă şi lume. Insistînd asupra laturii neluate în seamă a fenomenelor, prin care limba împiedică de a vedea lumea, ea uită latura prin care lumea experienţei învinge piedicile pe care i le opune limba ... Dacă fiecare cuvînt, fiecare enunţ sînt *o ipoteză privitoare la lume*, această ipoteză e supusă fără încetare verificării, fie a practicii, fie a cugetării" (p. 275 — 276).

Prin urmare constatăm că inversarea raportului de determinare între lume şi limbă (căci, dacă admitem că şi limba influenţează societatea, noi nu vom putea uita că influenţa principală este a societăţii asupra limbii) este legată de altă călcare a legilor gîndirii dialectice, anume de nesocotirea mişcării, a evoluţiei. Mounin găseşte ocazia să aducă o critică lui F. de Saussure : acesta socotea că limba trebuie studiată în sine şi pentru sine (e indiferent dacă această idee n-a fost formulată chiar de Saussure, ci numai de elevii săi), dar semantica nu poate fi studiată în sine, pentru că în acest compartiment „se trece tot timpul de la lingvistică la lumea nelingvistică", „de la limbă la lume şi de la lume la limbă" (p. 138). Această idee apare în multe locuri în carte, de exemplu (la p. 112) : „inventarele lexicale sînt inventare nelimitate, pentru că reflectă o experienţă *nelingvistică* a lumii, ea însăşi mereu neterminată".

În treacăt se pune și problema progresului în limbă, tăgăduit în general de lingviștii idealiști. Mounin vorbește de „teza discutabilă a unui progres al limbilor" (p. 220), urmînd în această privință pe Vendryes, care tăgăduia posibilitatea de progres și pentru societate. Dar la p. 240 autorul nostru citează pe Nida, care arată că este o mare diferență între limbile populațiilor culte și ale celor inculte : pînă la urmă izbutești să traduci din limba unei populații înapoiate într-a uneia înaintate, dar direcția contrară ridică greutăți mult mai mari. Întreb la rîndul meu : de ce ? Oare nu tocmai pentru că limba unei populații înaintate are mai multe posibilități a devenit un instrument mai perfecționat ? Și nu înseamnă aceasta progres ?

În afară de aceasta mi se pare interesant de observat că adeseea aceiași oameni care vor să excludă din discuție legătura istoriei limbii cu evoluția societății neagă posibilitatea de comunicare, sub cuvînt că viziunea lumii diferă de la o colectivitate la alta, prin urmare reintroduc în discuție societatea.

O idee a autorului, emisă cu timiditate în capitolul de concluzii (p. 265), mi se pare că merită atenție. Anume ideea că dacă traducerea rămîne posibilă, deși structura limbilor diferă, cauza este arbitrarul semnului lingvistic. Se știe ce se înțelege de obicei prin această expresie : înțelesul (care reflectă obiecte, acțiuni, relații din lumea înconjurătoare) este legat de un complex sonor, fără să existe ceva care să oblige un anumit înțeles să fie legat de un anumit complex sonor (pe cîte știu, primul care a exprimat această idee este Karl Marx). Într-o limbă se zice *masă*, în alta *table*, sau *Tisch*, sau *stol* etc., deși realitatea denumită rămîne aceeași. Lingvistul, cercetînd trecutul limbii, găsește adesea explicația numelui, adică descoperă că la origine s-a folosit o figură de stil, trecîndu-se asupra unei noțiuni numele alteia, sau cuvîntul actualmente neanalizabil a fost mai de mult simțit ca derivat sau compus, eventual este împrumutat din altă limbă sau chiar din alt dialect al aceleiași limbi, deci ne putem explica de ce se zice așa cum se zice. Nu e mai puțin adevărat că pentru vorbitorul obișnuit astfel de explicații sînt adesea cu totul străine : el știe că de complexul sonor *masă* se leagă un anumit înțeles și atîta tot. Mounin propune acum să lărgim ideea și să admitem că și grupurile de cuvinte, propozițiile, frazele sînt „arbitrare", în sensul că, avînd de făcut aceeași comunicare, un romîn o exprimă prin cuvinte organizate altfel decît un vorbitor al altei limbi. Și aici lingvistul poate descoperi o etapă anterioară, care o explică pe cea de azi, fără însă ca aceasta să modifice ceva din situația dată. De exemplu noi putem spune *vine trenul*, pe cînd francezii nu pot spune decît *le train vient*, punînd în altă ordine subiectul și predicatul. Am putea deci spune că ordinea cuvintelor este arbitrară în raport cu ideea pe care o comunică.

Totuși cu observațiile făcute pînă aici nu putem socoti că problema e rezolvată în ansamblul ei. Spuneam la început că nu se poate traduce dintr-o limbă într-alta fără a se pierde anumite nuanțe. Dar faptul că fiecare limbă exprimă altfel aceleași idei nu dovedește că lumea diferă de la un popor la altul, ci că nu se poate studia limba în general fără referire la o limbă concretă. Metalimba pe care o visează Hjelmslev, o limbă algebrică reprezentînd felul actual de comunicare al tuturor oamenilor, nu este posibilă. Pentru a dovedi acest lucru, am recomandat în mai multe rînduri ca subiect de lucrare studiul expresiilor intraductibile dintr-o limbă într-alta. N-am înțeles prin aceasta că sînt lucruri care pot fi comunicate într-o limbă și nu pot fi comunicate într-alta, ajunsă la același nivel cultural, ci numai că există formule care permit unei limbi o exprimare mai concisă, de exemplu cu o elipsă sau cu o figură de stil, care într-altă limbă nu se poate transpune decît prin perifraze, cu explicații suplimentare. Cel mai clar tip îl formează jocurile de cuvinte : cînd ni se spune că cineva *seamănă* cu altă persoană, și noi nu sîntem de acord, răspundem că *seamănă, dar nu răsare*, ceea ce e imposibil de tradus în aceiași termeni în orice limbă unde nu există omonimia între *a semăna* „a face semănătură" și *a semăna* „a fi la fel".

În filmul sovietic *Léon Garros își caută prietenul*, o cîntăreață, logodită cu un aviator, află că logodnicul ei a plecat cu avionul tocmai în ziua cînd urma să aibă loc căsătoria lor. Întristată, ea cîntă spectatorilor un cîntec al cărui refren este *Ne uletai, rodnoi, ne uletai*. În romînește s-a tradus „Nu zbura, iubite, nu zbura". Este evident că în felul acesta se spune altceva decît în original, căci ideea esențială era „nu pleca", adică „nu mă părăsi", dar în rusește trebuie precizat mijlocul de transport (pe jos, cu căruța, cu avionul etc.), ceea ce a permis autorului să introducă o idee neesențială pentru cîntec, dar esențială pentru starea sufletească a cîntăreței, care se gîndește la un aviator (iar spectatorul știe acest lucru). În romînește această nuanță nu poate fi redată, pentru că dacă am spune *nu pleca cu avionul*, ar apărea imediat întrebarea : *dar cu ce*? Aceasta din cauză că noi nu sîntem obligați să precizăm modul de transport și, tocmai de aceea, dacă-l precizăm, el devine elementul esențial al comunicării.

Dar chiar în cazuri de felul acesta, care trebuie să recunosc că nu sînt de importanță primordială pentru viața societății, pînă la urmă se poate transpune tot, așa cum cred că am făcut eu în rîndurile de mai sus, folosind, evident, mai mult decît un singur cuvînt. Tot așa aș putea explica cuiva care nu știe romînește, cu condiția ca eu să cunosc limba lui, ce înseamnă în romînește *seamănă, dar nu răsare*.

Mi se pare că analizele de felul acesta sînt justificate și utile cînd vrem să dovedim că experiența milenară a fiecărei limbi se reflectă în modul ei de organizare și că nu se poate studia limba în sine, nelegată de societate ; dar de aici pînă la tăgăduirea posibilității de traducere este o distanță pe care, în mod cinstit, nu o putem nesocoti.

Cartea lui Mounin începe cu o prefață a lui Dominique Aury, de profesiune traducător. Din textul semnat de el se desprind două idei interesante : traducătorii nu mai tremură pentru meseria lor la gîndul că esperanto ar putea să o facă inutilă, în schimb începe să le fie frică de traducerea cu mașina (p. VIII). Totuși, încheierea prefeței este optimistă din punctul de vedere al profesiunii autorului : traduceri artistice nu se vor putea face cu mașina.

În ansamblu, cred că lucrarea lui Mounin este utilă nu numai prin materialul pe care îl prezintă, ci, mai ales, prin concluziile ei pozitive, care au valoare cu atît mai mare cu cît autorul și-a alimentat gîndirea cu lucrări în mare parte negative. La un om cinstit, adevărul răzbate și așa.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Socialismul şi dezvoltarea dialecticii marxiste

Literatura sociologică s-a îmbogăţit nu de mult cu o nouă lucrare: *Despre dialectica construirii socialismului*[1], al cărei titlu sugestiv şi promiţător ne avertizează că avem de-a face cu analiza filozofică a unui proces social-istoric concret, a celui mai complex şi semnificativ proces al epocii noastre: trecerea de la capitalism la socialism. Se poate spune de la bun început că structura tematică a cărţii şi conţinutul său de idei oferă cititorului satisfacţia de a fi putut pătrunde într-adevăr în unele zone ale dialecticii vieţii sociale, în condiţiile trecerii omenirii la creaţia istorică liberă, conştientă.

Desigur, preocuparea pentru studiul dialecticii istoriei contemporane în genere şi al dialecticii construirii formaţiunii socialiste în particular poate fi înregistrată ca o dominantă în literatura filozofică sociologică marxistă din ţară şi de peste hotare. Problema specificului şi rolului acţiunii legii unităţii şi luptei contrariilor, de pildă, a format în ultimii ani obiectul a numeroase studii în ţările socialiste, în special în U.R.S.S. Însuşi volumul de care ne ocupăm este rezultatul unor preocupări constante, mai îndelungate ale autorului său, care s-au concretizat în studii interesante apărute în diferite publicaţii de specialitate. Latura originală a cărţii constă în efortul teoretic de a surprinde dialectica progresului social în *ţara noastră* în cursul revoluţiei şi construcţiei socialiste, de a sesiza specificul acţiunii unor legi universale în condiţiile socialismului, în special pe baza studierii realităţii din ţara noastră:

> „Lucrarea de faţă îşi propune în acest sens să aducă o contribuţie la analiza unora dintre problemele multiple şi complexe ale dialecticii construirii socialismului, în lumina şi pe baza desfăşurării acestei vaste opere constructive în ţara noastră" (p. 6).

Realizarea acestui ţel este condiţionată de mînuirea consecventă a metodei logice şi istorice de cercetare, capabilă să pătrundă în esenţa obiectului, să sintetizeze teoretic devenirea reală a acestuia, dezvăluind logica obiectivă a procesului istoric. Acestei metode îi este subordonată problematica lucrării şi ordinea logică a tratării ei. Oprindu-se asupra principalelor momente ale procesului revoluţionar din ţara noastră şi ale dialecticii celor mai semnificative laturi ale vieţii sociale, autorul reuşeşte să reconstituie treptat mecanismul intim şi profund al formării conştiente şi al dezvoltării socialismului în Republica Populară Romînă. Analiza succesivă, în cuprinsul capitolelor, a antagonismului fundamental al perioadei de trecere şi al contradicţiei neantagonice dintre socialism şi mica producţie, examinarea caracterului nou al dialecticii interne a modului de producţie

[1] Mihail Cernea, *Despre dialectica construirii socialismului*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964.

socialist, ca şi a dialecticii existenţei sociale şi conştiinţei sociale în actuala etapă a ţării noastre, oferă cititorului o imagine de ansamblu, unitară şi sugestivă, asupra forţelor motrice care asigură victoria şi desăvîrşirea orînduirii socialiste.

Dialectica vieţii sociale prezintă aspecte multiple; lucrările apărute în ţările socialiste şi dedicate acestei preocupări urmăresc pe mai multe planuri acţiunea combinată a legilor fundamentale proprii dialecticii materialiste. Credem că nu i se poate imputa autorului că, fără a neglija referirile la alte legi şi categorii ale dialecticii, şi-a circumscris studiul la examinarea, în principal, a acţiunii legii unităţii şi luptei contrariilor în procesul construirii şi desăvîrşirii socialismului. Ştiinţa marxistă îi conferă acestei legi o semnificaţie majoră în interpretarea şi explicaţia progresului istoriei. În acest sens, autorul precizează :

> „Materialismul istoric a adus una din cele mai importante contribuţii la analiza *izvorului şi mecanismului* dezvoltării sociale prin dezvăluirea modului *specific* în care acţionează legea dialectică universală a unităţii şi luptei contrariilor la *nivelul formei* sociale de mişcare a materiei" (p. 27).

De aceea lucrarea lui M. Cernea reprezintă un valoros aport la înţelegerea dialecticii genezei şi dezvoltării noii orînduiri în ţara noastră şi sugerează totodată direcţii fructuoase pentru cercetări ulterioare, menite să completeze, să întregească studiul filozofic-sociologic al istoriei noastre actuale.

Acţiunea legii unităţii şi luptei contrariilor în condiţiile noi, ale socialismului, constituie obiectul unor dezbateri interesante şi utile în literatura de specialitate. Pornind de la faptele realităţii obiective, examinînd nuanţat procesul construirii socialismului în R.P.R., autorul îşi expune argumentat propriul său punct de vedere. O dată cu interpretarea filozofică-sociologică (adică materialist-istorică) a etapelor considerate, cititorul poate găsi precizări asupra conţinutului şi sensului unor categorii cu care operează sociologia marxistă, precum şi răspunsuri clare la probleme dificile : contradicţia fundamentală a perioadei de trecere, natura şi rolul unităţii şi luptei în condiţiile socialismului, esenţa şi particularităţile luptei dintre nou şi vechi pe această treaptă a istoriei ş.a. Succesiunea paragrafelor este astfel rînduită, încît dă la iveală una din principalele preocupări metodologice ale autorului, şi anume confruntarea riguroasă a abstracţiei teoretice cu concretul sensibil, social-istoric. Acest „dialog" între subiectul cunoscător şi obiectul studiat, propriu oricărei cercetări ştiinţifice, se valorifică în ambele sensuri, atît în selectarea judicioasă a faptelor istorice celor mai caracteristice, cît şi formularea pe această bază a unor concluzii generalizatoare.

S-ar putea totuşi observa că, cel puţin într-o privinţă, privirea critică a autorului n-a fost îndeajuns de perspicace. Capitolul al II-lea acordă pe bună dreptate atenţia cuvenită definirii conţinutului contradicţiilor antagoniste şi neantagoniste, funcţiilor sociale ale acestora. Sînt aduse precizări interesante cu privire la deosebirea radicală dintre ele, la rolul factorului subiectiv în rezolvarea lor. Este binevenită sublinierea că nici contradicţiile neantagonice nu pot fi conciliate, că soluţionarea lor implică o anumită luptă, deşi „această luptă are o *natură deosebită* de cea desfăşurată pentru soluţionarea contradicţiilor antagoniste" (p. 46). Însuşirile contradicţiilor antagoniste sînt analizate minuţios, dar ni se pare că tocmai aici ar fi trebuit aduse unele amendamente la formulările tradiţionale, de maximă generalitate.

> „O altă trăsătură caracteristică a contradicţiilor antagoniste ale orînduirilor bazate pe clase opuse — se menţionează la p. 32 — constă în faptul că ele evoluează ireversibil în sensul adîncirii şi agravării, spre a se încheia cu prăbuşirea orînduirilor care îşi făcuseră din aceste antagonisme piatra unghiulară a existenţei lor".

Această afirmaţie este într-adevăr valabilă pentru formaţiunile sociale vizate, în care dominaţia aparţine claselor exploatatoare. Este însă ea adevărată şi pentru perioada de trecere de la capitalism la socialism, unde conţinutul contradicţiei antagoniste dintre

clasele de oameni ai muncii şi burghezie, precum şi contextul social în care se desfăşoară, sînt radical diferite faţă de orînduirea capitalistă? Răspunsul este cuprins în capitolul al III-lea, care evidenţiază particularităţile dezvoltării şi rezolvării contradicţiilor antagoniste în condiţiile noi ale perioadei de trecere. Este un răspuns negativ şi, credem, justificat, dar de aici rezultă că formularea de la p. 32 nu este întru totul adecvată.

Urmărind istoric natura contradicţiilor caracteristice societăţii capitaliste, perioadei de trecere şi orînduirii socialiste, autorul reuşeşte să schiţeze un tablou veridic al progresului social, al dezvoltării prin contradicţii şi salturi, cum spunea Lenin, al ridicării legice a omenirii de la forme de organizare inferioare la altele mai înalte. Analiza concret istorică a succesiunii tipurilor de contradicţii — de la predominarea celor antagoniste în orînduirea burgheză la acţiunea atotcuprinzătoare a celor neantagoniste după victoria deplină a socialismului — oferă cititorului imaginea sintetică asupra sensului istoriei umane în epoca noastră, a direcţiei mişcării ei, ca şi a celor mai adînci resoarte ale autodezvoltării sociale. De vreme ce studiul progresului social este sinonim cu înţelegerea dialecticii istoriei, este firesc ca succesiunea formaţiunilor sociale să atragă atenţia asupra modificărilor petrecute în dialectica mişcării ascendente a umanităţii. De aceea — subliniază autorul, ca o concluzie a întregului studiu — transformarea socialistă a societăţii, trecerea de la preistorie la istoria adevărată, conştientă, liberă, aduce inevitabil cu sine şi o înnoire a însăşi dialecticii devenirii sociale :

> „Din cercetarea acestei experienţe, a cîtorva din principalele procese sociale în care ea se întruchipează, rezultă — o subliniem în primul rînd — *înnoirea dialecticii dezvoltării sociale*" (p. 325).

În volumul *Despre dialectica construirii socialismului*, această idee centrală este susţinută mai ales prin examinarea dialecticii contradicţiilor, a acţiunii legii unităţii şi luptei contrariilor, interpretată ea însăşi în sens dialectic, istoric. Autorul porneşte de la faptul real că acţiunea acestei legi, ca şi a celorlalte legi dialectice universale, nu este abstract identică cu sine însăşi în toate condiţiile vieţii sociale. De aceea el urmăreşte cu consecvenţă şi nuanţare ştiinţifică raportul dintre general şi particular, dintre caracterul universal al legilor şi formele lor concret-istorice de manifestare. Acest punct de vedere metodic specific gîndirii marxiste, permite autorului să respingă argumentat atît interpretările denaturate ale procesului istoric, cît şi explicaţiile unilaterale ale acestuia. În paginile cărţii se pot citi critici ascuţite, demascatoare la adresa acelor sociologi burghezi care, identificînd realităţi calitativ distincte şi opuse, vorbesc fie despre dispariţia antagonismelor în societatea capitalistă contemporană, fie despre persistenţa lor în ţările socialiste. De asemenea, sînt retuşate opiniile unor filozofi marxişti care, separînd artificial particularul de general, ajung la concluzia stranie că acţiunea legii unităţii şi luptei contrariilor s-ar opri de fapt în pragul socialismului.

Capitolele al V-lea şi al VI-lea sînt dedicate studierii particularităţilor acţiunii legii unităţii şi luptei contrariilor în condiţiile socialismului. Ele pun în lumină schimbările radicale petrecute în conţinutul principalelor laturi interne ale societăţii şi a relaţiilor dintre ele (existenţa şi conştiinţa socială, forţele şi relaţiile de producţie, baza şi suprastructura etc.), ca şi în fizionomia claselor sociale şi a raporturilor lor reciproce. Ca pretutindeni, şi în istoria umană transformările structurale îşi găsesc corespondenţa în funcţii noi, specifice :

> „Realitatea socialistă în acest punct caracteristic al ei ne apare extrem de relevantă pentru dialectica dintre *structura* obiectului şi *funcţie*, ca şi dintre funcţie şi *mişcare*, mai bine zis automişcare" (p. 210).

În aceste împrejurări, înlocuirea antagonismului social prin contradicţii neantagoniste, subliniază autorul, reprezintă faptul hotărîtor în schimbarea tipului de contradicţii, constituie o trăsătură caracteristică a dialecticii orînduirii socialiste, o afirmare pregnantă

a înnoirii dialecticii, progresul social. Ca urmare a transformării *naturii* termenilor contrarii, a schimbării conţinutului lor social, înseşi „unitatea" şi „lupta", cele mai importante momente ale interacţiunii contrariilor, înregistrează modificări substanţiale. Paginile în care sînt explicate conţinutul nou al unităţii şi luptei în condiţiile socialismului, noile relaţii dialectice înăuntrul perechilor de contrarii, mecanismul intim şi formele dezvoltării şi rezolvării contradicţiilor (neantagoniste), funcţia acestora în perfecţionarea continuă a noii orînduiri ni se par a fi printre cele mai reuşite.

Examinînd diferite laturi-perechi ale procesului dezvoltării societăţii noastre, autorul poate conclude că, în opoziţie cu situaţia caracteristică capitalismului contemporan, în socialism unitatea termenilor contrarii înseamnă corespundere, adecvare reciprocă. În esenţă, conţinutul nou şi complex al unităţii dialectice a contrariilor neantagoniste constă în aceea că „unitatea laturilor contrare nu mai exprimă numai interdependenţa şi presupunerea lor reciprocă înăuntrul unităţii, ci, în condiţiile societăţii socialiste, noţiunea de „unitate" a laturilor neantagoniste în procesele obiective ale dezvoltării exprimă şi *concordanţa* lor" (p. 205). Relativitatea acestei concordanţe lasă joc liber mişcării ascendente, prin lupta pentru înlăturarea şi depăşirea neconcordanţelor ce apar inevitabil în cursul dezvoltării sociale. Caracterul relativ al concordanţei şi cel absolut al luptei fac posibilă perfecţionarea continuă, înnoirea diferitelor laturi ale organismului social şi ale societăţii în ansamblu.

Lupta ce se desfăşoară între contrariile neantagoniste este şi ea calitativ deosebită faţă de aceea proprie antagonismelor capitalismului. Aceasta se datoreşte caracterului nou al unităţii, în condiţiile cînd lupta nu are de înfrînt rezistenţa claselor reacţionare. Desigur, menţionează autorul, în cursul desăvîrşirii construcţiei socialiste se menţin unele fenomene ale luptei de clasă care interferează într-o anumită măsură cu lupta neantagonistă ; ele au însă un rol subordonat, nu exprimă esenţa orînduirii noastre. Caracteristica socialismului este lupta neantagonistă în cadrul concordanţei dinamice. Funcţia ei specifică este aceea de a asigura mersul accelerat înainte :

> „Lucrînd în direcţia înlăturării rămînerii în urmă a unui termen şi a discordanţelor, în direcţia învingerii deosebirilor ce se creează etc., [ea] accelerează dezvoltarea, o împinge mereu înainte, grăbeşte şi consolidează progresul ambilor termeni şi dezvoltarea obiectului sau procesului respectiv" (p. 213).

Precizările referitoare la acţiunea legii unităţii şi luptei contrariilor în formaţiunea socialistă aduc o contribuţie la clarificarea problemei forţelor motrice ale dezvoltării sociale în genere, ale socialismului în particular, larg dezbătută în literatura de specialitate. Analiza formei şi funcţiei sociale a acţiunii acestei legi, pe care ştiinţa dialectică o consideră motorul oricărei dezvoltări, constituie un argument convingător pentru includerea ei în conţinutul categoriei sociologice de „forţe motrice" ale progresului. Într-adevăr, considerarea concret-istorică şi comparativă a rolului şi specificului unităţii şi luptei pe diferite trepte ale istoriei reprezintă totodată şi o indicaţie asupra cauzelor celor mai adînci şi constante care pun în mişcare masele, făuritoarele propriei lor vieţi sociale. De aceea mi se pare îndreptăţită insistenţa cu care autorul examinează şi subliniază rolul stimulator, de factor motor ce revine atît unităţii, cît şi luptei, momente inseparabile ale perechilor de contrarii în dezvoltarea societăţii socialiste. Lucrarea ia atitudine atît împotriva acelor autori care atribuie *întotdeauna* „luptei" însuşirea de unic factor motor, ca şi a acelora care consideră „unitatea" drept o forţă *general şi exclusiv* conservatoare. Şi în socialism lupta — „de un fel deosebit", cum aprecia Lenin — este forţa motrice a victoriei noului, dar ea se realizează în condiţiile unităţii sociale care „desemnează nu numai cadrul în care are loc mişcarea, dezvoltarea, ci desemnează — datorită conţinutului ei îmbogăţit — şi un *factor motor* al acestei dezvoltări" (p. 210).

Considerațiile teoretice asupra rolului motrice al legii unității și luptei contrariilor în socialism își găsesc în cuprinsul cărții o aplicare detaliată în analiza dialecticii raportului dintre forțele și relațiile de producție în R.P.R. Desigur, urmînd acest drum, s-ar putea lărgi aria cercetării prin abordarea altor numeroase „laturi-perechi", care în conexiunea lor alcătuiesc concretul social, realitatea vie a societății noastre. Dintre acestea, autorul se ocupă, sub aspect sociologic-general, de dinamica raportului dintre existența socială și conștiința socială, reușind să evidențieze elementele noi, specifice ale dialecticii întrepătrunderii obiectivului și subiectivului în dezvoltarea socialismului. Spre deosebire de conștiința societăților anterioare, care se forma și evolua ca pluralitate de conștiințe de clasă deosebite, cu tendințe de diversificare și direcții opuse de dezvoltare, conștiința socialistă se dezvoltă în direcția unei conștiințe sociale unice. În rezolvarea contradicțiilor, subliniază autorul, un loc de seamă îi revine factorului conștient, îndeosebi conducerii științifice a societății de către partid, care inițiază măsuri complexe politice-educative de contracarare a unor efecte negative ale legii independenței relative a conștiinței, intervine spre intensificarea maximă a legii acțiunii inverse a conștiinței asupra vieții sociale, în scopul accelerării ritmului progresului istoric.

Volumul *Despre dialectica construirii socialismului* cuprinde numeroase paragrafe și concluzii interesante, referitoare la intervenția deliberată a activității conștiente în mișcarea și rezolvarea contradicțiilor sociale. Acțiunea permanentă, sistematică și eficace a factorului subiectiv în reglementarea contradicțiilor sociale, ca și în alte privințe, pune în lumină rolul său calitativ nou față de orînduirile presocialiste. Aceasta se explică prin faptul că însăși structura orînduirii și legile dezvoltării acesteia oferă posibilități depline pentru stăpînirea conștientă de către societatea socialistă a dialecticii procesului istoric. Autorul relevă însemnătatea teoriei marxist-leniniste pentru cunoașterea și folosirea dialecticii dezvoltării sociale, rolul partidului clasei muncitoare în sesizarea contradicțiilor obiective și a tendințelor evoluției lor, în elaborarea măsurilor complexe pentru rezolvarea acestora, în mobilizarea, organizarea și educarea maselor spre înfăptuirea politicii elaborate. Analiza concret-istorică a condițiilor și mecanismului construirii și desăvîrșirii socialismului în țara noastră prilejuiește referiri ample asupra conținutului științific și a caracterului creator al politicii P.M.R.:

> „Partidul Muncitoresc Romîn, forța conducătoare a poporului nostru, realizează în politica sa, științific-elaborată, tocmai o asemenea folosire și stăpînire conștientă a logicii obiective a dezvoltării politice și economice a societății" (p. 326).

Folosind cu pricepere teoria marxistă despre legea unității și luptei contrariilor ca esență a dialecticii, ca motor al dezvoltării, cartea lui M. Cernea reprezintă o contribuție valoroasă la înțelegerea sensului și forțelor motrice ale istoriei societății noastre. Ea stimulează spre folosirea altor legi și categorii ale dialecticii — în calitatea lor de metodă a cercetării materialiste a istoriei — pentru studierea procesului social în genere și îndeosebi a realității prezente, pe care, sub conducerea partidului, o făurește poporul nostru.

Paul Popovici

Contribuții valoroase la analiza conștiinței juridice

Este dificil, în studierea multor probleme ale vieții spirituale a societății, să trasezi o linie de netă demarcație între sferele diferitelor științe sociale care își propun o atare cercetare. Se pare însă că nici nu este neapărat necesar s-o facem. Căci, cu cît aceste fenomene subtile sînt investigate prin instrumentele coroborate ale mai multor științe, cu cît aceste investigații sînt plasate mai mult în zonele de contact dintre științe, cu atît cercetătorul este în

drept să se aştepte la cunoaşteri noi, mai profunde şi mai precise, inaccesibile de regulă unor investigaţii univoce.

O confirmare convingătoare în acest sens aduce şi recent apăruta lucrare *Conştiinţa juridică socialistă* de Anita M. Naschitz [1]. Autoarea îşi înscrie tema şi analizele întreprinse în aria teoriei dreptului, arătînd de la început că socoate problema conştiinţei juridice drept „una din problemele cheie ale teoriei dreptului" (p. 6) şi ale activităţii juridice practice. Dar, alături de uneltele pe care i le oferă ştiinţa dreptului, autoarea s-a bizuit permanent pe teoria generală a conştiinţei sociale elaborată de materialismul istoric; practic, ea nu s-a limitat la unghiul de vedere al dreptului asupra conştiinţei juridice, ci a examinat obiectul ales spre studiu şi din unghiul teoriei sociologice a conştiinţei şi al psihologiei, lărgind astfel optica tradiţională a ştiinţei juridice asupra fenomenului considerat.

Rezultatele justifică metoda. Avem în faţă o lucrare valoroasă, solid construită, care suscită interes şi în afara ariei dreptului [2]. Mă voi opri mai jos îndeosebi asupra unor laturi şi implicaţii filozofice ale lucrării, asupra momentelor în care cercetarea conştiinţei juridice abordează probleme de interes mai general pentru teoria sociologică asupra conştiinţei umane în ansamblu.

În această ordine de idei, evantaiul problemelor abordate în lucrare — îndeosebi în prima ei parte — este de ajuns de larg. Autoarea raportează conştiinţa juridică la existenţa socială, stabileşte locul conştiinţei juridice în interacţiunea elementelor suprastructurii juridice, precum şi în interacţiunea dintre baza economică şi suprastructura juridică, analizează raportul conştiinţei juridice cu alte forme de conştiinţă, caracterizează structura conştiinţei juridice, conţinutul ei, caracterul de clasă, funcţiile acestei forme de conştiinţă. În examinarea acestor probleme găsim interesante contribuţii personale.

Autoarea a fost preocupată, pe bună dreptate, de a stabili modul în care se manifestă în sfera conştiinţei *juridice* dialectica generală a *structurii* şi *funcţiilor* conştiinţei sociale.

Spre deosebire de numeroşi autori, care reduc structura conştiinţei juridice la un ansamblu de idei şi concepţii, deci la elemente de ordin raţional, spre deosebire şi de alţi cercetători care privesc conştiinţa juridică drept o totalitate de idei şi sentimente, deci ca sinteză a raţionalului şi afectivului, A. Naschitz consideră că structura conştiinţei juridice este alcătuită din 3 categorii de elemente: de natură *raţională*, de natură *afectivă* şi de natură *voliţională* (p. 29). Nucleul principal al conştiinţei juridice, precizează autoarea, îl alcătuiesc elementele raţionale, îndeosebi ideologia juridică. Considerarea voliţiunilor drept element component al conştiinţei juridice este argumentată prin specificul *acestei* forme a conştiinţei şi al dreptului, prin faptul că normele juridice reprezintă **voinţa** unei clase ridicată la rangul de lege, prin împrejurarea că elementul voliţional intervine atît în elaborarea, cît şi în realizarea practică a dreptului.

Cu ajutorul acestei definiri a structurii conştiinţei juridice, lucrarea explică armonios şi realizarea — la nivelul conştiinţei juridice — a funcţiilor principale îndeplinite în genere de conştiinţa socială.

a) în primul rînd, *funcţia cognitivă* — parte a funcţiei generale de cunoaştere a conştiinţei —, prin intermediul căreia sînt încorporate în conştiinţa juridică fie reflectări specifice, fie reflectarea unor fapte nejuridice, dar dintr-un punct de vedere specific juridic. Pe linia legăturii structură-funcţie, lucrarea arată că funcţia de cunoaştere se realizează în principal prin latura raţională a conştiinţei juridice, dînd naştere unor judecăţi de existenţă:

---

[1] Anita M. Naschitz, *Conştiinţa juridică socialistă*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, 280 p.

[2] Amintim de asemenea că lucrarea la care ne referim continuă şi dezvoltă un studiu anterior al aceleiaşi autoare: *Contribuţii la studiul formării şi dezvoltării conştiinţei juridice socialiste în ţara noastră*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1957, 87 p.

b) în al doilea rînd, *funcţia de apreciere proprie conştiinţei juridice*, parte componentă a funcţiei generale de apreciere şi valorificare exercitată de conştiinţa umană.

Operînd asupra cunoaşterii obţinute datorită funcţiei cognitive, funcţia de apreciere a conştiinţei juridice, se arată în lucrare, are un rol specific pe linia determinării atitudinii oamenilor faţă de normele de drept (în funcţie de semnificaţia ce li se acordă), pe linia selecţionării domeniilor şi relaţiilor susceptibile de reglementare juridică etc. Conştiinţa juridică îşi realizează această funcţie prin intervenţia concomitentă a elementelor ei raţionale şi afective. Acţiunea acestei funcţii implică elaborarea unor judecăţi de valoare, care devin parte componentă a conştiinţei juridice:

c) în al treilea rînd, o „rezultantă a primelor două funcţii" şi care „desăvîrşeşte opera lor" este *funcţia normativă* a conştiinţei juridice, funcţia reglatoare a conduitei umane. La exercitarea acestei funcţii, arată în mod just autoarea, iau parte toate elementele conştiinţei juridice, o importanţă deosebită avînd cele volitive, „al căror conţinut este însă definit de elementele intelectuale şi afective sau, mai precis, prin intermediul acestora, de condiţiile vieţii materiale a societăţii" (p. 35).

Din aceste disocieri şi legături stabilite de A. Naschitz se încheagă o imagine complexă asupra conştiinţei juridice şi rolului ei. Noţiunea însăşi de conştiinţă juridică apare mai concretă, mai mobilată cu note definitorii. Vedem aici una din contribuţiile personale aduse de autoare la analiza *noţiunii*, în raport cu alte lucrări consacrate aceleiaşi teme. Cred că un plus de precizări în cercetarea structurii conştiinţei juridice ar fi putut aduce utilizarea unor asemenea concepte ale teoriei generale a conştiinţei cum sînt „conştiinţa teoretică" (sistematică) şi „conştiinţa obişnuită". Este de remarcat însă, în mod deosebit, că — odată stabilite, argumentate şi definite teoretic — distincţiile propuse de autoare se transformă într-un aparat conceptual utilizat mai departe cu consecvenţă în lucrare, cu ajutorul căruia sînt clădite dezvoltări ulterioare şi care se dovedeşte apoi valoros în cercetarea istorică a genezei şi manifestării conştiinţei juridice socialiste a oamenilor muncii din ţara noastră.

Prezintă interes real şi analiza raportului conştiinţei juridice cu celelalte elemente ale suprastructurii juridice. Ideea principală a autoarei constă în aceea că conştiinţa juridică constituie „factorul de legătură" (p. 27, 55) între celelalte două elemente ale suprastructurii juridice — dreptul, ca instituţie, şi raporturile juridice —, tot astfel cum ea reprezintă factorul de legătură între drept şi condiţiile vieţii materiale a societăţii. Necesităţile izvorîte din condiţiile vieţii materiale se oglindesc — înainte de a îmbrăca forme de norme juridice obligatorii — în gîndirea, sentimentele şi voinţa oamenilor. Prin urmare, raţionează autoarea, treapta imediat anterioară transformării în drept a acestor cerinţe izvorîte din economie o constituie întruchiparea lor în cerinţe ale conştiinţei juridice, care precede momentul creării dreptului (p. 26). Intervine aici momentul *volitional*, căci, cum se ştie, nimic nu devine lege, normă de drept, dacă nu corespunde noţiunii de dreptate a clasei dominante şi dacă nu se formează înainte voinţa acesteia de a da unor norme de conduită un caracter de obligativitate generală, apărată prin forţa de constrîngere a statului. Tot astfel, voinţa de a realiza norme de drept, de a avea comportări potrivit cu prescripţiile acestora, precedă, în majoritatea cazurilor, cum precizează autoarea, şi stabilirea *raporturilor* juridice între oameni. La rîndul ei, realizarea prescripţiilor dreptului, acţiunea dreptului asupra vieţii sociale, presupune întotdeauna participarea, într-un fel sau altul, a conştiinţei juridice a oamenilor, *trecerea* prin această zonă a conştiinţei sociale.

Legătura, prin intermediul conştiinţei juridice, a instituţiilor şi raporturilor juridice este astfel demonstrată. Aş obiecta însă că relaţia conştiinţă juridică-drept este tratată într-u cîtva incomplet. Nu numai conştiinţa juridică este izvor al dreptului, participă la crearea şi elaborarea lui, ci şi dreptul, odată

elaborat, împreună cu raporturile juridice, este reflectat în conştiinţa juridică a maselor, a clasei respective, alimentînd-o. Cînd autoarea afirmă că conştiinţa juridică — manifestată ca o *conştiinţă* a anumitor cerinţe şi necesităţi (decurgînd din condiţiile vieţii materiale) şi ca *voinţă* de a ridica aceste cerinţe la rangul de norme obligatorii — „**precedă**" crearea dreptului, ea are întru totul dreptate în măsura în care are în vedere conştiinţa juridică a celor mai evoluaţi reprezentanţi ai clasei, a exponenţilor şi ideologilor ei. Dar aici trebuie ţinut seama şi de gradele diferite de dezvoltare existente simultan ale conştiinţei juridice. Conştiinţa juridică a clasei nu este întotdeauna la nivelul celei a reprezentanţilor ei celor mai autorizaţi care elaborează dreptul clasei respective; în unele situaţii istorice ea este considerabil mai scăzută, mai rămasă în urmă, mai săracă. Pentru a deveni normă de drept, lege, o anumită cerinţă nici nu trece întotdeauna neapărat, prin conştiinţa juridică a *întregii* clase al cărei interes ea îl exprimă, ci numai prin conştiinţa reprezentanţilor ei în domeniul respectiv, a conducătorilor ei. Odată edictată însă, odată exprimată ca normă de drept şi tradusă în raporturi juridice practice, ea devine incomparabil mai accesibilă conştiinţei juridice a clasei în întregimea ei. Grupuri numeroase ale clasei devin conştiente de respectiva necesitate economică prin intermediul normei de drept care o reflectă, deci ulterior apariţiei sale. De aceea, din punctul de vedere al creării *pe scară de mase* a unei anumite *conştiinţe* juridice, este important de subliniat rolul dreptului respectiv în formarea[3] (ulterioară elaborării sale) a conţinutului acestei forme de conştiinţă. *Reflectarea* dreptului deja elaborat, cunoaşterea lui, oglindirea *raporturilor juridice practice* ce se creează pe baza lui (sau în conflict cu el) se înscriu în procesul formării şi dezvoltării conştiinţei juridice a maselor largi, ca o sursă esenţială de idei, cunoştinţe, reprezentări, sentimente, voliţiuni specifice, sursă în absenţa căreia ar fi greu să ne închipuim mecanismul întregului proces. Conştiinţa juridică de masă se alimentează din această reflectare — care intră în definiţia ei —, obţine prin ea *material constitutiv*, succedînd — nu precedînd — în bună măsură apariţiei respectivelor norme, legi şi raporturi juridice.

Acest aspect al relaţiei conştiinţă juridică-drept este, de altfel, tratat în lucrare atunci cînd autoarea analizează activitatea practică de educare a conştiinţei juridice socialiste în ţara noastră (p. 215 — 218 ş.a.); se relevă aici pregnant rolul legislaţiei socialiste; în alte părţi (p. 205, 224 şi 230) se subliniază efectele difuzării cunoştinţelor juridice. Dar această relaţie importantă nu a fost surprinsă şi conceptualizată corespunzător în partea consacrată tratării categoriale a problemei ceea ce s-a răsfrînt într-o măsură şi asupra

---

[3] S-ar putea, eventual, formula mai precis, în sensul că de data aceasta e vorba nu atît de apariţia (ivirea) unei conştiinţe juridice date, ci de *generalizarea* uneia deja apărute. Dar sub raport sociologic tocmai această generalizare pe scară de masă înseamnă formarea, constituirea unei anumite *conştiinţe sociale*, reprezintă substanţa acestui proces social. Sîntem aici în prezenţa unui fenomen interesant, de altfel propriu şi altor forme ale conştiinţei, celei politice, de pildă: normele de drept reprezintă o „solidificare", o instituţionalizare a unor conţinuturi de conştiinţă care, într-adevăr, genetic le-au precedat, chiar dacă ele au apărut pe o arie socială relativ restrînsă; ele reprezintă deci într-un fel o reflectare a acestei conştiinţe iniţial restrînse. Decurge că, la rîndul ei, conştiinţa unor mase mai largi, reflectînd dreptul, realizează o reflectare a reflectării. Dreptul apare ca o oglindă intermediară măritoare, ca o lupă al cărui cristal limpede, tocmai datorită limpezimii şi transparenţei sale, are facultatea de a face evident multora ceea ce iniţial nu era evident decît unui număr restrîns, cu alte cuvinte de a contribui la generalizarea socială a conştiinţei prin care el însuşi s-a născut. (Dacă nu uităm că şi acea conştiinţă ce a precedat dreptul era ea însăşi o reflectare, mediată de altele anterioare ei, ne apropiem de imaginea şirului complex şi sinuos de mijlociri şi reflectări care compune, din diferite unghiuri, drumul transfigurării existenţei în existenţă conştientă de sine sau în conştiinţa existenţei).

definirii conținutului și obiectului conștiinței juridice (p. 57).

O problemă esențială a teoriei filozofice marxiste a conștiinței este raportul între formele conștiinței sociale, dialectica lor, dependența lor reciprocă și autonomia lor, tipurile legăturilor dintre ele. Nu este mult de cînd unii autori mai contestau chiar justețea considerării conștiinței juridice ca o formă de sine stătătoare a conștiinței sociale, identificînd-o cu o parte a conștiinței politice. Este drept că noțiunea „formă a conștiinței" este, ca atare, încă insuficient precizată, definită [4], fiind utilizată cu o tacită toleranță a insuficiențelor ei. Mai izbitoare este însă interpretarea schematică a acestei noțiuni, care poate fi întîlnită încă azi, de ajuns de frecvent. Potrivit unei asemenea interpretări, explicite sau implicate, conținutul conștiinței sociale este parcelat rigid pe „forme", stabilindu-se mecanic apartenențe exclusive: un anumit conținut de conștiință aparține cutărei „forme" și *numai* ei, ignorîndu-se întrepătrunderea lor, coincidența parțială de sfere, faptul că nu puține reprezentări, idei, concepții trebuie luate în considerare în definirea conținuturilor a două sau mai multor forme diferite de conștiință. Din acest punct de vedere, problema dificilă și de importanță mai generală a raportului conștiinței juridice cu alte forme de conștiință socială își află în lucrarea Anitei Naschitz o tratare remarcabilă, cu adevărat dialectică, suplă, care pune nuanțat în evidență „trecerile", interferența formelor conștiinței, paralelismul și dubla sau tripla „apartenență" a anumitor conținuturi de conștiință.

Legătura conștiinței juridice cu unele forme ale conștiinței sociale, arată autoarea, merge de la influență reciprocă pînă la „întrepătrunderea sferelor"; între conștiința politică, juridică și etică există o „suprapunere a anumitor aspecte ale conținutului lor" (p. 13). Există un paralelism, observă autoarea, între o bună parte a ideilor, sentimentelor, volițiunilor ce aparțin conștiinței politice a unei clase și între ideile, sentimentele și volițiunile ce aparțin conștiinței sale juridice. Totodată, întrucît în normele de drept se oglindesc și normele morale, orice poziție de conștiință față de normele de drept este simultan o poziție de conștiință luată față de morala respectivă, aparținînd, implicit, și conștiinței etice a clasei respective. Pe parcursul analizei autoarea combate și pozițiile extreme de ordin invers, cum ar fi teza unui autor german care încorporează complet conștiința juridică în sfera moralei. Caracterul distinct al unei forme de conștiință față de altele apropiate este înțeles just ca *relativ* distinct, nu absolut. Considerarea conștiinței juridice ca formă distinctă a conștiinței nu este afectată de faptul real, subliniat de autoare, că

> „sfera conștiinței juridice a unei clase este inclusă în mare parte, fie în sfera conștiinței ei etice, fie atît în sfera conștiinței ei etice, cît și în cea a conștiinței ei politice (în acele cazuri în care și aceste două forme ale conștiinței sociale se interferează); există însă și o parte a conștiinței juridice care, deși influențată de conștiința etică și politică ..., rămîne în afara acestora" (p. 18).

Cunoașterea interferenței acestor zone de conștiință îngăduie orientarea mai bună a muncii educative pentru dezvoltarea multilaterală a conștiinței socialiste a oamenilor muncii, valorificarea complexă a virtuților educative ale practicii sociale socialiste. La aceste aspecte lucrarea revine în capitolele următoare, subliniind interdependența dezvoltării noii conștiințe juridice a oamenilor muncii din țara noastră cu noul lor profil politic și moral.

Procesului concret de formare și dezvoltare a conștiinței juridice socialiste în țara noastră în ultimele două decenii, analizei manifestărilor acestei conștiințe și rolului jucat de ea, le este consacrată o parte considerabilă a lucrării. Autoarea relevă pregnant rolul hotărîtor al Partidului Muncitoresc Romîn în toate momentele acestui vast proces de transformare spirituală, rolul statului, corelația diferiților factori obiectivi și

[4] O încercare de definire face G. M. Gak în lucrarea *Учение об общественном сознании в свете теории познания*, Moscova, 1960, p. 83 — 87.

subiectivi care converg spre dezvoltarea noii conştiinţe. Lucrarea are meritul important de a realiza, pentru prima oară în literatura din ţara noastră, o analiză de asemenea amploare a genezei şi dezvoltării conştiinţei juridice socialiste a poporului.

Cum şi-a construit autoarea cercetarea, expunerea? Prezintă interes, cred, degajarea *considerentelor de metodă* ce au călăuzit studiul în această parte a sa. Este evidentă, în primul rînd, opţiunea pentru *metoda istorică* de analiză şi recompunere a drumului şi modului în care s-a constituit conţinutul nou al acestei sfere a conştiinţei. Metoda istorică a fost folosită în ultimii ani în diferite studii consacrate mişcărilor de conştiinţă — îndeosebi în ceea ce priveşte conştiinţa morală, precum şi conştiinţa politică, alte conţinuturi de conştiinţă —, acumulîndu-se deja o anumită experienţă [5] şi rezultate ştiinţifice valoroase. Ea se verifică şi în cercetarea conştiinţei juridice. Autoarea, după o încercare de caracterizare a elementelor înaintate din conştiinţa juridică a clasei muncitoare în condiţiile capitalismului, se opreşte asupra principalelor momente istorice ale procesului revoluţionar din ţara noastră în ultimele două decenii, urmărind să stabilească ecoul lor în conştiinţa juridică a oamenilor. Sînt analizate succesiv formele dezvoltării conştiinţei juridice în perioada cuprinsă între 23 August 1944 şi 6 Martie 1945, apoi cele din perioada 6 Martie pînă la instaurarea dictaturii proletariatului, momentul naţionalizării şi perioada construirii bazelor socialismului, etapa desăvîrşirii construcţiei socialiste. Autoarea a încercat în *acest fel* să surprindă îndeosebi devenirea şi maturizarea unor trăsături caracteristice pentru socialism ale formei de conştiinţă studiate. Linia analitică aleasă a permis obţinerea unei serii de „instantanee" asupra traiectoriei parcurse de evoluţia conştiinţei juridice, a căror succesiune contribuie la închegarea filmului dezvoltării. Avantajele acestei metode ţin de posibilitatea ancorării în concretul istoric, a evaluărilor asupra mutaţiilor conştiinţei maselor; apare însă şi riscul creditării unor momente istorice cu o influenţă mai cuprinzătoare, mai întinsă decît au avut în realitate sau, dimpotrivă, al omiterii unora dintre aceste momente.

După parcurgerea succintă a întregii perioade cronologice considerate — aş spune după cercetarea „pe verticală" —, autoarea reia analiza oarecum din alt unghi, „pe orizontală", alegîndu-şi spre investigare mai minuţioasă *o anumită porţiune*, o arie a practicii sociale — evident, aceea care prilejuieşte în modul cel mai nemijlocit manifestarea conştiinţei *juridice* a oamenilor: activitatea de elaborare a legislaţiei, procesul de transpunere în viaţă a legalităţii populare, practica apărării ordinii socialiste de drept. Procedeul are darul de a completa incursiunea istorică în trecut cu o imagine panoramică a prezentului, în cîteva din punctele sale cele mai caracteristice (mai „clasice", cum cerea Engels) pentru problema dată.

Este, fără îndoială, just sub raport metodologic principiul după care se călăuzesc analizele lucrării, potrivit căruia fenomenele ce se petrec în conştiinţa oamenilor trebuie examinate *prin intermediul* manifestărilor lor externe, adică prin felul în care ele se exteriorizează în comportarea practică a oamenilor faţă de acele procese sociale asupra cărora poartă ideile, sentimentele, aspiraţiile ce alcătuiesc conţinutul conştiinţei juridice. Acest principiu metodologic reflectă poziţia materialist-istorică în analiza faptelor de conştiinţă opusă subiectivismului extrem care grevează analizele făcute de pe poziţii filozofice idealiste, întrucît degajează şi evaluează concepţiile juridice reale ale oamenilor în primul rînd aşa cum sînt ele atestate de practica lor socială.

Complementar acestui principiu, autoarea respinge, pe bună dreptate, poziţia simplistă de a examina *exclusiv* atitudinea externă — în cazul dat de respectare sau încălcare a

[5] Ar fi, poate, timpul ca această experienţă să fie supusă unei analize speciale, spre a-i degaja învăţămintele şi a înlesni utilizarea ei.

legilor — ca unică mărturie asupra conţinutului conştiinţei juridice a unui individ sau grup. O atare limitare a cercetării poate avea drept urmare identificarea, asimilarea unor poziţii şi conţinuturi care de fapt sînt diferenţiate, uneori chiar opuse; ea poate duce deci la creditarea unor atitudini externe cu alte motivări psihice decît cele care le sînt în realitate proprii.

Patosul lucrării, în partea consacrată nemijlocit analizei fenomenului viu al dezvoltării conştiinţei juridice în ţara noastră, rezidă în efortul de a pune în lumină frumuseţea şi valoarea noului ei conţinut, noile idei şi reprezentări, noile concepţii şi stări de spirit ce caracterizează în măsură treptat crescîndă optica juridică a oamenilor muncii.

O mare atenţie este acordată schimbărilor din conştiinţa juridică privind înţelegerea rolului şi importanţei proprietăţii socialiste, a necesităţii apărării şi dezvoltării ei prin toate mijloacele, inclusiv cele juridice (p. 147—165), privind noua atitudine faţă de gospodărirea avutului obştesc, faţă de îndeplinirea obligaţiilor de plan ş.a. Autoarea, tinzînd spre rigurozitate, relevă şi poziţiile de conştiinţă politică sau morală implicate, legate de unul sau altul din elementele noi ale conştiinţei juridice. Ar fi fost necesară, în acest sens, extinderea analizei şi la raportul noilor concepţii, atitudini, voliţiuni juridice cu reprezentările şi ideile economice ale oamenilor. Cunoştinţele economice acumulate pe scară tot mai largă de oamenii muncii în socialism îngăduie înţelegerea mai adecvată a noilor relaţii economice, inclusiv a naturii proprietăţii socialiste, ceea ce favorizează schimbările corespunzătoare şi pe planul conştiinţei lor juridice, inserîndu-se ca un factor al mecanismului acestor schimbări. Corelaţia amintită oferă cercetării, un cîmp foarte interesant, încă neexplorat. Căci reflectarea existenţei sociale, a relaţiilor economice obiective, în conştiinţa juridică este *mediată* nu numai de conştiinţa politică, ci şi de elementele gîndirii economice a oamenilor, comune sau teoretice, ca expresie spirituală *nemijlocită a condiţiilor vieţii lor materiale.*

În conştiinţa juridică socialistă a maselor, arată în continuare autoarea, se cristalizează şi se dezvoltă tot mai mult convingerile, sentimentele, voliţiunile legate de asemenea valori supreme cum sînt viaţa şi demnitatea umană, libertatea, drepturile cetăţeneşti. Autoarea vede în mod just indici ai creşterii conştiinţei juridice în faptele ce exprimă sporirea exigenţei cetăţenilor faţă de ceilalţi cetăţeni şi faţă de lucrătorii aparatului de stat în problema respectului datorat lor, demnităţii şi onoarei lor, drepturilor şi libertăţilor ce le sînt acordate şi garantate prin legile statului nostru. Reacţia faţă de încercările de încălcare a acestor drepturi, se arată în lucrare, a devenit mult mai promptă şi mai combativă:

> „Dezvoltarea sentimentului socialist de dreptate a celor ce muncesc a determinat nu numai o apărare mai exigentă a propriilor lor drepturi, dar şi o participare mai activă şi mai eficientă la asigurarea, în general, a respectării legalităţii populare, precum şi la restabilirea drepturilor încălcate ale celor din jurul lor" (p. 168).

Progresul conştiinţei juridice socialiste este şi un progres în conştiinţa libertăţii. Autoarea face pe această linie observaţii pătrunzătoare asupra dialecticii libertăţii civice a individului şi libertăţii sale interioare, a sentimentului acestei libertăţi. Pe măsură ce teama faţă de sancţiune — care este o formă psihică a constrîngerii — îşi pierde treptat rolul de mobil al respectării dreptului, arată lucrarea, această respectare devine din ce în ce mai mult o respectare liberă şi conştientă a unor reguli cu care cei obligaţi să le realizeze se simt solidari. Este aici

> „un important aspect al eliberării oamenilor, în viaţa de stat, de acţiunea constrîngerii de stat, ca şi de apăsarea fricii faţă de această constrîngere. Libertăţii, ca realitate obiectivă, i se adaugă, într-o măsură crescîndă şi la mase din ce în ce mai largi de oameni, sentimentul libertăţii, conştiinţa de a fi liber. La rîndul său, acest aspect subiectiv al libertăţii este de cea mai mare însemnătate pentru perfecţionarea, lărgirea şi întărirea regimului de libertate existent în statul

socialist, deoarece ... participarea lor la viaţa de stat devine mai largă, mai conştientă, mai eficace" (p. 89).

Nuanţată, interesantă este şi analiza făcută în lucrare transformărilor ce se produc pe căi complexe în conştiinţa juridică a ţărănimii în procesul trecerii ei pe făgaşul relaţiilor agrare socialiste, formelor de influenţare prin opinia publică ş.a. Sînt înfăţişate şi unele contradicţii ale dezvoltării noii conştiinţe juridice. Prin prisma lor, arată lucrarea, se explică faptul observabil că acordul principial cu unele legi nu este întotdeauna unit cu acceptarea lor în practică drept regulator al activităţii proprii, ceea ce duce la încălcarea legilor de către unii oameni ai muncii (p. 145). Imaginea procesului formării conştiinţei juridice socialiste ar fi avut încă de cîştigat, cum s-a mai arătat dintr-o sporită insistenţă analitică asupra problemelor luptei nou-vechi în acest proces [6], asupra cauzelor şi manifestărilor felurite ale rămînerilor în urmă în conştiinţa juridică şi în atitudinile practice ale oamenilor, asupra rămăşiţelor virulente, încă puternice, ale vechiului, insistenţă de natură să ajute eficace la mai intensa combatere a acestor fenomene reale. De altfel, în lucrare sînt expuse şi o serie de propuneri utile, apte să contribuie la îmbunătăţirea activităţii de cultivare a noii conştiinţe juridice, care pot prezenta interes pentru forurile corespunzătoare.

Se cuvine de asemenea să remarcăm pozitiv aparatul ştiinţific vast al lucrării, precum şi stilul ei clar, plăcut. Autoarea vădeşte într-un grad evoluat capacitatea de a-şi pune în valoare stilistic ideile, nuanţele, distincţiile, disocierile, de a construi fraza cu grija ca accentul logic să fie transparent pentru cititor.

Este de apreciat — şi merită extinsă — buna iniţiativă a Editurii ştiinţifice de a tipări şi un rezumat relativ întins al lucrării în două limbi de circulaţie internaţională, care îngăduie ca valoroasa contribuţie ştiinţifică adusă în această carte să devină mai uşor cunoscută specialiştilor şi cercetătorilor din alte ţări.

Mihail Cernea

[6] Aceeaşi remarcă a făcut-o şi prof. Ion Ceterchi în recenzia *O lucrare despre conştiinţa juridică socialistă*, „Scînteia", nr. 6345 din 11 august 1964.

Cu privire la studiul gîndirii economice din Grecia antică

Studierea gîndirii marilor filozofi greci, însoţită de o reconsiderare critică a contribuţiei lor la istoria culturii, prezintă interes pentru cercetarea ştiinţifică contemporană. Parte integrantă a filozofiei Greciei antice, gîndirea economică a filozofilor greci a exercitat o puternică influenţă asupra reprezentanţilor gîndirii economice în decurs de peste două milenii, dominînd prin nivelul înalt al cugetării atins de corifeii ei în gîndirea economică pînă la apariţia teoriilor economice burgheze preclasice şi clasice. Lucrarea lui Mircea Oprişan despre gîndirea economică din Grecia antică [1], rod al unei îndelungate şi laborioase activităţi de cercetare ştiinţifică, reprezintă o primă încercare în ţara noastră şi printre puţinele existente pînă în prezent în publicistica universală de a contribui, de pe poziţiile învăţăturii marxist-leniniste, la studiul genezei gîndirii economice.

Studiul lui Mircea Oprişan îşi propune să contribuie la analiza ştiinţifică a concepţiilor economice predominante în Grecia antică, să scoată în evidenţă elementele economice, sociale şi politice de bază ale epocii istorice care au determinat naşterea şi trăsăturile particulare ale gîndirii economice din Grecia antică, modul cum s-au reflectat acestea în teoriile economice ale marilor filozofi greci.

[1] Mircea Oprişan, *Gîndirea economică din Grecia antică*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 299 p.

Existenţa relaţiilor de producţie sclavagiste şi-a pus pecetea asupra tuturor fenomenelor economice din cadrul economiei statului-cetate grec, deci inclusiv asupra dezvoltării relaţiilor marfă-bani. Aceasta s-a reflectat în trăsăturile gîndirii economice, filozofii greci manifestînd, în general, ostilitate faţă de economia bănească, care era considerată ca un corp străin, ce punea în pericol bunul mers al statului, fiind în contradicţie cu esenţa economiei naturale. Este deci întemeiată teza autorului, după care caracteristica de bază a gîndirii economice greceşti constă în aceea că ea a reflectat trăsăturile fundamentale — de economie naturală — ale orînduirii sclavagiste, chiar atunci cînd abordează problemele economiei marfare, datorită dezvoltării acţiunii acesteia în cetăţi comerciale şi meşteşugăreşti, cum a fost Atena.

De reţinut de asemenea observaţia autorului privind faptul că gîndirea economică în Grecia antică a atins punctul ei culminant nu în perioada de ascensiune a statului cetate-sclavagist, ci în perioada sa de decădere, cînd conflictele sociale şi politice interne, ajunse la un grad superior de intensitate, au determinat criza şi descompunerea sa.

Lucrarea ridică o problemă deosebit de interesantă în legătură cu caracterul de clasă al gîndirii economice din Grecia antică. Astfel, autorul consideră că, „din cauza condiţiilor specifice ale luptei de clasă în antichitate, deoarece stăpînitorii de sclavi nu aveau de înfruntat pe plan ideologic opoziţia unei ideologii adverse, gîndirea economică a timpului reflecta în întregime ideologia de clasă a stăpînitorilor de sclavi, fără a avea un caracter apologetic, ci un caracter de analiză obiectivă a fenomenelor sociale, suferind însă de limitele proprii de clasă şi ale epocii" (p. 56). După cum se arată în lucrare, autorul extinde aici teza lui Marx despre caracterul economiei politice clasice burgheze, elaborată în condiţiile unei lupte de clasă nedezvoltate, la condiţiile antichităţii. După părerea noastră, teza despre lipsa caracterului apologetic al gîndirii economice greceşti ar fi necesitat o tratare mai aprofundată şi explicată mai convingător, printr-o analiză atentă a condiţiilor de dezvoltare a ideologiei în antichitate.

Gîndirea economică a deţinut un loc mai mult sau mai puţin important în majoritatea lucrărilor filozofice ale gînditorilor Greciei antice. Istoria doctrinelor economice relevă însă în mod deosebit contribuţia a trei mari gînditori greci la naşterea ştiinţei economice : Xenofon, Platon şi Aristotel. Studiul lui Mircea Oprişan, fiind consacrat studierii operei celor trei reprezentanţi de frunte ai gîndirii antichităţii, ne oferă o imagine atotcuprinzătoare a gîndirii economice din Grecia antică. Totodată, trebuie să menţionăm că lucrarea conţine un *apendix*, consacrat studierii *Economicelor* pseudoaristotelice.

Xenofon este singurul gînditor al Greciei antice care a consacrat două din operele sale tratării unor probleme economice : *Economicul* şi *Despre venituri*. Împotriva tendinţelor minimalizatoare ale cercetătorilor burghezi ai operei xenofoniene, autorul relevă semnificaţia acestor scrieri şi locul lor în istoria gîndirii economice. Xenofon are meritul istoric de a fi scris primele lucrări în Grecia antică şi, după cunoştinţele noastre actuale, chiar în istoria gîndirii economice consacrate *exclusiv* studierii, unor probleme economice.

Analiza conţinutului acestor două lucrări economice ale lui Xenofon evidenţiază totodată orientarea lor diferită ; astfel, dacă lucrarea *Economicul* exprimă atitudinea unui aristocrat agrar atenian, fie chiar a unuia spartan, care elogiază agricultura, disprețuind meşteşugurile şi comerţul, lucrarea *Despre venituri* poate fi atribuită unui reprezentant al păturilor orăşeneşti comerciale sau meşteşugăreşti, întreaga atenţie a lui Xenofon fiind concentrată aici asupra acestora, agricultura fiind aproape uitată.

Lucrarea subliniază încercarea lui Xenofon, prima în istoria gîndirii economice, de a fi arătat temeiul apariţiei unei ştiinţe economice, de a fi încercat să-i determine obiectul şi să-i definească trăsăturile caracteristice ; prezenţa acestor preocupări demon-

strează atenţia care începuse să fie acordată studierii problemelor economice în Atena, în legătură nemijlocită cu complexitatea conducerii gospodăriei private sclavagiste, angrenată din ce în ce mai adînc în economia de schimb a timpului. Este de asemenea un merit incontestabil al lui Xenofon de a ne fi transmis concepţiile economice ale unor pături sociale cu rol important în societatea greacă sclavagistă.

Trecînd la capitolul consacrat lui Platon, merită a fi citată concisa, dar expresiva paralelă prin care autorul face trecerea de la studierea lui Xenofon la aceea a contemporanului său : „Dacă Xenofon poate fi considerat ca un model de inconsecvenţă, contemporanul şi emulul său Platon poate fi, fără îndoială, socotit ca un model de consecvenţă şi tenacitate în activitatea şi opera sa" (p. 121). Este însă adevărat că aceste calităţi deosebite ale lui Platon, la care se adaugă excepţionale calităţi intelectuale, o vastă erudiţie şi un talent literar remarcabil, au fost puse în slujba celor mai reacţionare concepţii ale păturilor aristocratice ale Atenei.

În opera lui Platon, teoriile economice n-au format obiectul unor lucrări de sine stătătoare, ele au fost împletite cu probleme filozofice şi politice ; noţiuni fundamentale ale ştiinţei economice, ca, de pildă, diviziunea socială a muncii şi aspecte importante ale economiei băneşti sau ale sclaviei, au fost studiate şi integrate organic în expunerea ideilor sale filozofice, dar mai ales a celor politice.

Lucrarea recenzată relevă în mod judicios că „aportul lui Platon în domeniul analizei problemelor diviziunii muncii — mult apreciat de K. Marx şi Fr. Engels — este neglijat de cei mai mulţi istorici burghezi ai gîndirii economice, care dau cea mai mare atenţie problemelor ridicate de Platon în legătură cu relaţiile de proprietate, problemei «comunismului» platonician" (p. 175). Critica proprietăţii private sclavagiste întreprinsă de Platon — arată autorul —, deşi conţine elemente preţioase de analiză teoretică a relaţiilor de proprietate ale antichităţii elene, este orientată spre trecut, spre o anumită fază a descompunerii societăţii gentilice. Totodată autorul ia poziţie fermă împotriva încercărilor ideologilor burghezi de a face din Platon un precursor al socialismului ştiinţific şi de a stabili o filiaţiune directă între gîndirea platoniciană şi cea marxistă.

Cercetarea gîndirii economice a lui Platon efectuată în lucrare reliefează în mod judicios concepţia platoniană despre economia de schimb, expusă mai ales în *Statul* ; deşi adversar al dezvoltării comerţului şi a economiei băneşti, Platon recunoaşte totuşi inevitabilitatea înfrîngerii economiei naturale. Îndeosebi se relevă aportul lui Platon la cercetarea funcţiilor banilor (Platon — după cum arată Marx — privea moneda de aur ca simbol sau ca semn al valorii).

În capitolul consacrat gîndirii economice a lui Aristotel, autorul subliniază că aceasta a fost supusă unor puternice înrîuriri — complexe şi contradictorii — de ordin social, politic şi ideologic, opera sa fiind elaborată în epoca de plină decadenţă a Atenei sclavagiste şi la începutul noii perioade de dezvoltare a relaţiilor de producţie sclavagiste, începutul etapei elenistice.

Modul în care Aristotel stabileşte obiectul şi defineşte trăsăturile ştiinţei economice, arată M. Oprişan, constituie un pas înainte faţă de concepţia lui Xenofon. În cadrul primei clasificări cunoscute a ştiinţelor, datorate lui Aristotel, gîndirea economică ocupă un loc bine definit, ea încadrîndu-se în sistemul general al studiului existenţei, ca o ştiinţă cu obiect determinat. În concepţia aristotelică, ştiinţa economică face parte din ştiinţele practice care au drept obiect de studiu problemele comportării omului în societate. El opune economiei naturale economia de schimb, cu prima activitate urmînd a se ocupa „economia", iar cu cealaltă „hrematistica" (arta de a se îmbogăţi), căreia el îi refuză caracterul de ştiinţă, deşi aportul cel mai de seamă al lui Aristotel la dezvoltarea gîndirii economice îl reprezintă tocmai studiul „hrematisticii", al schimbului, al banilor. Depăşind pe Xenofon şi Platon în cercetarea fenomenelor economice, partea cea mai ori-

ginală şi mai valoroasă în gîndirea economică a lui Aristotel o constituie analiza problemelor economiei băneşti legate de valoare şi preţ, care au fost abordate în mod istoric, din punctul de vedere al dezvoltării schimbului.

În ceea ce priveşte modul de tratare a concepţiei lui Aristotel despre sclavie, după părerea noastră problema este pusă în mod contradictoriu. Astfel, pe de o parte se vorbeşte despre „sensul just al gîndirii aristotelice asupra sclaviei" (p. 236), pe de altă parte se afirmă mai departe că, „cu toată genialitatea analizei sale, totuşi, aşa cum arăta K. Marx, un titan al gîndirii ca Aristotel a greşit în modul cum a apreciat *sclavia*" (p. 240 şi 271).

Dat fiind nivelul de dezvoltare a forţelor de producţie în antichitate, este evident că nu i se poate imputa lui Aristotel că a fost adept al sclaviei şi nu a înţeles natura conflictului dintre sclavi şi stăpînii lor, dar nu se poate trece cu vederea asupra faptului că el considera sclavia ca veşnică, derivînd din natura omului.

Această observaţie nu împietează, desigur, asupra justeţei părerii exprimată în lucrare, că prin profunzimea analizei, prin aportul său la problemele fundamentale ale gîndirii economice, „Aristotel ocupă un loc de onoare în rîndul marilor gînditori care au contribuit la formarea ştiinţei economice" (p. 275).

★

Lucrarea lui Mircea Oprişan *Gîndirea economică din Grecia antică* se înscrie ca o contribuţie originală la studierea teoriilor economice ale marilor filozofi ai antichităţii greceşti, ca un aport însemnat la întocmirea unei istorii a doctrinelor economice de pe poziţiile ideologiei marxist-leniniste. Elaborarea lucrării s-a efectuat pe baza unui studiu aprofundat al textelor filozofilor greci şi a unei atente cercetări a referirilor clasicilor marxism-leninismului la gîndirea economică a Eladei; documentarea autorului a cuprins aproape cea mai mare parte a lucrărilor scrise pe această temă în literatura ştiinţifică universală.

Lucrarea recenzată pune în evidenţă faptul că teoria economică marxist-leninistă a preluat tot ceea ce a fost valoros în gîndirea economică a antichităţii greceşti şi a dat o înaltă apreciere acelor idei ale filozofilor greci care au avut un caracter progresist la vremea lor.

M. Horovitz

ARAM M. FRENKIAN

A încetat din viaţă, la 10 noiembrie 1964, în vîrstă de 67 de ani, prof. dr. Aram M. Frenkian, ilustrul nostru cercetător în domeniul gîndirii antice, greceşti şi orientale, titularul catedrei de limbă şi literatură greacă a Universităţii din Bucureşti.

Unind laolaltă pasiunea tinerească şi ştiinţa veteranului, acest cercetător neobosit pregătea cu severa minuţiozitate care-l caracteriza, noua sa lucrare asupra *şcolii peripatetice*, un domeniu mai puţin frecventat de istoricii filozofiei vechi greceşti. Sfîrşitul l-a luat prin surprindere, spre nemărginitul regret al tuturor. Ca rezultat al prestigioaselor sale cercetări, ne-a rămas o serie impunătoare de peste cincizeci de lucrări ştiinţifice — studii şi cărţi —, care i-au asigurat de mult lui Aram Frenkian locul în galeria universală a savanţilor.

Reamintim numai cîteva din aceste lucrări.

Études de philosophie présocratique. I. Heraclite d'Ephèse (1933), unde, între altele, autorul, spunîndu-şi cuvîntul în problema unor texte pseudoheraclitice, dezvăluie spiritul gîndirii heraclitice, descoperind astfel concepţia lui Heraclit, după care „artele imită natura umană".

Le monde homérique (1934), preţioasă în special prin evidenţierea faptului că înainte de filozofie apare în Grecia un moment preparator, o „protofilozofie", în operele homericohesiodice.

Études de philosophie présocratique, II (1937), cuprinzînd trei studii largi despre *Filozofia comparată*, despre *Empedocle din Agringenta* şi despre *Parmenide din Eleea*. Comparînd filozofia greacă cu filozofia ivită „sub alt cer decît al nostru", autorul, deşi apasă mult asupra deosebirilor, instruieşte pe cititor asupra foloaselor filozofice generale pe care le poate dobîndi din cercetarea acestor deosebiri.

L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif dans la pensée européene. I. La doctrine théologique de Memphis (1946), în care ne dă un admirabil model de *sondaj filozofic al mitului*, în speţă al mitului cuprins în cunoscuta inscripţie a faraonului Şabaka.

Scepticismul grec și filozofia indiană (1957), cu o originală și prețioasă contribuție la clarificarea raporturilor dintre filozofia elenistă și cea indiană veche.

Curs de istorie a literaturii grecești. Epoca clasică (1962), care alături de *Cursul de istorie a literaturii grecești din epoca preclasică* (de Adelina Piatkowski, eleva și colaboratoarea lui Aram Frenkian) constituie prima tratare marxistă în țara noastră a istoriei literaturii grecești. Profesiunea de credință marxist-leninistă inaugurează textul cărții.

Studiul introductiv și *Comentariile* la *Diogenes Laertios* constituie un înaintat compendiu de erudiție în domeniul istoriei, mitologiei, literaturii, filologiei și filozofiei grecești, domenii în care Aram Frenkian era egal de competent.

Figura lui Aram Frenkian a reprezentat un tot în care se armonizau, după o veche formulă a Orientului, însușirile înțelepciunii, purității morale și științei.

De aici simplitatea, bunăvoința sa față de cei din jur, blînda autoritate față de studenții săi, tineri sau nu. Organic ostil față de tot ce ar fi putut să însemne ostentație, afișare sau publicitate, practica un stil măsurat, subordonat în întregime obiectivului științific urmărit.

Membru al corpului didactic universitar din 1937, el a educat numeroase generații de profesori și cercetători. În decursul activității sale a ocupat diferite funcții științifice, la Societatea de studii clasice, în comitetul de conducere al secției de orientalistică a Societății de științe filologice și istorice, la Centrul de logică al Academiei R.P.R. Pentru deosebitele lui merite a fost decorat cu ordine ale R.P.R.

Vorbind de infinitatea științei, Aram Frenkian spunea : „Omenirea dispune de suficiente forțe spirituale, națiunile ··· au un tineret îndeajuns de numeros, care așteaptă doar să se dedice acelui fascinant studiu care înnobilează pe om și face viața demnă de a fi trăită".

Aram Frenkian a fost unul din acești oameni fără bătrînețe asupra căruia s-au revărsat din belșug virtuțile muncii științifice.

BULETIN BIBLIOGRAFIC

LENIN, V. I., *Opere complete*, vol. 27, Edit. politică, București, 1964, 644 p.

G. BĂLAN, *Mahler*, Edit. muzicală, București, 1964, 194 p.

BASIL DAVIDSOHN, *Redescoperirea Africii vechi*, Edit. științifică, București, 1964, 390 p.

* * * *Educația estetică prin artă și literatură*, Edit. Academiei R.P.R., 1964, 360 p.

* * * *Dicționar enciclopedic romîn*, vol. II, D — J, Edit. politică, București, 1964, 964 p.

T. IONESCU și S. BRĂDEANU, *Dreptul de proprietate socialistă și alte drepturi reale, principale, de tip nou, în dreptul R.P.R.*, Edit. științifică, București, 1964, 406 p.

* * * *Istoria literaturii romîne*, vol. I. Edit. Academiei R.P.R.

TUDOR VIANU, *Arghezi — poet al omului*, Edit. pentru literatură, București, 1964, 244 p.

H. WIELEITNER, *Istoria matematicii de la Descartes pînă la mijlocul secolului al XIX-lea*, Edit. științifică, București, 1964, 517 p.

S. L. RUBINSTEIN, *Grundlagen der allgemeinen Psychologie, Volk und Wissen*, Volkseigener Verlag, Berlin, 1964, 874 p.

VERNER PFON HANS SCHULZE, *Philosophie und Gesellschaft*, Akademie-Verlag, Berlin, 1958, 518 p.

WALTER RUBEN, *Beginn der Philosophie in Indien*, Akademie-Verlag, Berlin, 1961, 338 p.

А.К. МАНЕЕВ, *Предмет формальной ловики и диалектика*, Изд. „Наука и Техника", Минск, 1964, 202 р.

* * * *О некоторых особенностях современной религиозной идеологии*, Изд. Московского Университета, 1964, 258 р.

С.А. ТОКАРЕВ, *Религия в истории народов мира*, Изд. полит. литературы, Москва, 1964, 558 р.

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul XI 1964

INDEX ALFABETIC

MATERIALISMUL ISTORIC

	Nr.	Pag.
BELLU, NICULAE Cu privire la conştiinţa de sine a opiniei publice socialiste	1	45
CAZACU, HONORINA Contradicţii în sistemul microsociologiei lui J. L. Moreno	5	607
CERNEA, MIHAIL Un element al procesului apropierii muncii fizice de munca intelectuală	2	157
CERNEA, MIHAIL Gîndirea social-politică şi analiza procesului revoluţionar din ţara noastră	4	465
CHEŢAN, OCTAVIAN Antropologicul şi socialul în explicarea ştiinţifică a religiei	1	21
CHEŢAN, OCTAVIAN Actualitatea criticii sociologiei pozitiviste a lui A. Comte	3	343
MOISESCU, A. Aspecte sociologice şi estetice actuale ale urbanismului	4	529
MURGULESCU, ILIE Rolul ştiinţei în societatea socialistă	4	443
POPESCU, VASILE Familia ţăranului colectivist	6	823
SEBESTYEN, GH., CAFFE, M., FLORIAN, AL. Unele aspecte sociologice ale problemei locuinţelor şi căile rezolvării ei	5	617
TAMAŞ, SERGIU Baza social-economică a unităţii poporului	4	479
VLAD, CONSTANTIN Dialectica — bază şi suprastructură în condiţiile socialismului	3	289
VLAD, CONSTANTIN Determinismul social şi caracterul ştiinţific al politicii Partidului Muncitoresc Romîn	4	455

Comunicări

LUPAN, M. Dinamica cerinţelor culturale ale populaţiei şi unele probleme privind satisfacerea lor	6	823
STOIANOVICI, DRĂGAN Nivelul cultural-tehnic şi dezvoltarea personalităţii oamenilor muncii din agricultură	4	543

Discuţii

FLORIAN, RADU Unele probleme privind esenţa dialecticii dezvoltării sociale	5	685
MIHU, ACHIM (Cluj) Ce este tehnica?	3	389
TAMAŞ, SERGIU Forţele motrice ale dezvoltării sociale	6	835

INDEX ALFABETIC

	Nr.	Pag.
ETICĂ		
BELLU, NICULAE Valoarea şi sensul libertăţii morale în tradiţia revoluţiei noastre	4	507
GULIAN, C. I. Marxismul şi concepţiile burgheze despre originile moralei	1	5
ESTETICĂ		
BĂLAN, GEORGE Însemnări despre frumos	6	743
BREAZU, MARCEL Specificitatea esteticului vieţii cotidiene	1	35
VASQUEZ, ADOLFO SANCHEZ (Mexic) Ideile estetice din *Manuscrisele economico-filozofice ale lui Marx.*	2	201
Comunicări		
SMEU, GR. Trăsături ale esteticii marxist-leniniste din Romînia între cele două războaie mondiale	2	219
STERE, ERNEST (Iaşi) O contribuţie romînească în estetica secolului al XIX-lea : „Der Schönheitsbegriff" de C.C. Dimitrescu-Iaşi	5	697
Discuţii		
STROIA, GH. Despre structura cursului de *Bazele esteticii marxist-leniniste*	2	233
MATERIALISMUL DIALECTIC ŞI PROBLEMELE FILOZOFICE ALE ŞTIINŢELOR NATURII		
BĂNCILĂ, OCTAVIAN, ION, ILIE şi MIHAI, GRIGORE Asupra interacţiunii în geografia fizică	3	313
BELLU, ELENA Dinamica metodei analitice în aplicarea ei la cercetarea chimică	5	629
BOTNARIUC, NICOLAE Nivelele de organizare a materiei vii şi unele legi specifice lor, în lumina materialismului dialectic	3	299
DAN, CLARA Neoraţionalismul — un curent antipozitivist în filozofia burgheză	2	169
DAN, CLARA Optica formalistă şi criteriul practicii	6	797
LUNGU, AL Dialectica normalităţii biologice	1	71
MARE, CĂLINA (Cluj) Noi aspecte în teoria determinismului	6	757
PEATNIŢCHI, I. Problema adevărului şi a criteriilor sale în gnoseologia neopozitivistă	2	181
PODGOREANU, TR., POPESCU, GHEORGHE, ŞECLAMAN, MARIN Particularităţile saltului în cîteva fenomene geologice	6	783
SIMIONESCU, CRISTOFOR Interpretarea materialist-dialectică a fenomenelor din domeniul ştiinţelor chimice	5	597
SLOBODĂ, EVA Aspecte filozofice ale variaţiei şi selecţiei naturale în biologie	6	767
TOMIN, UROŞ Despre unele aspecte gnoseologice ale noţiunii de rezonanţă în chimie	1	59
TONOIU, VASILE Neoraţionalismul dialectic în epistemologia lui G. Bachelard	5	643

INDEX ALFABETIC

Comunicări	Nr.	Pag.
BOBOC, N şi CORNEA, A. Intuiţia în matematică	3	377
SINGER, I. Geometrizarea noţiunilor, mijloc de folosire a intuiţiei geometrice în descoperirea proprietăţilor	3	383
WALD, HENRI Unitate dialectică, nu dualitate complementară	3	371
Discuţii		
DUMITRU, N. S., SĂHLEANU, V. Obiectul şi semnificaţia antropologiei	6	845
GRAUR, AL. Traducerea este posibilă?	6	855
KATZ, ELI Informaţie şi reflectare	3	399
PREDA, VICTOR Informaţie şi semnificaţie	1	109
SĂHLEANU, VICTOR Legătura informaţională în cadrul interacţiunii dintre sistemele materiale	1	115
LOGICA		
ENESCU, GHEORGHE Paradoxele logico-matematice şi procesul cunoaşterii	1	87
ENESCU, GHEORGHE Concepţia lui Tarski despre adevăr în limbile formalizate	6	809
STOICHIŢĂ, RADU Interpretarea unui enunţ non-numeric de tip gödelean	2	195
STOICHIŢĂ, RADU şi BIELTZ, PETRE Douăzeci de ani de dezvoltare a logicii în ţara noastră	4	521
Comunicări		
WALD, HENRI Ce este ipoteza?	1	99
ISTORIA FILOZOFIEI		
BANU, ION Hegel şi teoria istoriei filozofiei	3	329
CIURDARIU, MIHAI Eminescu şi gîndirea filozofică	2	139
GULIAN, C. I. Valorificarea tradiţiilor gîndirii sociale şi filozofice progresiste din ţara noastră	4	493
RALEA, MIHAI HERSENI, TRAIAN Opoziţia dintre filozofia marxist-leninistă şi filozofia burgheză contemporană	5	585
CONTRIBUŢII LA STUDIUL GÎNDIRII LUI AL. D. XENOPOL		
GOGONEAŢĂ, N. Concepţia lui Al. D. Xenopol asupra generalului în ştiinţele istorice	5	655
IOANID, MIRCEA Idei materialiste în gîndirea lui Al. D. Xenopol	5	665
ORNEA, Z. Al. D. Xenopol şi junimismul	5	675
Comunicări		
GHIŞE, DUMITRU şi TEODOR, POMPILIU (Cluj) Contribuţii la cunoaşterea activităţii filozofice a lui Simion Bărnuţiu	3	357
Leeţii		
BORGEANU, C. Cultura — categorie sociologică	2	243
PETRE, CONSTANTIN Schimbarea structurii de clasă a ţării noastre în procesul revoluţiei şi construcţiei socialiste	3	415

INDEX ALFABETIC

Consultații

	Nr.	Pag.
CĂLIN, RUXANDRA Latura obiectivă și subiectivă a practicii social-istorice	5	703

Critică și Bibliografie

MATERIALISM ISTORIC

CERNEA, MIHAIL Contribuții valoroase la analiza conștiinței juridice	6	865
KALLOS, N. și ROTH, A. (Cluj) Un studiu sociologic despre profilul spiritual al clasei noastre muncitoare	4	566
POPOVICI, PAUL, Socialismul și dezvoltarea dialecticii marxiste	6	861

ESTETICĂ

GHIȘE, DUMITRU (Cluj) Beletristica lui J.P.Sartre	5	717

MATERIALISMUL DIALECTIC

GRUNBERG, LUDWIG Dialectică și epistemologie	2	255
IRIMIE, ION (Cluj) Teoria naturalist-științifică și filozofică asupra conștiinței	2	271
MĂRCULESCU, ILEANA Intuiție și rațiune dialectică	1	127

ISTORIA FILOZOFIEI

HOROVITZ, M. Studierea gîndirii economice din Grecia antică	6	872
NEAGOE, FLORICA O lucrare romînească despre Bacon și Descartes	3	433
ROZSA, E. (Cluj) Istoria filozofiei și contemporaneitatea	4	555
TĂNASE, AL. O nouă contribuție la studiul științific al genezei marxismului	2	262
VAIDA, PETRE Moștenirea filozofică a lui Dimitrie Cantemir	3	427
VAIDA, PETRE O interesantă monografie despre Aristotel	2	276

LOGICĂ

ALUAȘ, I. și TOMA GH. (Cluj) Hegel și logica dialectică	4	562
VIERU, SORIN Structura lumii : lucruri, proprietăți, relații	1	123

CRITICA FILOZOFIEI BURGHEZE CONTEMPORANE

DAN, CLARA O nouă lucrare romînească de critică a pozitivismului	5	713
Note de lectură	2	283
—„—	5	723
Buletin bibliografic	1	133
— „ —	2	285
— „ —	3	439
— „ —	4	575
— „ —	6	877
Necrolog	5	581
MIHAIL RALEA		
ARAM M. FRENKIAN	6	877

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

Sub redacţia acad. C. I. GULIAN *(redactor responsabil)*, S. GHIŢĂ, N. GOGONEAŢĂ, C. JOJA, R. PANTAZI, AL. POSESCU, **Istoria gîndirii sociale şi filozofice în Romînia**, 1964, 623 p., 36 lei.

Sub redacţia prof. M. BREAZU, **Educaţia estetică prin artă şi literatură**, 1964, 359 p., 23 lei (ed. legată), 15,50 lei (ed. broşată).

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine, colegiul de îndrumare şi redacţie**: HONORINA CAZACU, M. CERNEA, GH. CHEPEŞ, C. VLAD, 1964, 580 p., 23,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

* * * **Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare**. Sub redacţia: acad. C. I. GULIAN, prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R., TOMIN UROŞ, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * **L'homme et le societé contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (*epuizat*).

* * * **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Romînă. Contribuţii la cercetarea problemei**, 1961, 15,40 lei (*epuizat*).

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1960, 392 p., 26,20 lei.

DIOGENES LAERTIOS, **Despre vieţile şi doctrinele filozofilor**, traducere din limba greacă, de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Aram M. Frenkian, 1963, 856 p., 42 lei.

G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice. Partea I. Logica**, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei (*epuizat*).

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a Romîniei. 1944 — 1964**, colectivul de coordonare şi redacţie: prof. MIRCEA BIJI, acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. MANEA MĂNESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil al lucrării*, COSTIN MURGESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil adjunct al lucrării*, prof. I. RACHMUTH, membru corespondent al Academiei R.P.R., *redactor responsabil adjunct al lucrării*, GHEORGHE BELU, ION DESMIREANU, CONSTANTIN GRIGORESCU, *secretari ştiinţifici ai lucrării*, 1964, 787 p. + 10 planşe, 48 lei.

* * * **Industria Romîniei. 1944 — 1964**, sub îngrijirea acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. VASILE RAUSSER, 1964, 803 p. + 10 planşe, 47 lei.

MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei**, traducere de Al. Halunga, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, vol. II, 1962, 336 p., 24,40 lei.

REV. FILOZ., 11, *6*, p. 729 — 884, BUCUREŞTI, 1964

I. P. I. c. 4179

43879

Lei 10